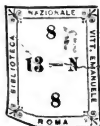
COLLEGIJ SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIAE DE...

Carmelitani Scalzi : Collegio salmantino, ...




NAZIONALE
VITT. EMANUELE
ROMA
BIBLIOTECA
8
13 — N
8

COLLEGII SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI Primitivæ Obſervantiæ,

CURSUS THEOLOGICUS

JUXTA MIRAM DIVI THOMÆ Præceptoris Angelici Doctrinam.

TOMUS SEPTIMUS.

COMPLECTENS DUOS TRACTATUS;
Primum de Fide, ſecundum de Spe: in ordine verò XVII. & XVIII.

NUNC PRIMUM IN LUCEM PRODIT.



LUGDUNI,
Sumpt. JOANNIS ANTONII HUGUETAN, & Soc.

M. DC. LXXIX.

CUM SUPERIORUM PERMISSU.



ANGELICO DOCTORI
DIVO THOMÆ AQUINATI,
ECCLESIÆ FULGENTISSIMO JUBARI, THEOLOGORUM PRINCIPI, vero veritatis Magistro;

Collegium Salmanticense sanctissimi Vatis Eliæ Carmelitarum Discalceatorum Primitivæ Observantiæ

O. D. C.



AD Te jam sextus hic noster Tomus alacri corde festinat (ANGELICE DOCTOR) nec velut extera navis peregrinis vocibus portum salutat; sed enim, ut verè est, indigena proles tua reciprocis cumulat altaria muneribus, propriosque Penates adorat. Nam si de mentis tuæ penu fateri necessum est ebibisse insatiabili ore quod damus, quid mirum tuas iterum appendatur ad aras, quod negare nefas est suscepisse? Jam pridem Excalceatus Carmelus studuisse Tibi totis visceribus gloriatur, vixque balbulus cunabula prima libarat, cùm doctrinæ tuæ ulnis exceptus, Tibi soli insudasse meritò totus extitit. Olim Deus Sponsæ pectori sui indidisse figuram, ut cœlico amore caleret; Angelum quoque signum Thau sculpsisse frontibus Electorum, ut eos filios adoptionis adstrueret, divina fantur eloquia. Habemus & nos Thomæ imaginem tabulis cordis impressam, & in ore Angelicum testimonium, ut quidquid nostri est, tessera sit, quâ doctrinæ Angelicæ nomen damus. Igitur de Virtutibus Theologicis, ac de statu Religioso nostrum hoc sistitur tibi Opus (ANGELICE THOMA) pluribus Tibi debitum titulis, & mysteriis. Unum, quod justius, excipe innata quadam singularitate concinnum, tuisque meritis nec ad unguem decescens, nimirum consonam sympathiam, miramque proportionem ad animi tui dotes adeò æqua lance libratam, ut inter virtutum flores vix alii conspectui tuo

redolerent fragrantiùs. Enimverò si de *Fide* causa sit, hæc est tuarum apex gratiarum. Quis enim pro ea adeò impensiùs laboravit? Quis eam de infestis hæresum monstris ita defendit? Quis ejus inextinguibile lumen ad efferas exterasque nationes sic verbo, & opere dilatavit? Clamat Ecclesia Sancta Dei, te Ducem, te Principem, te Doctorem venerata supplicibus ceremoniis, qui Orthodoxum agmen propugnas, verè columna sacra, in qua stabile fore perpetuò auspiciis agitur divis. Clamant ipsa Accatholicorum noxia comitia, in quibus unus, quisquis ille fuit, sic in blasphema verba effutivit: *Tolle Thomam, & dissipabo Ecclesiam*; quasi Te fulciente Catholica Domus stabit divinitùs inconcussa, & in dies perennabitur illibata. Fides ergo tuum est patrimonium. Agè, & de *Spe* feramus judicium. Sperasti? O! & quid? *Domine nihil, nisi te ipsum.* Sic Crucifixo tenerè alloquebaris, cùm immensas gloriæ divitias in Te totus erat dispendere larga manu. In Deo summam claudi Beatitudinis normam est in confesso; quamobrem exundanti gloriæ pelago satiari expectabas, cùm totum felicitatis pondus spei tuæ anhelitu sacro ambivisti. Sed quid de *Charitate?* Hîc jam spatiosa sese offerebat planities, quâ & discursus plura expenderet testimonia, & politus tenor eloquii concinnata oratione, & circumtonso stylo uteretur ad plausus. Ardebant cordis tui viscera divini amoris igne succensa, & erumpentes flammas cœlorum fastigiata culmina sæpè sæpiùs lustrasse, vel ipsi cœlestes raptus, quibus premebaris, ostendunt. Et quid mirum, spiritum igneum Thomæ inflammasse medullas, cui adeò flammatam præstitit eloquentiam, ut velut ignitis linguis in prunas redigeret corda discentium? Experti dicant, quid de Thomæ amore sentiscunt, cùm ejus cœlica eruditione rapti pariter, & absorpti Æthnæ divi caloribus aduruntur. Quanti denique apud Te fuerit *monasticæ disciplinæ* arctitudo, ac *status religiosi* mira perfectio, non ignobiliora suadere satagunt monimenta. Quippe strenuitas illa, quâ pompatico fastu abdicato, regalibus deliciis vale dixisti, & inter mundi illecebras pro severo gestamine Religionis Herculе invicto exantlasti labores, manet alta mente reposta; necnon & sapientia divina quâ Parisiis rigorem cœnobiticum contra æmulos propugnasti: vel si plura alia desiderii nostri est expromere testimonia, humilitas aderit, quâ toties infulas sacras floccifecisti, ut ne ampliori dignitati postponeres quietis religiosæ solatium. En ergo (ANGELICE DOCTOR) qualiter Opus hoc Tibi aptissimâ militat consonantiâ. Nil equidem in eo invenies, quod vivido penicillo non exprimat sacratiorem tui animi cultum. Sunt qui fucatis coloribus gratias colorant, ut sic Mœcenates, quos ambiunt, adulantibus auris insufflent, vanisque favoniis indulgeant. Nos qui de veritatis penu ditamur, nullisque adblandiri docemur populi lenociniis, vera vota sinceris ritibus consecramus. Fama est scripsisse Apollonium inter delubra Apollini sacra, illud gloriæ plausibus auspicari, in cujus structuram volucres plumas, apes verò ceram quasi glutinum, congessissent; ut exinde Apollo sapientiæ Princeps crederetur, & Deus, cui tanquam vectigal, & plumæ, & cera, ingeniorum stemmata, speciali jure servirent. Ast nos neque de gentilico fano, neque de ementito Numine pensum facimus, qui soli

disciplinæ

disciplinæ Thomisticæ militantes ; vero Soli Aquinati reverenti obsequio corda vovemus, & de lucubrationis cera, insuperque scientiarum plumis superas aras struere sic molimur, ut & Thomas Lyceorum semper coronetur adoreâ, & nos quasi aves, & apes in solius Thomæ venerabile famulitium halitus credamur insumpsisse vitales. Sed cui potiùs, cui aptiùs? Adsint veritatis amasii, discantque discernere inter Solem, & solem, ac deposito contagionis æmulæ supercilio ad Solem Thomam sciant nos unanimi sensu aspirare, qui de Solis Thomæ disciplina cœlesti pascimur, & nutrimur. Suscipe igitur Sol Aquinas grata fronte votum, quod libenti corde litamus; & quia Solis Tibi ingenitum est elogium, diffunde circumquaque luminis radios, nostrasque lituras illustra, ut Tibi scientiarum Phœbo de studiorum plumis sit nostri sacrum erexisse fanum, in quo iteratis vicibus sic precemur. *Fave*, & *Fove*.



FACULTAS ORDINIS.


R. Sylvester ab Assumptione, Generalis Ordinis Fratrum Discalceatorum Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli Primitivæ Observantiæ, de consensu nostri Diffinitorii Generalis, &c. ut liber cujus titulus est, *Cursus Theologicus, Tomus septimus de Fide & Spe Theologicis*, à nostro Collegio Salmanticensi elaboratus, atque à gravibus doctisque viris nostri Ordinis, quibus ipsum videndum, & examinandum commisimus, recognitus, & approbatus typis mandetur, & in lucem prodeat, tenore præsentium licentiam, & facultatem concedimus. Dat. Matriti die trigesima Septembris Anno Domini millesimo sexcentesimo septuagesimo sexto.

Fr. Silvester ab Assumptione,
Generalis.

Fr. Nicolaus a Sancto Elia, *Diffinitor, & Secretarius.*

APPROBATIO R. P. M. F. FRANCISCI RELUZ, Ordinis Prædicatorum, in Salmanticensi Academia primariæ Theologiæ Cathedræ sapientissimi Moderatoris.


Llustrissimi, & Reverendissimi D.D.D. Francisci Xeixas Episcopi Salmantini, Catholicæ Majestatis à Consiliis, vidi, & avida, diligenti, ac reverenti diligentia evolvi præclara commentaria ad Angelicum Magistrum circa præcipuos Tractatus primæ Secundæ, & Secundæ Secundæ, non solum sine macula, aut levi ruga, catholicæ doctrinæ, sacris Ecclesiæ præscriptionibus, & sanctorum Patrum documentis minùs consona: verùm fulgenti, & perpolito stylo, discursibus solidis, firmis demonstrationibus, sententiarum gravitate, amplissimæ eruditionis sanctorum Patrum non vulgari, sed acri indagine, & denique eloquentiæ magistralis floribus universo operi respersis referta, limata, enucleata, & (pro coronide) Angelici Magistri doctrinæ rigida intelligentia supra stuporem conformia: Auctore Religiosissimo, & cordiali affectu mihi colendissimo Collegio Patrum Discalceatorum B. Mariæ de Monte Carmeli Primitivæ Observantiæ. Cujus doctissimi Patres, & Magistri, tutrice aurora Maria, quoniam ad
Daniel. 12. justitiam erudiunt multos, fulgebunt, ut arbitror, tanquam stellæ in perpetuas æternitates. Differitur in hoc opere (præmisso jam de peccatorum tenebris tractatu) de gratiæ luce, id est de gratia, justificatione, & merito, sub hac D. Thom. capitali inscriptione: *Consequenter considerandum est de exteriori principio humanorum actuum,*
Lib. 3. metro 1. *scilicet de Deo, prout ab ipso per gratiam adjuvamur ad rectè agendum.* Congruus doctrinæ ordo, juxta illud Boëtij:

Gratius astra nitent, ubi Notus
Desinit imbriferos dare sonos.
Lucifer ut tenebras pepulerit,
Pulchra dies roseos agit equos.

In lumine ergo cœlestis gratiæ constituti prædicti Collegij Patres, & Magistri, illique amicabili fœdere uniti tam strenuè certamen gerunt, ut pro gratiæ dignitate tuenda vitam agent: in quo ipsius gratiæ jura custodiunt. Etenim si cunctis animantibus insitum est, ut in vitæ discrimine utantur omnibus modis, ac viribus, quibus eam tueri possunt: qua cura, impetu, & spiritus vigore satagendum est viro catholico cùm non illa vita impugnatur animalibus communis, sed superior, per quam ab hujus vitæ miseriis liberandus est, & æternitate victurus? Quibus autem mediis, & armis uti oporteat ad vitalis gratiæ tutamen, optimè noverunt hi sapientissimi, & religiosissimi Magistri, dum ad instar Moysis vocant omnem virum eruditum, cui Dominus dedit sapientiam ad opus Sanctuarii, videlicet cum juvamina petunt à sanctis Ecclesiæ Doctoribus, quibus Dominus jam diu infuderat scientiam subtilem, solidam, & irrefragabilem ad controversias de gratia dirimendas. Inter quos palmam tulisse magnum Augusti

Augustinum, & Angelicum Thomam, docent Pontifices, & probat plausus totius Ecclesiæ. Thomas verò, quæ Augustinus de gratia fusiùs docuerat, ad eum ordinem in summa redegit, ut piè credatur Paulum gratiæ Doctorem ipsi revelasse quidquid humana mente capi potest. Unde meritò gravissima hæc Patrum Carmelitarum Congregatio Angelicum sibi tum in aliis, tum præcipuè in gratiæ controversiis elegit Doctorem, dicens cum Propheta: *Declaratio sermonum tuorum illuminat.* Et, *Os meum aperui, & attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam.* Ardet enim doctrinæ Thomisticæ amore, & Thomæ spiritum vehementi spiritu attrahit. Petivit Eliseus, ut fieret in eo duplex spiritus magni Eliæ. Cui patens: *Si videris*, inquit, *me quando tollar à te, erit tibi, quod petisti.* Quid meriti in visione? Cur, si videat, duplicatum accipiet spiritum? Quia Eliseus vel jussus à magistro recedere, non recessit; sed piè, religiosè, & reverenter ejus præsentiam requisivit: & ascendentem magistrum oculis saltem, & affectu prosequutus fuit: unde duplicem, hoc est, maximum ipsius spiritum meruit. Si ergo Eliseo personalem magistri præsentiam ambienti provisum abundanter est de spiritu patris; quas utriusque filiis, & venerandi Collegii magistris, tot laboribus Angelici Doctoris honori, & mentis investigationi incumbentibus, & tanti præceptoris spiritum anhelo corde, & ore attrahere suspirantibus, ejusque disciplinæ ardenti devotione consecratis, & inter discipulos fidelissimis; quas, inquam, pro tot obsequiis rependet gratias Angelicus ipse Doctor? Omitto fulgentes gloriæ coronas, quas placidus debitor impetrabit. Proculdubio jam concessit duplicatum spiritum pro his commentariis (quæ non satis admiramur) ad strenuam gratiæ defensionem in illustratione intellectus, & purgatione affectus inclusum: quem duplicem spiritum magnum Eliam transtulisse in Eliseum interpretatur D. Bernardus. Aut aliter exponamus hunc duplicem spiritum à D. Thoma sapientissimis Carmelitis Discalceatis concessum. Prior est fidelis, sincera, & vera litteræ D. Thomæ interpretatio. Alter est censoria vis, & aquilina acies ad discernendum inter veros, & fictos, falsos, ac larvatos D. Thomæ discipulos. Petrus Apostolorum princeps, quæ sibi, & condiscipulis occurrebant, tanquam alios docturus Magistro statim proponebat. Semel requisivit de præmio. Cui Jesus: *Vos qui sequuti estis me, sedebitis super sedes judicantes duodecim tribus Israël.* Judiciariam potestatem in præmium Apostolis assignavit supra universos fideles: (infidelis enim jam judicatus est:) quia relictis omnibus, & semetipsos abnegantes Christo præceptori adhæserant. Cur igitur huic perillustri Congregationi cordialiter Angelico Doctori adhærenti, aliorum dictamina relinquenti, & intellectum in tanti Præceptoris obsequium captivanti (quod redolet supremum paupertatis evangelicæ gradum) denegabimus discretoriam spirituum dignitatem inter veros & falsos discipulos D. Thomæ? Habet profectò in omnibus, & in his præsertim de gratia controversiis. Quare hoc mirabile Opus non solùm dignum existimo, ut prælo mandetur; sed quod universæ Scholæ amplectantur, utpote legitimum doctrinæ Thomisticæ partum, & quod verè mentem D. Thomæ ab universo orbe celebrandam continet. Sic sentio in Conventu S. Stephani Salmanticensis, die 28. Octobris, anni 1676.

FR. FRANCISCUS RELUZ.

FACULTAS ILLUSTRISSIMI, ac Reverendissimi Domini D. FRANCISCI DE SEIXAS, & LOSADA, Episcopi Salmanticensis, Regij Consiliarij.

NOS D. FRANCISCUS DE SEIXAS & LOSADA, Dei & Apostolicæ Sedis gratiâ Episcopus Salmantinus, Regiusque Consiliarius, &c. Cùm ex præscripto nostro R. P. M. Fr. Franciscus Reluz Ordinis Prædicatorum, & in hac Salmanticensi Academia Primariæ sacræ Theologiæ Cathedræ perpetuus Antecessor viderit & approbaverit librum cui titulus est, *Collegij Salmanticensis Fratrum Discalceatorum B. Mariæ de monte Carmeli Primitivæ Observantiæ Cursus Theologicus juxta miram A. D. D. Thomæ doctrinam, Tomus octavus præcipuos Tractatus Secundæ secundæ usque ad finem complectens*, nihilque in eo sit inventum,

quod

quod ſanctæ Eccleſiæ, & bonis moribus adverſetur. Tenore præſentium quantum ad nos attinet, facultatem concedimus, ut typis mandetur. In quorum fidem præſentes litteras manu noſtra & ſigillo munitas, ac per infraſcriptum Secretarium noſtrum refrendatas expediri juſſimus. Salmanticæ, die quinta menſis Novembris, Anno ſalutis milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſexto.

FRANCISCUS, *Epiſcopus Salmantinus.*

De mandato Illuſtriſſimi Domini mei Epiſcopi,

JOAN. FERNANDEZ DE MOURILLON, *Secretarius.*

Locus † ſigilli.



Conſenſus Procuratoris Regij.

PRo Rege aſſentio ut opus cui titulus eſt, *Curſus Salmanticenſis Theologicus & Moralis*, imprimatur à JOANNE-ANTONIO HUGUETAN, & Soc. hujus civitatis Bibliop. cum inhibitionibus conſuetis per triennium duraturis. Datum Lugduni, die 26. Julij 1677.

VAGINAY.

PERMISSIO.

FIat juxta concluſiones Procuratoris Regij, anno & die ſuprà dictis.

DESEVE.

Deſiit Prælum die 4. Ianvarij, 1679.

INDEX



INDEX TRACTATUUM, DISPUTATIONUM, DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM,

Quæ in hoc Tomo VII. continentur.

TRACTATUS XVII.

De Fide Theologica.

DISPUTATIO III.

DISPUTATIO IV.

DISPUTATIO IX.

TRACTATUS XVIII.

De Spe Theologica.

DISPUTATIO I.

DISPUTATIO II.

§. j.



INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

Quæ in his VII. & VIII. Tomis continentur.

In quo primus numerus Tomum, posterior Paginam, postremus verò marginales numeros designant.

EX VETERI TESTAMENTO.

11. *Mor*

Index Locorum S. Scripturæ.

EX NOVO TESTAMENTO.

15. *Visum*

TRACTA



TRACTATUS XVII.
DE FIDE THEOLOGICA.
A Quæstione prima Secundæ Secundæ Angelici D.D. Thomæ.

PROOEMIUM.

1. Doctrinæ ordo.



AD doctrinam sacram, quæ homines in beatitudinem ducit, nedum spectat agere de actibus humanis, vitiisque ac virtutibus in communi; sed etiam, & maximè, in particulari; eo quòd actiones humanæ (quibus homo ad beatitudinem tendit, vel ab illius amore auertitur, ipsaque proinde sacra doctrina dirigendis insistit) in particularibus sunt, & à particulari principio vitii, vel virtutis eliciuntur. Quocirca postquam D. Thomas disseruit fusè in prima secundæ de vitiis, & virtutibus in communi, aliisque ad eandem considerationem pertinentibus; versat jam, & examinat in hac secunda secundæ eandem materiam in particulari. Pro quo explicat primò uniuscujusque virtutis objectum, naturam, proprietates, effectus, donum illi correspondens, vitia ei contraria, & præcepta quæ circa ipsius materiam inueniuntur. Exponit secundò, quæ ad particulares hominum status attinent, utpotè Prælatorum, Judicum, Contemplativorum, &c. Atque hoc Tractatu absolvit secundam partem Summæ Theologicæ, universamque doctrinam moralem, quam in prima secundæ ab universalioribus ad minùs communia progrediens inchoaverat. Inter omnes autem virtutes christianas (quæ licèt plures sint, ad tres tantùm Theologales, & quatuor Cardinales summatim possunt redigi) prima ordine generationis est fides; quia, ut ait Apostolus ad Hebræos 11. *Ipsa est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium:* id est basis, & fundamentum totius spiritualis ædificij, cui spes gloriæ, & vita gratiæ innituntur, & sine quo impossibile est placere Deo, ut exponunt Chrysostomus *ibidem*, Ambrosius *lib.* 1. *Officiorum, cap.*28. Augustinus *sermone* 22. *de verbis Apostoli*; & communiter sancti Patres. Unde quia secundùm compositionis methodum, quæ tractandis disciplinis aptior est, ea quæ sunt priora ordine generationis priùs aliis manifestari debent; idcirco acturus D. Thomas de virtutibus in particulari, jure optimo à prædictæ fidei virtute auspicatur initium, quæstionumque seriem exorditur. Præsertim cum hæc virtus tradat nobis notitiam finis ultimi, qui in operabilibus habet rationem principii. Ut autem omnis huius vocis *Fides*, ambiguitas, sive æquivocatio arceatur, operæpretium erit priùs quàm ad disputationes accedamus, varias illius acceptiones exponere, ac juxta quam in præsenti accipiatur, breviter aperire.

Ad Hebræos 11. — *Chrysost. Ambros. August.*

Sciendum est igitur, quod fides multipliciter usurpatur: nam primò accipi solet pro *fidelitate*, quæ est virtus moralis servans veritatem, & constantiam in promissis, spectatque reductivè ad virtutem veracitatis (de qua agunt D.Thomas infrà *quæst.* 109. D.Ambrosius *lib.* 1. *de Officiis, cap.* 29. & D. Augustinus *lib. de mendacio, cap.* 20.) quia veritatis quasi pars est, quod factum verbis respondeat, & adæquetur, jusque alteri promissione datum conservet illæsum, quæ sunt propria munia fidelitatis: hæc enim non nisi promissionibus adimplendis, & verificandis incumbit. Unde fides in hac acceptione sumpta optimè diffinita est à Marco Tullio *lib.* 1. *de Officiis*, per hoc quod sit: *Dictorum, conventorumque substantia, & veritas.* Ubi etiam conjicitur, à verbis *fio*, & *dico*, illius etymologiam derivari, quasi ex eo dicatur fides, quia per illam fit quod dicitur, aut promittitur. Quæ acceptio frequens est in sacris

2. Multiplex fidei acceptio.

D.Thom. D.Ambros. D.August. — *Cicero.*

1. Reg. sacris Literis, quippe in hoc sensu vsurpatur fides 2. Reg. cap. 15. *Ostendisti gratiam & fidem.* Et Isaiæ 11. *Et erit justitia cingulum lumborum ejus, & fides cinctorium renum ejus.* Et Ecclesiastici 21. *Qui denudat arcana amici, fidem perdit:* id est fidelitatem, ex qua tenetur illius secreta servare, ut ibi Lyra, & Rabanus exponunt.

3. Secundò accipitur fides pro ipsa promissione, quæ est actus, sive objectum fidelitatis, extenso vocabulo, sicut sæpe aliàs, à causa ad effectum, sive ab habitu ad illius actum. Quo pacto exponunt communiter sancti Patres illud 1. ad Timoth. 5. *Primam fidem irritam fecerunt:* hoc est, promissionem castitatis, cujus observantiæ voto se adstrinxerant. Et locum illum ad Rom. 3. *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit?* Hic enim sub nomine fidei intelligitur promissio divina, cui Deus ex fidelitate stare tenetur, ut colligitur ex propositione negativa, illiusque causali, quas statim Apostolus subjunxit, dicens: *Absit. Est autem Deus verax:* sive quod idem est, fidelis in verbis, & promissis.

1. ad Timoth. Ad Rom.

4. Tertiò sumitur pro conscientia, sive dictamine rationis aliquid approbante, vel prohibente, cujus usus frequens est in utroque jure; nam in hac acceptione usurpatur fides, quoties aliquis in eis possessor bonæ, vel malæ fidei dicitur. Nec in sacra Pagina desunt testimonia, quæ in eodem sensu utantur hac voce. Nam (ut omittamus alia) hoc pacto interpretandum est illud Pauli ad Rom. 14. *Quod non est ex fide, peccatum est.* Quia ut ibidem exponunt Glossa interlinearis, Ambrosius, Chrysostomus, Theophilactus, & Augustinus, idem est ac si diceret: *Opus quod non procedit ex conscientia illud approbante, peccatum est;* utpotè dissonum judicio rationis, quod habet vim legis naturalis.

5. Quartò usurpari solet fides, desumpta nominis etymologia à verbo *fidere*, pro fiducia, quæ est firma quædam, & roborata spes, ut docet D. Thom. infrà, *quæst.* 129. *art.* 6. Sic enim usus est hac voce Tullius, dum pro Quinto Sigario dixit: *Animadvertite qua fide defendam ejus causam, qui prodo meam.* Nec hujusmodi fidei acceptio aliena omnino est à sacris Litteris, ut contendunt Soto *lib.* 2. *de natura & gratia, cap.* 6. Bellarminus *lib.* 1. *de Iustificatione, cap.* 10. & alii; sed quandoque in illis invenitur, ut docent communiter Theologi, Vega *lib.* 1. *in Tridentinum, cap.* 28. Cajetanus 1. *ad Corinth. cap.* 13. Bañez, Joannes à Sancto Thoma, Aragon, & reliqui Interpretes D.Thomæ in præsenti. Quod vel ex eo persuaderi videtur, quia in hoc sensu exponitur omninò propriè, & litteraliter. Tum reprehensio illa Christi ad Petrum: *Modica fidei, quare dubitasti?* quæ habetur *Marci* 14. ibi quippe, ut optimè advertit Cajetanus, non arguitur Petrus, quia dubitaverit de verbis Domini, aliàs non modicæ fidei, sed nullius fidei esset, & prorsus infidelis; sed quia videns ventum validum, seque maris undis submergi, præsentis periculi timore perculsus, perdidit fiduciæ actum, & à securitatis fervore, quo aquis se injecerat, defecit. Timor enim opponitur fiduciæ, ut tradit D. Thom. ad locum nuper citatum. Tum etiam illud Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* & locus ille Jacobi 1. *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat: postulet autem in fide nihil hæsitans.* Utrobique enim usurpatur fides ex communi Patrum sententia pro fiducia, sive spe firma consequendi ex divino auxilio id quod postulamus. De quo videri potest Jansenius *in concordia, cap.* 30. Placet enim Deo confidentia de divina misericordia, hancque ad liberalem donorum effusionem, & miraculorum perpetrationem movet, juxta illud Marci 9. *Omnia possibilia sunt credenti.* Quod de fiducia interpretatur Zeno Veronensis *serm. de fide, spe, & charitate.*

Tullius. Soto. Bellarm. Vega. Cajet. Bañez. Joan. à S.Thom. Aragon. Jansen.

Quintò sumitur fides pro credulitate, sive habitu, quo quis assentitur his, quæ non videt, propter authoritatem dicentis. Quæ acceptio est propriissima fidei, spectata etiam proprietate linguæ Latinæ, ut contra Laurentium Vallam *lib.* 5. *elegant. cap.* 20. & Budæum *in annotationibus ad Pandectas*, latè demonstrat Suarez in præsenti, *sectione* 1. Juxta quam dividitur immediatè fides in humanam, & divinam. Illa est, quæ innititur authoritate hominum fallibili, ob idque deficit à ratione virtutis. Hæc verò innititur testimonio Dei, qui nec fallere, nec falli potest; unde ad perfectam virtutis rationem attingit. Quam diffinit D.Thom. infrà, *quæst.* 4. *art.* 1. his verbis: *Est habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita æterna faciens intellectum non apparentibus assentiri.* Est autem frequens illius usus in sacris Litteris, ut constat tum ex toto capite 11. ad Hebræos, ubi Apostolus admirabiles hujus virtutis effectus explicat, & præcipuè illis verbis: *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei.* Et, *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et, *Iustus autem ex fide vivit.* Tum etiam ex illo Marci 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Et 2. ad Corinth. 5. *Per fidem ambulamus, & non per speciem.* Et ex aliis quampluribus testimoniis, quæ quisque passim offendet. Ubi nota, quod nomen fidei in hac acceptione sumptæ extendi solet ad illius actum, & objectum. Quo sensu dixit Athanasius in Symbolo: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Ibi enim fides pro illius objecto usurpatur. 6.

Valla. Budæus. Suarez. D.Thom.

Sextò accipitur fides pro quadam gratia gratis data, quæ non est communis omnibus fidelibus, sed confertur à Deo quibusdam in ordine ad utilitatem communem Ecclesiæ, ut constat ex illo 1. ad Corinth. 13. *Alteri fides in eodem spiritu.* Consistitque hujusmodi gratia in quadam excellenti certitudine de rebus fidei Catholicæ, per quam homo fit idoneus ad alios in illius doctrina erudiendos, ut docet D.Thom. 1.2. *quæst.* 111. *art.* 4. Oportet enim, ut is qui debet alios in aliqua doctrina instruere, illius principia per certitudinem quasi tangat, & contrectet, cùm ex hoc maximè idoneus fiat ad illos erudiendos. 7.

1. ad Corinth. D.Thom.

Denique, aliis acceptionibus omissis (quas usque ad undecim multiplicant Authores, inter quos videri possunt Bonaventura *in* 3. *dist.* 23. Alensis 3. *parte, quæst.* 74. & Vega *quæst.* 1. *de justificatione*) usurpatur fides pro quodam Spiritus sancti dono, ut constat ex Apostolo *ad Galatas* 5. & est actus doni intellectus cum suavitate, & delectatione elicitus, magnamque præseferens certitudinem de rebus Fidei Theologicæ, ut docent Glossa interlinearis *loco citato ad Galatas*, & D. Thomas infrà, *quæst.* 8. *art.* 8. Nec tamen ob id coincidit cum gratia gratis data, quæ dicitur fides; quia hic 8.

D.Bonavent. Alensis. Vega. Glossa. D.Thom.

actus,

actus, sive fructus, certificat, & firmat habentem in ordine ad se, & in ordine ad operandum illa, quæ recta ratio divino lumine illustrata dictat: gratia verò gratis data, quæ dicitur fides, est in ordine ad instruendum alios, nec movet per se primò ad propriam operationem, ut diximus Tract. 12. in arbore Virtutum, n. 165.

Proprium hujus Tractatus objectum.

In præsenti igitur solùm agimus de fide quinto modo accepta, prout nimirum est quædam virtus theologalis divino testimonio innitens, primaque inter omnes virtutes christianas; quia ut docent in præsenti omnes Authores Catholici, illa duntaxat est objectum præsentis Tractatus. In quo non agitabimus ex professo omnes difficultates, quæ circa Fidei materiam examinati possent; sed eas tantùm, quæ magis speculativæ, sive metaphysicæ sunt, & Scholasticis familiares: ab iis enim, quæ controversiam important cum Hæreticis, vel purè morales sunt, quantum fieri possit abstinebimus, ne Theologi scholastici, quem hìc agimus, limites transilire videamur. Ubique autem consulemus D. Thomam, illiusque vestigiis firmiter inhærebimus, ut sic optatum veritatis scopum attingere valeamus.



QUÆSTIO PRIMA.

DE FIDE.

In decem articulos divisa.

Circa virtutes igitur theologicas, primò erit considerandum de Fide: secundò de Spe: tertiò de Charitate. Circa fidem verò quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide: secunda de donis intellectus, & scientiæ sibi correspondentibus: tertia de vitiis oppositis: quarta de præceptis ad hanc virtutem pertinentibus. Circa Fidem verò primò erit considerandum de ejus objectò: secundò de ejus actu: tertiò de ipso habitu fidei. Circa primum quæruntur decem.

Articulus Primus.

Utrum objectum fidei sit veritas prima?

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod objectum Fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse objectum Fidei, quod nobis proponitur ad credendum. Sed non solùm proponuntur nobis ad credendum ea, quæ pertinent ad divinitatem, quæ est veritas prima; sed etiam ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & Ecclesiæ Sacramenta, & creaturarum conditionem. Ergo non solùm veritas prima est Fidei objectum.

Præterea, fides, & infidelitas sunt circa idem, cùm sint opposita: Sed circa omnia, quæ in sacra Scriptura continentur, potest esse infidelitas; quicquid enim horum homo negaverit, infidelis reputatur: Ergo etiam fides est circa omnia, quæ in sacra Scriptura continentur: Sed ibi multa de hominibus continentur, & de aliis rebus creatis: Ergo objectum fidei non solùm est veritas prima, sed etiam veritas creata.

Præterea, fides charitati condividitur, ut suprà dictum est: Sed charitate non solùm diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei objectum non est solùm veritas prima.

Sed contrà est, quod Dionys. dicit 7. c. de divinis nominibus, quod fides est circa simplicem, & superexistentem veritatem: Hæc autem est veritas prima. Ergo objectum fidei est veritas prima.

Respondeo dicendum, quod cujuslibet cognoscitivi habitus objectum duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale objectum; & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio objecti: sicut in scientia Geometriæ, materialiter scita sunt conclusiones; formalis verò ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide, si consideremus formalem rationem objecti, nihil est aliud quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est à Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinæ fidei innititur tanquam medio. Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundùm quod habent aliquem ordinem ad Deum, prout scilicet per aliquos divinitatis effectus homo adjuvatur ad tendendum in divinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte objectum fidei est quodammodo veritas prima, in quantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum: sicut etiam objectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat, nisi in ordine ad sanitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi, & ad Sacramenta Ecclesiæ, vel ad quascumque creaturas, cadunt sub fide, in quantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimur propter divinam veritatem.

Et similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis, quæ in sacra Scriptura traduntur.

Ad tertium dicendum, quod etiam charitas diligit proximum propter Deum, & sic objectum ejus propriè est ipse Deus, ut infrà dicetur.

PRIMA CONCLVSIO: *Ratio formalis objecti fidei est veritas prima.*

SECVNDA CONCLVSIO: *Objectum materiale fidei non solùm est Deus, sed etiam multa alia.*

TERTIA CONCLVSIO: *Nihil cadit sub assensu fidei, nisi secundùm quod habet aliquem ordinem ad Deum; & ideo ex hac parte objectum fidei est quodammodo prima veritas.*

Circa præfationem & litteram præsentis articuli, suppositis his, quæ in procemio diximus, solùm poterat observari, quo sensu utatur hîc D. Thomas nominibus objecti materialis, & formalis, & quid de utroque subintelligat. Cæterùm quia id infra commodiùs explicabimus, nonnullas objecti divisiones exponentes, idcircò ad examen conclusionum, quas hîc Angelicus Doctor statuit, accedimus. Pro quarum elucidatione sit



DISPVTATIO I.

De objecto fidei.

1. *1. ad Corinth. 13.* CUM fidei existentia sit illiusmet luce indubitata, ut constat ex illo 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent tria hac, Fides, Spes, Charitas:* & ex illo 2. ad Corinth. 5. *Per fidem ambulamus, & non per speciem:* necnon ex Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 7.* ubi hæc veritas videtur definita, quam probant etiam Theologi cum D. Thoma 1. 2. *quæst. 62. art. 1.* idcirco hujus virtutis possibilitate supposita, illius quidditatem examinare curabimus. Quidditas autem fidei, sicut & cujuslibet alterius habitus, consistit in respectu, & habitudine ad objectum, à quo speciem desumit. Quapropter ad perfectam illius scientiam assequendam necesse omnino est prædicti objecti notitiam præmittere, ab eoque disputationum seriem inchoare. Præsertim cùm juxta D. Thomam 1. 2. *quæst. 64. art. 4.* objectum fidei non solùm sit illius causa formalis specificativa (quod sufficeret, ut de illo in principe loco sermo instituendus foret; nam specificativum notificat à priori habitum, cui speciem impertitur,) sed etiam prima regula, & causa finalis, quæ omnium causarum prima, & nobilissima est. Constat enim, quod secundùm rectum doctrinæ ordinem debemus per proprias, & potissimas causas ad scientificam effectuum notitiam devenire, cùm scientia nihil aliud sit, quàm cognitio rei per proprias causas, ut tradit Aristoteles 1. *Posteriorum, cap. 2.*

2. ad Cor. 5. *Concil. Trid.* *D. Thom.* *Aristot.*

DUBIUM I.

Utrum solus Deus sit objectum formale quod virtutis fidei.

NEmo est, qui ambigat, Deum, sive primam veritatem spectare ad objectum formale *quod* specificativum fidei, cùm de illo sint præcipui hujus virtutis articuli: est tamen dissidium inter Authores non leve, an solus Deus sit objectum formale, & adæquatum hujus habitus, & secundùm quam rationem? An verò hujusmodi objectum adæquatum complectatur plura alia ex his, quibus propter divinum testimonium assentimur? Pro quarum difficultatum decisione opus est nonnullas objecti præmittere divisiones.

§. I.

Nonnullæ objecti divisiones explicantur.

CUm igitur objectum illud propriè sit, quod potentiæ, vel habitui objicitur attingendum, ex diverso modo, quo est ab illis attingibile, diversas sortitur divisiones, quarum hîc nonnullas subjicimus. Primò enim dividitur objectum in formale, & materiale; sive in primarium, & secundarium. Dicitur objectum formale, seu primarium, quod per se, & ratione sui ab habitu, vel potentia respicitur; materiale verò, & secundarium appellatur, quod non attingitur ab illis ratione sui, sed ratione objecti formalis. *Divisio objecti.*

In quo duplicem rationem formalem distinguunt communiter Doctores cum D. Thom. *1. part. quæst. 1. art. 3.* aliam objecti, ut res est, sive *quæ*; aliam verò, ut objecti, sive *sub qua*, quæque etiam dici solet objectum *quo*. Prior est illa formalitas, quam habitus omninò per se primò attingit in suo objecto formali *quod*, & ex qua hujus passiones fluunt, qualiter se habent entitas absolutè considerata, id est præscindendo à modo abstractionis in Metaphysica, & mobilitas eodem modo accepta in Philosophia. Posterior verò illa dicitur, sub qua objectum terminat habitudinem habitus, & per quam constituitur ultimò in esse attingibili, sive objecti proportionati, & specificativi illius. Quippe hujusmodi rationis formalis proprium est tribuere atomam unitatem, & distinctionem objectis formalibus in eo quod objecta sunt; habet enim se ad præcedentem sicut forma ad materiam primam. Nam quemadmodum forma actuat materiam, illamque in determinata entis naturalis specie constituit: ita ratio formalis *sub qua* rationem formalem *quæ* aliàs indifferentem ad diversa genera objecti constituit in determinata specie hujus ordinis, illamque ita actuat, ut possit habitui speciem impertiri. *Duplex ratio quæ, & sub qua.*

Qua de causa D. Thom. in hoc articulo solam rationem formalem *sub qua* habitus cognoscitivi appellat objectum formale, & sub materiali comprehendit tum objectum secundarium nuper diffinitum, tum etiam formale *quod*, sive primarium illius, ut observavimus *tom. 3. tract. 8. disp. 1. dub. 3.* & notant N. Complutenses *disp. 1. Logicæ, dub. 1.* Philippus à Sanctissima Trinitate, Bañez, & alii in præsenti. Fundamentum verò est, quia ratio formalis *N. Complut.* *N. Philip.*

malis *qua* comparatur ad rationem formalem *sub qua*, sicut materia ad formam, ut modò explicuimus: Cæterùm quamvis hic loquendi modus satis proprius sit, nec omninò alienus ab usu Authorum; quia tamen ratio *qua* per se primò ab habitu attingitur, habet rationem formæ, tum respectu illius, tum etiam respectu objecti secundarii, & materialis, utpote quod formalizat, ut possit habitus attingentiam terminare; jam communis loquendi usus obtinuit utramque prædictam rationem appellari formalem cum distinctione præmissa *qua*, & *sub qua*; objectumque formale æquè dici de objecto *quo*, & *quod*. Imò objectum formale absolutè loquendo stat pro objecto *quod*, solumque dicitur objectum materiale, quod illud adæquatè acceptum præsupponit. Qui loquendi modus, utpote communis, à nobis observandus erit. (Observatio.)

2. Objectum adæquatum, & inadæquatum.

Secundò dividitur objectum formale *quod* in adæquatum, & inadæquatum. Objectum adæquatum illud est, quod adæquat totam latitudinem habitus, non quia hic ad illa objecta nequeat se extendere, ut arbitrantur aliqui Authores, qui objectum extensivum cum adæquato confundunt; sed quia nihil potest attingere, nisi ratione prædicti objecti, & per ordinem ad ipsum, utpote cujus proprium est, quod contineat omnia, circa quæ habitus versatur, non quidem ut partes subjectivas, aut integrales, sed ut quodammodo ad se referibilia. Ob hanc enim causam appellari solet objectum attributionis, cujus illa etiam assignatur conditio, quod ab eo unitas, & distinctio habitus sumantur. Hoc tamen intelligendum est de illo non secundùm se præcisè sumpto, sed prout stat sub ratione *sub qua*.

Objectum autem inadæquatum dicitur, quod est pars objecti adæquati, ut color albus, v. g. est objectum inadæquatum visus, quia est pars, sive species objecti adæquati illius, videlicet coloris. Et quia ex objectis inadæquatis solet unum esse principalius alio, ut in ordine ad intellectum nobilius objectum est substantia, quàm accidens; ideo subdividitur prædictum objectum inadæquatum in principale, & minùs principale. Quamvis etiam nomen objecti principalis non infrequenter adæquato tribuatur.

3. Motivum, & terminativum.

Tertiò dividitur objectum in motivum, & terminativum. Motivum dicitur, quod movet per se primò potentiam ad sui, alteriusve attingentiam. Terminativum verò appellatur, quod prædictam attingentiam ita terminat, ut ad illam saltem per se primò non moveat. Unde objectum motivum primò coincidit cum objecto *quo*, sive ratione *sub qua*, vel saltem pro illa præcipuè supponit; ab ea enim movetur per se primò potentia ad suorum actuum exercitium, ut videre est in intellectu, qui ad elicientiam, & assensum conclusionis movetur per se primò à medio demonstrationis, quod est ratio *sub qua* illius. Objectum verò terminativum comprehendere videtur objectum materiale, & rationem formalem *qua* secundùm se acceptam; nam ut subinduit rationem formalem *sub qua*, objecti motivi ordinem ingreditur. Sed de his aliisque objectis videnda sunt quæ diximus loco proximè citato.

4. Incomplexum, & complexum. *Durand. Capreol.*

In præsenti enim solùm restat observandum ex Durando *quæst. 5. prologi*, Capreolo ibidem, *quæst. 4. art. 2.* objectum *quod* habitus intellectivi sumi dupliciter, incomplexè nimirum, & complexè. Primo modò importat entitatem, de qua habitus aliqua notificat, diciturque propriissimè illius subjectum, non quidem inhæsionis, sed prædicationis; subjicitur enim prædicatis, quæ de illo prædictus habitus manifestat. Unde respectu habituum intellectualium objectum *quod* incompexè acceptum coincidit cum subjecto; secus verò posteriori modo, scilicet complexè significatum, sed ab eo differt. Nam hoc pacto non supponit pro entitate, de qua aliqua prædicata demonstrantur; sed pro illis propositionibus, quæ ex illa ut subjecto, & ex hujusmodi prædicatis coalescunt, quibusque habitus ab ea speciem mutuatus manifestandis incumbit. Hac enim de causa cùm subjectum, sive objectum scientiæ, utpotà Metaphysicæ, incomplexè significatum sit ens, complexè tamen expressum stat pro passionibus, quæ de ipso ente in tota Metaphysica demonstrantur, ut sæpe docet D. Thom. nosque in expositione articuli sequentis latiùs explicabimus. Præsens igitur dubium non procedit de objecto *quo*, sive ratione *sub qua* fidei, hanc enim dubio sequenti investigabimus; sed de objecto, sive subjecto formali *quod*, & adæquato illius; de hoc enim inquirimus, an sit solus Deus, an ens divinitus revelabile in communi? Et si solus Deus, secundùm quam rationem objiciatur per se primò huic virtuti? Quas difficultates singillatim decidemus, ut claritati curam impendamus. (Difficultatis scopus.)

§. II.

Prima dubii pars expeditur.

Dicendum ergo est primò, objectum, sive subjectum adæquatum fidei esse solum Deum. Hæc assertio colligitur non obscurè ex D. Dionysio 7. *de divinis nominibus*, ubi dicit, quod *Fides est circa simplicem, & semper eodem modo se habentem veritatem*. Hæc enim veritas non potest esse alia nisi prima, quæ est Deus. Et ex illâ sententia Athanasii in Symbolo: *Hæc est fides catholica, ut unum Deum in trinitate, & trinitatem in unitate veneremur.* Quam adstruit, & probat D. Thom. hîc, dum asserit nihil aliud à Deo sub fidei assensu cadere, nisi secundùm quod habet ordinem ad illum; nam hujúsmodi subordinatio solùm potest esse respectu objecti adæquati. Et 1. *part. quæst.* 1. *art.* 1. necnon *de Fide art.* 3. *ad* 9. & latiùs *art.* 8. ubi in fine corporis sic habet: *Et ita fides, quæ hominem divinæ cognitioni conjungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale objectum, alia verò quæcumque sicut consequenter adjuncta.* Angelicum autem Doctorem sequuntur ejus Interpretes, Caietanus *hîc*, & *quæst.* 2. *art.* 5. Cano *lib.* 12. *de locis, cap.* 2. & 3. Bañez, & Aragon in præsenti, *quæst.* 1. Araujo *art.* 1. Ioan. à S. Thom. *disp.* 1. *art.* 3. N. Philippus à Sanctissima Trinitate *disp.* 1. *dub.* 1. Vincentius Ferre *quæst.* 1. §. 4. Gonet *disp.* 1. *art.* 1. §. 2. Labat *disp.* 1. *dub.* 1. §. 1. Quibus adde Sotum *quæst.* 3. *prologi*, Valentiam *tom.* 3. *disp.* 1. *q.* 1. Suarium *disp.* 2. *sect.* 1. (5. Assertio. *D. Dionys. D. Thom. Cajet. Cano. Bañez. Aragon. Araujo. Ioan. à S. Thom. N. Philip. Ferre. Gonet. Labat. Sotus. Valent. Suar.*)

6. Ratio.

Probatur autem primò ratione D. Thomæ in præsenti; nam illud est objectum formale adæquatum alicujus habitus, quod ipse respicit per se primò & ratione sui, cætera verò ratione illius: Sed hoc pacto se habet fides respectu Dei: Deus igitur est objectum adæquatum illius. Major non indiget probatione, quia cùm habitus

habitus consistat in respectu ad suum objectum, necesse est, ut illud duntaxat per se primò attingat, à quo primum quod in se habet, scilicet essentiam, & speciem, desumit: constat autem objectum, à quo species desumitur, cum formali & adæquato coincidere. Minor verò suadetur: tum quia fides est quædam participatio divinæ cognitionis, cui debet proinde in objecto formali, illiusque attingentia assimilari, ut infra *num.* 27. magis declarabimus. Constat autem, quod divina cognitio respicit per se primò, & tanquam objectum adæquatum solum Deum; creaturas verò secundariò, & ratione illius. Tùm etiam, quia cùm habitus quilibet respiciat per se primò objectum, à quo speciem, & perfectionem depromit, illud habet fides per se primò respicere, à quo specificam perfectionem desumit: fidei autem perfectio non desumitur ex ordine ad aliquam creaturam, sed præcisè ex ordine ad Deum, cùm ex hoc capite virtutibus moralibus infusis præferatur. Tum denique, quia fides per se primò solùm est de æternis, & immutabilibus; temporalia enim non sunt materia illius, nisi in quantum aliquid divinum in eis elucet, vel participatur, ut tradit D. Thom. *in 3. dist.* 23. *quæst.* 2. *art.* 4. *quæstiuncula* 2. *ad* 1. sed solus Deus est æternus, & omninò immutabilis, ut ex se liquet: Ergo illum duntaxat respicit per se primò habitus fidei.

D.Thom.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia idem debet esse objectum formale *quod* in esse rei virtutis fidei, ac visionis beatificæ: Sed hujus formale, & adæquatum objectum est solus Deus, ut in præsenti supponimus: Ergo & fides. Minor, & consequentia liquent. Major verò probatur, quia fides est vicaria visionis beatificæ; communicatur enim nobis, ut substituat pro illa, notificando obscurè, & inevidenter, quæ prædicta visio evidenter de Deo ostendit. Constat autem, quod cognitio, quæ est hoc pacto vicaria alterius, habere debet idem objectum formale cum ea, pro qua substituit.

Secunda. Confirmatur secundò, quia ita se habet virtus fidei divinæ ad visionem beatificam, sicut fides humana de conclusionibus Arithmeticæ, quæ sunt principia Musicæ, ad Arithmeticam. Nam quemadmodum hæc fides introducitur per accidens ob absentiam Arithmeticæ, ut scilicet substituat pro illa, notificando obscurè principia Musicæ, quæ Arithmetica clarè demonstrat: ita fides divina communicatur nobis loco visionis beatificæ, ut scilicet conferat notitiam obscuram, licèt infallibilem, principiorum Theologiæ, quorum prædicta visio est cognitio clara, & per se. Sed idem est objectum formale *quod* Arithmeticæ, & fidei de conclusionibus illius, ut constat tum ex se: tum etiam quia Musica ejusdem speciei est in eo, qui novit Arithmeticam, ac in eo, qui caret luce clara hujus scientiæ. Idem ergo debet pariter esse objectum adæquatum, & formale fidei divinæ ac visionis beatificæ. Eo vel maximè, quia aliàs non possent inferre easdem conclusiones theologicas, quia variato objecto, sive medio, necesse est variari conclusiones, quæ ex illo deducuntur.

Tertia. Confirmatur tertiò, quoniam objectum attributionis fidei est solus Deus; continet enim omnia alia, circa quæ hic habitus versatur, ut referibilia ad ipsum tanquam terminum; vel principium: imò nihil aliud à Deo sub fidei assensu potest cadere, nisi secundùm quod habet ordinem ad ipsum, ut expressè tradit D.Thom. *in præsenti*, his verbis: *Si consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solùm est ipse Deus, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundùm quod habent aliquem ordinem ad Deum.* Sed objectum attributionis coincidit re ipsa cum objecto formali, & adæquato habitus, vel potentiæ, ut *num.* 2. præmisimus. Igitur hujusmodi objectum respectu fidei est solus Deus. D.Thom.

Secundò probatur hæc sententia alia ratione desumpta ex D.Thom. 1. *part. quæst.* 1. *art.* 3. in hunc tamen modum expensa; quia loquendo de subjecto formali *quod*, & in esse rei accepto, idem est subjectum habitus primorum principiorum, ac scientiæ, quæ de illis procedit: nam de eodem subjecto, de quo habitus primorum principiorum notificat prædicata immediata, demonstrat scientia, quæ ex illis procedit, prædicata mediata, sive quæ per aliud prædicto subjecto conveniunt. Unde cùm fides sit veluti habitus primorum principiorum, ex quibus Theologia nostra procedit, idem debet esse subjectum adæquatum utriusque: sed subjectum formale, & adæquatum nostræ Theologiæ est solus Deus, ut cum D. Thom. docent communiter illius Interpretes loco modò citato ex 1. parte: ergo idem est etiam subjectum formale, & adæquatum fidei divinæ. 7. Aliud fundamentum.

Nec refert, si objicias majorem hujus syllogismi universaliter sumptam non esse veram; quia Logica procedit ex primis principiis notificatis per habitum intelligentiæ, & tamen subjectum adæquatum hujus habitus non coincidit re ipsa cum subjecto Logicæ, quod est ens rationis; sed omnia simul entia realia complectitur. 8. Objectio.

Respondetur enim negando antecedens: ad cujus probationem dicendum, quod habitus intelligentiæ potest sumi dupliciter. Uno modo adæquatè, prout nimirum tradit prima principia, ex quibus tam Logica, quàm reliquæ naturales scientiæ procedunt: alio modo inadæquatè, quo pacto tribuit duntaxat propria principia Logicæ, aut Metaphysicæ, dicique solet ob hanc causam Logica, aut Metaphysica naturalis. Utroque autem modo coincidit re ipsa illius subjectum cum subjecto habituum, qui ex principiis ab illo manifestis derivantur. Nam quia primo modo tribuit prima principia, per quæ procedunt omnes scientiæ naturales, coincidit prædicti habitus intelligentiæ subjectum cum subjecto adæquato omnium illarum. Sed contrà se habet posteriori modo acceptus; prout sic enim solùm coincidit illius subjectum cum subjecto Logicæ v.g. quia huic duntaxat propria principia intelligitur impertiri. Unde ex hac objectione potiùs vis nostræ rationis roboratur, quàm infirmetur; quia cùm habitus fidei solùm conferat prima principia, ex quibus Theologia nostra procedit, ex præmissa doctrina concluditur, quod idem debet esse subjectum adæquatum utriusque, ut in nostra ratione intulimus. Solvitur.

Quæ potest confirmari primò; nam virtus fidei habere debet idem objectum formale, & adæquatum, quod habent actus primarii, seu præcipui illius; quia in his actibus resplendet propria natura fidei, illiusque essentialis habitudo manifestatur: ob hanc enim causam probat D.Thom. 1.2. *quæst.* 8. *art.* 2. idem esse objectum 9. Confirmatio. D.Thom.

jectum specificativum voluntatis; ac simplicis volitionis; quæ est præcipuus actus illius: Sed objectum adæquatum actuum, quæ sunt præcipui in fide, est solus Deus: Ergo & ipsius habitus à quo eliciuntur. Probatur minor: tum quia in actu præcipuè fidei consistit beatitudo supernaturalis præsentis vitæ, vt docent communiter Theologi: constat autem, quod objectum formale actus, qui est beatitudo formalis perfecta, vel imperfecta, non potest esse aliud, nisi Deus, utpotè qui solus beatificare valet. Tum etiam, quia actus potissimi fidei sunt quædam inchoatio vitæ æternæ, quæ in visione beatifica perficitur, & consummatur, ut docent Chrysostomus, Cyprianus, Hilarius, & alii super illud Joannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum.* Traditque D. Thom. *de fide, art.2.* ubi hac de causa definit hujusmodi virtutem dicens: *Est habitus mentis, quo inchoatur in nobis vita æterna, faciens non apparentibus assentire.* Sed sic est, quod idem debet esse objectum formale actus, in quo vita æterna inchoatur, ac illius, in quo perfecta, & consummata invenitur, ut ex se videtur perspicuum: ergo cùm objectum hujusmodi actus sit solus Deus, ipse, & nihil aliud erit objectum formale illius actus prioris, adeoque & virtutis fidei.

Chrysost. Cyprian. Hilar.

10. *Tertia ratio.* Tertiò, & ultimò suadetur assertio alia ratione desumpta ex D.Thom. 1.2. *quæst.62.art.2.* & *ad Rom.4. lectione 1.* quam possumus sub hac forma proponere: De ratione virtutis Theologalis est, quod versetur circa Deum, tanquam circa proprium, & adæquatum objectum; quia cùm habitus dicatur theologicus ex materia circa quam per se primò versatur, si aliquid aliud à Deo ad illius materiam, sive objectum formale spectaret, eo ipso non esset perfectè, & adæquatè theologicus: sed fides est virtus Theologica, ut probat D. Thom. quæstione modò citata, *ex 1.2.art.3.* ergo illius materia, sive objectum formale est solus Deus.

Confirmatur primò. Confirmatur primò: nam virtutes theologicæ idem habent pro fine ultimo, & objecto formali adæquato; quippe quæ ex eo præeminent virtutibus moralibus infusis, ab illisque discriminantur, quòd theologalium objectum est ipsa prima regula, & finis ultimus, qui naturalis rationis cognitionem excedit. Moralium verò id est, quod est ad prædictum finem, potestque humana ratione divinitus illustrata comprehendi, ut docet D. Thom. infrà, *q.81. art.5.* sed finis ultimus virtutis fidei est solus Deus, ut ex se liquet: ergo & objectum adæquatum, cùm prædicta virtus inter theologales numeretur.

Secundò. Confirmatur secundò. Eodem modo se habet fides respectu primi, & summi veri, quo se habet charitas in ordine ad primum, & summum bonum: Sed objectum formale, & adæquatum charitatis est tantùm summum bonum, scilicet Deus, ut in se ipso summè diligibilis; creaturæ enim solùm pertinent ad objectum materiale hujus virtutis, ut videbimus *tract.19. disp.2. dub.1.* ergo objectum adæquatum fidei est summa veritas, scilicet Deus: creaturæ verò solùm pertinent ad objectum materiale illius.

11. *Confectarium.* Ex his infertur, omnia alia à Deo, quibus per fidem assentimur, qualia sunt Abraham habuisse duos filios, Judith obtruncasse Olofernem, & alia hujusmodi, quæ in sacris litteris exprimuntur, pertinere ad objectum secundarium, & materiale illius; nam cùm integrum objectum habitus dividatur adæquatè in formale, & materiale, necesse est, quod si solus Deus objectum formale fidei constituitur, omnia alia divinitus revelata ad objectum materiale illius spectent. Utrum autem hujusmodi objectum materiale comprehendat omnia alia divinitus revelata, tam privatim particularibus personis, quàm universaliter toti Ecclesiæ? alia quæstio est, quàm infrà decidemus.

§. III.

Proponitur triplex objectio, & enodatur.

Contra hanc tamen assertionem triplex militat objectio, ex quarum enodatione ampliùs illustratur. Objicies ergo primò, quod D.Thom. in hoc articulo nomine objecti materialis intelligit objectum formale *quod* specificativum fidei: cùm ergo sub prædicto objecto materiali tam creaturas, quàm Deum comprehendat, ut constat ex illius verbis, quæ adduximus *num.6.* sentire videtur, quod non solus Deus, sed etiam creaturæ ad objectum formale *quod* specificativum fidei spectent. Præsertim cùm *quæst.14. de verit. art.8.* concludat Deum esse objectum principale fidei; nam objectum principale non coincidit cum objecto adæquato habitus; sed est præcipuum inter objecta inadæquata illius, ut animadvertimus *num.2.* 12. *Prima objectio.*

Responsio. Respondetur D. Thom. *in præsenti*, nomine objecti materialis comprehendere tam objectum formale *quod*, & adæquatum fidei, quàm secundarium illius, ut observavimus *num. 1.* Prioris rationem constituit in Deo, posterioris verò in creaturis, quatenus expressè asserit nihil à Deo sub fidei assensu cadere, nisi secundùm quod habet ordinem ad illum. Hujusmodi enim subordinatio excludit objectum subordinatum à ratione formalis, & sub materiali, & secundario constituit, ut ex se liquet. Unde de mente S. Doctoris non est ambigendi locus, nec hîc, nec in articulo de veritate, quia ibi nomine objecti principalis fidei intelligit illius objectum formale, & adæquatum, quod per discretionem à materiali, & secundario appellat *principale*, ut constat ex processu litteræ. Tum etiam ex nuper explicata subordinatione creaturarum ad Deum in ordine ad terminandum assensum fidei, quam ibidem non semel indicavit.

Sed contrà objicies secundò, non quamlibet subordinationem inter objecta potentiæ, vel habitus excludere illud quod subordinatur, à ratione objecti formalis; sed illam præcisè, qua vnum subordinatur alteri ut objecto formali *quod* priùs & indispensabiliter inspecto; quæ subordinatio tunc contingit, quando unum objectum per modùm rationis *qua* priùs attactæ est ratio attingendi aliud: Sed hoc pacto non subordinantur creaturæ ad Deum in ordine ad terminandum assensum fidei: Ergo perperam excluduntur à ratione formali objecti, & sub purè materiali collocantur. Major non indiget probatione, quia ex vi subordinationis tantùm excluditur objectum subordinatum ab ea præcisè ratione, qua gaudet illud, cui subjicitur, & in qua subordinatur. Quapropter sola subordinatio ad illud ut ad objectum formale *quod* per se inspectum, & attactum potest excludere 13. *Secunda objectio.*

objectum sic subordinatum à ratione objecti formalis, & sub secundario constituere. Præsertim cùm subordinatio ad illud ut ad rationem *sub qua*, competat objecto formali *quod* specificativo habitus, nec illi repugnet, quod subordinetur alteri in esse rei tanquam principaliori in hoc ordine, & in consideratione scientiæ: quo pacto subordinantur creaturæ Deo in Metaphysica; siquidem non obstante hac subordinatione, non solus Deus, sed etiam creaturæ spectant ad objectum quod illius. Minor probatur, quia ut fides assentiatur alicui veritati revelatæ de creaturis, non est per se & indispensabiliter necessarium, quod priùs attingat Deum ut objectum, de quo aliquid credat; nec ab hujusmodi attingentia assensus, qui terminatur ad creaturas, essentialiter dependet: igitur entia creata non subordinantur Deo in esse subjecti fidei tanquam rationi *qua* priùs inspectæ, sed ut rationi *sub qua*. Consequentia patet, & antecedens probatur; quia si fides deberet Deum indispensabiliter attingere aliquid de ipso credendo priusquam descenderet ad creaturas, utique vel ipsum esse, vel veracem esse, vel illius veritatis creatæ, cui debetur assensus, revelatorem esse, ut ex se constat: nulla autem ex his veritatibus indispensabiliter ab habitu fidei attingitur, nedum pro priori ad assensum circa creaturas, sed neque absolutè: quoniam duæ priores possunt per lumen naturalis rationis demonstrativè cognosci, & ideo non pertinent per se ad fidem, quippe solùm est per se loquendo de his rebus, quæ vim naturalis rationis excedunt. Ultima ratio etiam potest evidenter innotescere, vel ipsa revelatione, vel alia luce supernaturali, quæ fidem objecti revelati non excludat: nam ut infrà videbimus, hæc virtus optimè cohæret cum evidentia in attestante. Unde non potest per se, & indispensabiliter desiderari, quod fides prædictam veritatem attingat.

Ad hæc, revelatio divina, quæ præbet credibilitatem objectis, circa quæ versatur, est actio libera & spontanea Dei; ergo poterit aliquid revelare pertinens ad creaturas, quin priùs revelet aliquid credendum de ipso Deo; non enim potest adduci ratio conveniens in contrarium: Sed assensus innitens divinæ revelationi obscuræ, & ex vi illius aliquod objectum attingens, non potest esse alterius habitus quàm fidei, ut liquet: Igitur ut hæc virtus terminetur ad creaturas, non requiritur indispensabiliter, quod priùs attingat Deum ut objectum; quod tamen necessarium erat, ut prædictæ creaturæ ab objecto illius formali excluderentur.

Augmentum difficultatis. Potestque hujus objectionis vis explicari, & confirmari exemplo fidei humanæ; hæc enim assentitur propositionibus ab aliquo homine testificatis, quin priùs, vel simul attingat illum ut subjectum, de quo aliquid credit: quia etsi dependeat essentialiter à præcognitione veritatis, & testimonii ipsius; hæc tamen præcognitio non pertinet ad prædictam fidem, sed habetur communiter per evidentiam, vel opinionem, quæ illam præcedunt: ergo similiter ut fides divina præbeat assensum veritatibus, quæ divinitus revelatæ sunt de creaturis, non oportet, quod priùs attingat Deum ut objectum, quod credit. Patet consequentia tum à paritate: tum etiam, quia licèt prædictus assensus præsupponat essentialiter notitiam veritatis, & revelationis divinæ, utpotè quibus innititur; non tamen ut habitam necessariò per fidem, cum possit alia luce evidenter haberi, ut modò diximus.

Respondetur huic objectioni, concessa majori, negando minorem. Ad cujus probationem occurrit primò Suarez *disp. 1. sect. 1. num. 8. & sect. 4. per totam*, nullatenus posse habitum fidei assentire alicui veritati pertinenti ad creaturas, quin priùs attingat Deum credendo ad minus illum esse summè veracem, & revelatorem prædictæ veritatis; nec huic credibilium subordinationi obesse divinæ revelationis libertatem, & oppositum à simili in fide humana contingere. Primò, quia etsi Deus liberè revelet, ex suppositione tamen, quod velit aliqua revelare ut credenda sub authoritate propria, necesse est, quod seipsum tanquam revelantem, & dignum fide proponat. — 14. Prima responsio ex Suario.

Secundò, quia fides humana est defectibilis in attingentia veri, ob idque non repugnat illi, quod innitatur veracitati, & testimonio dicentis, quæ sunt illius principia, sive ratio *sub qua*, ut cognitis lumine imperfectiori. Fides autem infusa non solùm attingit indefectibiliter verum, sed etiam naturalis rationis certitudinem excedit; & ideo repugnat illi inniti veracitati, & revelationi divinis cognitis præcisè per lumen inferius, qualis est naturalis demonstratio. Si enim inniteretur illis ut cognitis naturali luce, eo ipso non posset humanæ rationis certitudinem excedere, cùm nullus effectus sit potior sua causa, nec ædificium firmius fundamento, aut conclusio suis principiis.

Tertiò, quia ille, qui per fidem credit aliquam veritatem, assentitur illi, quia dicta est à Deo: igitur per illummet actum credit Deum illam dixisse, quoniam hæc causalis, *hoc creditur, quia dictum est à Deo*, claudit veritatem hujus propositionis, *hoc est à Deo dictum, & testatum*: ergo non potest assensus terminari ad aliquam veritatem creatam, quin priùs terminetur ad Deum ut revelatorem illius. Quapropter impossibile erit credere aliquid fide divina, quod non sit Deus, quin supponatur aliquid creditum de ipso Deo.

Quæ argumenta optima appellat Lugo *disp. 1. de fide, sect. 3. num. 29.* illaque Suario subscribens ita confirmat. Implicat intellectum assentiri conclusioni propter præmissas, nisi priùs earum objectis assentiatur, eo quòd veritas præmissarum est motivum assentiendi conclusioni: Sed divina veracitas, & illius revelatio sunt præmissæ formales, vel virtuales, propter quas assentimur veritatibus divinis revelatis: ergo non possumus hujusmodi veritates credere, nisi priùs divinam veritatem, & actualem illius revelationem credamus. — Lugo.

Cæterùm hæc solutio prout à suis Authoribus exponitur, propositam difficultatem non enervat, sed exagerat. Tum quia illius probationibus non occurrit, ut eas expendenti constabit. Tum etiam, quia voluntariè prorsus adstruitur, teneri Deum ad revelandum se esse fide dignum, ex suppositione, quod aliqua sub sua authoritate credenda proponat; quoniam cùm possit supponere hujusmodi notitiam in subjecto, cui loquitur, utpotè naturali ratione acquisibilem, non apparet qua de causa teneatur illam revelare. Præterquam quod hujusmodi veritas etsi à Deo reveletur, non ideo cadet per se sub assensu fidei, cùm sit naturaliter demonstra- — 15. Refellitur multipliciter.

monstrabilis. Tum denique, quia si per fidem humanam, quæ alicujus hominis dictis innititur, non oportet aliquid de illo ut subjecto credere, eo quòd potest nobis alio lumine innotescere ipsius testimonium, & in his, quæ testificatur, fidem promereri, ut docet ipse Suarez *sect. 4. citata, num. 7.* cur non philosophabimur eodem modo de fide infusa, cùm possit illius subjecto, v. g. Angelo, alia luce evidenti constare, & Deum sibi loqui, & esse fide dignum in his, quæ revelat? Dicere namque in causa esse fidei certitudinem, quæ debet naturalis rationis firmitatem excedere, difficultatem non diluit, sed ad aliam divertit inferiùs discutiendam. Præsertim cùm fides & evidentia ejusdem propositionis non possit simul & semel in eodem subjecto esse, quantumcunque oppositum Suarez intendat. Suarez.

16. Nec plus roboris habet ultima ratio hujus Authoris, aut confirmatio Lugonis. *Primò*, quia si eo ipso, quod quis assentiatur alicui veritati propter divinum testimonium, credit Deum illam revelasse, etiam is, qui præberet assensum alicui historiæ propter testimonium hominis illam referentis, crederet eo ipso, & eodem actu prædictam historiam esse ab ipso narratam; cùm eadem ratio militet utrobique: quod tamen falsitati obnoxium esse experientia ipsa declarat. *Secundò*, quia etsi intellectus nequeat assentiri conclusioni, quin assentiatur *ut quod* medio, cui innititur, sive præmissis, ex quibus infertur; id tamen non exercet per habitum scientiæ, quæ directè terminatur ad conclusionem, sed per habitum primorum principiorum; hic enim est, qui attingit *ut quod* præmissas immediatas, ex quibus conclusio deducitur: ergo licèt idem intellectus non possit credere fide infusa, Abraham v.g. habuisse duos filios, quin præcognoscat Deum esse summè veracem in dicendo, prædictamque veritatem revelasse; non tamen opus erit, quod hanc præcognitionem habeat per lumen fidei, sed potiùs dicta præcognitio spectare debet ad aliam lucem fidei præviam. Quare hac solutione omissa

17. Melior responsio. Respondet secundò perdoctus quidam Junior D.Thom. discipulus, habitudinem fidei ad suum objectum esse duplicem. Aliam habitualem, sive per modum actus primi; aliam verò actualem, sive per modum actus secundi. Illa convenit fidei ex natura sua, & in omni actu. Hæc verò fundatur in exercitio actus ab ea eliciti, ob idque præcedentem essentialiter supponit. Quamvis ergo fides per habitudinem hujus posterioris generis possit attingere entia creata, quin priùs attingat Deum ut objectum *quod*; secus verò per primam, quia quantum est ex se, & propria inclinatione, respicit per se primò, & directè primam veritatem, nec tendit ad creaturas, nisi cum subordinatione ad illam, ut constat ex rationibus §. præcedenti adductis, quæ omnes hujusmodi dependentiam convincunt. Hoc autem sufficiens est, ut solus Deus sit objectum formale fidei. Tum quia natura cujuslibet habitus, adeoque objectum formale illius venari non debet ex ordine, quem habere potest in exercitio suorum actuum, cùm non infrequenter sit primum in executione id, quod est secundarium in intentione; sed ex habitudine, quâ per modum actus primi fertur in sua objecta, siquidem ab illa speciem sortitur. Tum etiam, quia ex vi præcisè hujus habitudinis salvatur optimè, nullum ens creatum attingi per fidem, nisi dependenter à Deo tanquam objecto *quod* priùs credito, & inspecto in actu primo; quod sufficit ad rationem objecti formalis: nam cùm hujusmodi subordinatio, sive dependentia ad aliud competere nequeat objecto primario, ut ex se liquet, necesse est, ut subjectum quod afficit, ab illius linea excludat, & sub materiali constituat.

18. Approbatur. Hæc solutio sufficienti probabilitate gaudet, quæ roborari potest ex discrimine, quod versatur inter fidem, & habitum scientificum: scientia enim procedit discursivè ex proprietatibus & conditionibus sui subjecti formalis, tanquam ex medio, sive ratione *sub qua* proxima ad assensum conclusionis, quam de suo subjecto materiali demonstrat, nec potest aliter in eam influere; quia ad illam scientiam spectat constructio syllogismi, sive elicientia conclusionis, ad quam pertinet medium illius: unde cùm notitia proprietatum, & affectionum subjecti formalis alicujus scientiæ solùm possit spectare ad ipsam scientiam, impossibile est, quod hæc attingat in actu secundo suum objectum materiale, quin priùs in actu exercito, & *ut quod* attigerit formale; siquidem ex hujus notitia illius cognitionem deducit. Fides autem nec discursu utitur, nec procedit tanquam ex medio ex proprietatibus sui objecti formalis, quæ nequeant fideli alia via innotescere: nam medium hujus virtutis est testimonium extrinsecum primæ veritatis, de quo potest evidentiam habere fidelis, ut de facto in supremo Angelo, dum fuit viator evenit, & infrà, *disp. 3.* ex professo explicabimus. Unde ex nullo capite apparet repugnantia in eo, quod attingat in actu exercito suum objectum secundarium, scilicet creaturas; quin priùs eodem modo, & *ut quod* attigerit primarium, nempe Deum. Præsertim cùm id non sit per se, & ex inclinatione fidei, sed per accidens ob evidentiam in attestante, quæ suâ præsentiâ impedit, ne prædicta virtus attingat ut rem creditam revelationem primæ veritatis, & alia plura, quæ in ea includuntur.

19. Replicat. Nec refert si adversùs hanc solutionem objicias, non esse intelligibile, quod habitus fidei attingat creaturas cum subordinatione ad Deum, sive propter illum ut objectum primarium, quin ipsum in actu exercito priùs attigerit: quoniam vel ly *propter*, importat habitudinem causæ finalis, efficientis, vel formalis (materialis enim nequit hîc locum habere,) quamlibet autem ex his importet, sufficit ut habeatur intentum; quia objectum nequit influere in habitum, vel actum illius in aliquo ex his generibus causandi, nisi mediâ attingentiâ ad se ipsum terminata, quæ sit veluti ejus causalitas, ut ex se liquet, & ex his quæ diximus *tom. 4. disp. 4. dub. 4. à num. 66.*

Deinde habitudo specificativa habitus, sive conveniens illi in actu primo, venari debet ex modo proprio operandi illius, & in ipso relucere: ergo si fides potest in actu exercito attingere creaturas, quin priùs attingat Deum ut objectum creditum, eodem modo se habet ad illas per habitudinem, quam importat in actu primo; proindeque non solùm Deus, sed etiam creaturæ spectabunt ad objectum formale adæquatum illius.

Præterea habitus fidei (sicut & quilibet alius) priùs terminatur ad actus proprios, quàm ad objectum; quia non utcumque hoc respicit, sed ut attingendum per suos actus; sive mediis illis: Ergo eodem modo debet terminari ad suum objectum,

jectum, quo terminatur ad prædictos actus. Quare si semel potest conjungi cum actu attingente creaturas, priusquam terminetur ad actum attingentem Deum, non est cur nequeat absque aliqua subordinatione hæc objecta respicere.

20. Occurritur primæ. Non, inquam, hoc refert: ad primam enim objectionem respondetur, ly *propter*, respectu fidei importare indispensabiliter habitudinem causæ finalis, quæ in eo consistit, quod nihil aliud à Deo hæc virtus potest attingere, nisi in ordine ad illius manifestationem, & assequutionem, ut docet D.Thom. *in præsenti, & art. 6. sequenti, ad 1.* his verbis: *Dicendum, quod aliqua sunt credibilia, de quibus est fides secundum se; aliqua verò, de quibus non est fides secundum se, sed solùm in ordine ad alia: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus, & alia hujusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem divinæ majestatis.* Ad salvandam autem prædictam dependentiam opus non est, quod Deus per actualem attingentiam distinctam ab ipsa fide, & actibus, quibus creaturæ attinguntur, influat in illos; sed sufficit, quod in eos influat, prout continentur in appetitu innato ipsius fidei; sive quod hæc virtus ex propria inclinatione eliciat prædictos actus in ordine ad Deum manifestandum: quoniam hoc pacto, & non alio influit finis in motus rerum, quæ moventur per appetitum innatum, ut constat in lapide descendente ad locum medium ex influxu centri, ad quod ut ad finem tendit.

D.Thom.

Diximus, *indispensabiliter*; quia non negamus objectum primarium fidei, ut est quædam res credita, importare sæpe habitudinem causæ effectivæ respectu assensus, quo creaturæ attinguntur; nam quandoque ex actu fidei, quo credimus Deum esse summè veracem, & aliquam veritatem creatam revelasse, inducimur ad illius assensum, influitque ipse Deus ut creditus in hunc actum, non solùm in genere causæ finalis, sed etiam efficientis. Cæterùm quia notitia primæ veritatis, & revelatio illius haberi potest per evidentiam, ut constat ex hactenus dictis, idcirco non requiritur indispensabiliter, quod objectum primarium fidei, scilicet Deus, per modum rei creditæ importet habitudinem causæ effectivæ respectu assensuum, quibus per fidem creaturas attingimus, sed solùm causæ finalis.

21. Diluitur secunda. Ad secundam concesso antecedenti, neganda est utraque consequentia; quia cùm fides non possit attingere creaturas, nisi per ordinem ad Deum, tanquam ad objectum, cujus notitiam per omnes suos actus nobis intendit ingerere, ut modò diximus, sufficienter elucet, & colligitur ex modo proprio operandi illius natura habitudinis, quam importat in actu primo; constat enim ex illo terminum adæquatum prædicti respectus esse solum Deum.

Et tertia. Ad tertiam dicendum est, actus fidei, & cujuslibet habitus posse sumi dupliciter: primò in actu signato, & ordine intentionis: secundò in actu exercito, sive executionis. Priori modo accepti terminant, & specificant priùs, & immediatiùs habitudinem convenientem fidei in actu primo circa illius objectum, ut hæc objectio convincit. Posteriori modo sumpti, nec attinguntur ab illa, eo quòd ab executione præscindit. Unde ordinatio, quæ inter actus, & specificativum habitus intercedit, solùm exposcit, quod ita se habeat fides ad sua objecta, sicut se habet ad proprios actus in ordine intentionis, & actu signato acceptos. Quod libenter admittimus; nam ex omnibus actibus fidei tantùm intenduntur, & respiciuntur per se primò ab illa ii, qui immediatè attingunt Deum; eos enim, qui versantur circa creaturas, solùm respicit secundariò, & ratione priorum; quocirca eodem modo ad illorum objecta se habebit. Nec obest fidem in exercitio conjungi posse cum actibus, quibus terminatur ad creaturas, priusquam conjungatur cum actibus, qui immediatè Deum attingunt, quominus ab iis duntaxat, & consequenter à Deo, qui est illorum objectum, speciem desumat: tum quia species potentiæ, vel habitus solùm depromitur ab operationibus, quas per se primò respicit ordine intentionis; nam ordo executivus jam præsupponit potentiam in sua specie constitutam. Tum etiam id apertè convincitur exemplo potentiæ immediatè operativæ; hæc enim priùs conjungitur in exercitio cum existentia, quàm cum operatione; & tamen quia hanc respicit per se primò ordine intentionis, idcirco non ab inexistentia, sed ab hujusmodi operatione speciem sortitur.

Ultimò objicies: nam objectum adæquatum habitus est illud, ad cujus notitiam ordinantur, & conducunt omnia, circa quæ ipse versatur: sed plura substant assensui fidei, quorum cognitio non ordinatur ad majorem Dei notitiam capessendam; non enim ad hunc finem conducere videtur Tobiam habuisse canem, & alia hujusmodi, quæ in sacris Litteris recensentur. Deus igitur non est objectum adæquatum fidei. 22. Tertia objectio.

Et confirmatur, quia idem non potest esse objectum formale adæquatum plurium specie habituum, cùm horum diversitas à proprio objecto adæquato desumatur: Sed Deus est objectum formale adæquatum visionis beatificæ: Non igitur eodem modo se habet respectu fidei.

Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum, nihil assensui fidei subesse, quod ad majorem Dei notitiam assequendam non conducat; nam eâ Tobiæ historiâ, quæ refert illum habuisse canem, commendatur, & innotescit nobis divina providentia, & bonitas erga Tobiam; hujus enim exigua bona Dominus observavit, ut post tribulationis caminum, in quo eum probavit, de minimis etiam, quæ habebat, delectationem caperet, nec alicujus jacturam pateretur. 23. Responsio.

Ad confirmationem respondetur ex D.Thom. *quæst. 14. de verit. art. 8. ad 3.* quod licet ejusdem objecti adæquati, & sub eadem ratione formali *sub qua*, non possint esse diversi specie habitus, bene tamen si hujusmodi ratio fuerit in eis diversa; nam ab ea ultimò specificatio desumitur. Ratio autem formalis *sub qua*, fidei est sibi particularis, nec cum aliis habitibus communis. Unde quod Deus sit objectum adæquatum visionis beatificæ, non tollit quominus idem habeat respectu fidei. Videatur Cajet. *1. p. quæst. 1. art. 1. & 3.* D.Thom. Cajet.

§. IV.

Posterior difficultas absolvitur.

24. Secunda hujus dubii difficultas petit ut explicemus, an supposito, quod solus Deus sit objectum formale fidei, subjiciatur per se primò illi secundùm formalem rationem Deitatis, vel potiùs secundùm formalitatem alicujus attributi, v.g. veridici, sapientis, remunerantis, &c.

Pro

Observationes. Pro cujus luce recolendum est primò id quod *num.* 2. observavimus, videlicet duplicem rationem formalem necessariò concurrere in objecto cujuscumque habitus: aliam objecti, ut objectum, sive *sub qua*; aliam verò objecti ut res, sive *qua*. Secundò nota, quod præsens difficultas non procedit de ratione formali *sub qua* objecti fidei; hanc enim infra examinabimus: sed de ratione formali *qua* illius.

Observa denique, quod licèt Deus sit entitas quædam simplicissima, plures tamen in eo sunt formalitates virtualiter, vel eminenter distinctæ, ut ratio primæ veritatis, sapientiæ, liberalitatis, &c. Quando autem in aliquo subjecto plures hujusmodi formalitates concurrunt, nulla est repugnantia, sed stat bene, quod secundùm aliquam ex illis terminet per se primò habitudinem potentiæ, vel habitus, & non secundùm alias, ut intueri licet in ente, quod etsi identificet intimè rationes formales veri, sive intelligibilis, & boni; non tamen secundùm utramque terminat directè, & per se primò actus voluntatis, hujusque habitudinem, sed tantùm secundùm præcisam rationem boni; in hanc enim directè fertur vis appetitiva. Imò quia contingere potest aliquam formalitatem esse valde eminentem, pluraque subinde radicare prædicata, quàm per lumen habitus limitati attingi queant, idcircò stat etiam optimè plures ex his habitibus versari circa illam tanquam circa rationem formalem *qua* adæquatam, id est extra quam non egrediantur, eo quòd quilibet seorsim acceptus est illi inferior, & inadæquatus.

25. Cujus rei exempla non desunt; Deitas enim est ratio formalis *qua* adæquata Theologiæ Beatorum, & nostræ: quoniam neutrum ex his luminibus sigillatim acceptum illam adæquatè attingit, sed inadæquatè tantùm. Et similiter ens ut ens est objectum formale intellectus, & Metaphysicæ; quia non attingitur ab hac scientia secundùm omnia, quæ de illo cognosci possunt; multa enim de ente opinamur, & per habitum intelligentiæ deprehendimus: sed solùm quantum ad prædicata communia, quæ per entitatem demonstrari possunt; objectum enim Metaphysicæ est ens ut explicabile per prædicata communia, quæ illi necessariò, & per aliud conveniunt: intellectus verò ut tam per prædicata communia, quàm per omnia particularia est manifestabile, & sic de aliis. Ex qua doctrina patet aditus præsenti difficultati; nam quamvis ex præmissis habeamus, Deum esse objectum formale, & adæquatum fidei; cùm tamen in eo sint plures rationes formales, hæque valde eminentes, idcirco examinandum adhuc superest, secundùm quam ex illis subjiciatur per se primò, & directè virtuti fidei; sive quænam illarum sit ratio formalis, quam fides per se primò in illo attingit, an scilicet ratio Deitatis, prout condistinguitur ab attributis, vel prout ambit, & identificat omnes perfectiones divinas; an verò ratio Salvatoris, veracis, & alia hujusmodi. Hic enim est sensus difficultatis, quam non erit difficile ex iis, quæ suprà diximus, rectè decidere, & absque æquivocatione, in qua non pauci implicantur Authores, determinare.

26. Secunda conclusio. Dicendum igitur est secundò, Deum esse subjectum attributionis Fidei secundùm formalem rationem Deitatis ut distinctam virtualiter ab attributis, & relationibus. Hæc assertio (in qua ly *secundum* reduplicat supra formalem rationem *qua*, ut *num. praced.* observavimus) est D. Thom. (D. Thom.) *hic, & quæst. de fide, art.* 8. & clariùs 1. *p. quæst.* 1. *art.* 7. quem sequuntur Cajet. Bañez, Aragon, Araujo, Joannes à S. Thom. Gonet, & N. Philippus à sanctissima Trinitate *locis pro præcedenti conclusione citatis.* Idem docent Scotus *quæst.* 3. *Prologi*, §. *De tertio*, Capreol. *ibi*, *quæst.* 4. *art.* 2. Henr. *quodlib.* 12. *quæst.* 1. Suar. *in præsenti*, *disp.* 2. *sect.* 1. *concl.* 3. Castillo, & alii. Potestque probari primò ex illo Joan. 14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et ex illo ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Nam ratio formalis *qua* objecti adæquati, & specificativi habitus est illa, quam primis naturæ ordine, sive potissimus illius actus attingit, ut liquet ex dictis: Sed primus, & potissimus actus fidei attingit formalem rationem divinæ naturæ credendo Deum esse, sicuti est, ut utraque authoritate innotescit: Ergo divina natura est ratio formalis *qua* objecti specificativi fidei, qui est Deus. (Bañez. Cajet. Aragon. Araujo. Ioan. à S. Thom. Gonet. N. Phil. p. Scotus. Capreol. Suar. Castillo.)

27. Ratio. Deinde probatur ratione desumpta ex D. Thom. *art. citato de fide, in fine corporis.* Nam objectum formale *quod* scientiæ divinæ est Deus secundùm formalem, & præcisam rationem Deitatis: Ergo & fidei. Antecedens supponitur, consequentia verò probatur, quia Fides Catholica nihil aliud est quàm impressio, & participatio quædam scientiæ divinæ, communicata nobis per modum disciplinæ, juxta illud Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Qua de causa ita se habet ad scientiam divinam, sicut notitia discipuli ad cognitionem magistri, à quo instruitur: constat autem eandem esse rationem formalem *qua* objecti, circa quod versatur scientia magistri, ac notitia discipuli, quæ est impressio, & participatio illius. (Ioan. 6.)

Confirmatur, quia Deus secundùm eandem rationem formalem *qua* est subjectum Fidei Catholicæ ac scientiæ beatificæ: tum quia fides est vicaria prædictæ scientiæ: tum etiam, quia inferunt easdem conclusiones Theologicas (supponimus enim in præsenti, quod Theologia manet in patria, ubi fides locum non habet: quod esse non posset, si attingerent diversam rationem formalem *qua* in suo subjecto formali, ut ex se liquet) sed objectum formale scientiæ beatæ est Deus secundùm præcisam rationem Deitatis, ut in præsenti supponimus ex materia de visione: Ergo & fidei. (Fulcitur.)

28. Alia ratio. Ultimò suadetur hæc conclusio alio principio. Ratio formalis *qua* objecti specificativi habitus intellectualis est illa, quam hujusmodi habitus per se primò in eo attingit, & cujus notitiam potissimè intendit, ut ex prædictæ rationis descriptione constat: Sed prima ratio, quam fides in Deo attingit, est divina natura, quia ut D. August. *lib.* 1. *de civitate*, *cap.* 20. docet, *Fidei unum & primum ac maximum officium est, ut in unum credatur Deum.* Unde in Symbolo traduntur primo loco articuli, qui ad Deitatem spectant, ad hujusque notitiam ordinantur ex intrinseca intentione fidei omnia alia, quibus propter divinum testimonium assentimur, ut ex se videtur perspicuum: igitur Deus secundùm rationem formalem Deitatis prout condistinctam virtualiter à relationibus, & attributis, est objectum specificativum Fidei. (D. August.)

Confirmatur. Confirmatur; nam per fidem non solùm credimus ea, quæ spectant immediatè ad divinam naturam, ut Deum esse trinum, & unum, incorporeum, actum purum, &c. sed etiam quæ pertinent ad attributa & prædicata illi ex tempore

pore convenientia, ut eum esse omnipotentem, æternum, creatorem, remuneratorem, & alia hujusmodi, ut constat ex Symbolo: Ergo ratio formalis, quam fides per se primò in Deo attingit, est illa cui hæc omnia prædicata per se primò conveniunt, & à qua proinde, sicut à radice suo modo ortum ducunt; quia, ut diximus *num.* 2. à ratione formali *qua* subjecti *quod* habitus intellectivi oriuntur proprietates, quas hic habitus de illo notificat. Constat autem solam Deitatem esse rationem, cui omnia prædicata, quæ de Deo credimus, per se primò conveniunt; ab eaque attributalia, personalia, & quæ de Deo dicuntur ex tempore, tanquam à ratione à priori profluere: igitur Deitas formaliter, & præcisè accepta, est ratio formalis *qua* Dei, ut est objectum fidei. Nec opus est pro confirmatione hujus assertionis plures rationes construere; quia omnes, quas pro conclusione præcedenti adduximus, hanc etiam convincunt, ut illas expendenti constabit.

29. Objectio. Nec refert, si contra illam objicias, quod Deitas ut præcisa ab attributis, & relationibus non potest esse ratio formalis *qua* Dei, ut est objectum fidei: tum quia, ut suprà diximus ex Athanasio, Fides Catholica in eo consistit, ut Trinitatem in unitate, & unitatem in Trinitate veneremur; aliter enim non attingeret Deum ut est in se: Trinitas autem importat formaliter rationes. Tum etiam, quia ratio formalis *qua* fidei divinæ debet esse supernaturalis, quod non videtur competere naturæ divinæ, quatenus præscindit à relationibus, & attributis. Tum etiam, quia aliàs fides solùm attinget attributa divina secundariò, & tanquam objecta materialia, utpotè virtualiter à Deitate diversa; quod tamen non videtur consentaneum veritati: cùm enim attributa sint intrinsecæ perfectiones Dei, nobiliori modo spectare debent ad habitum fidei, quàm creaturæ, quas diximus esse objectum materiale illius.

Solutio. Respondetur negando antecedens, & ad primam illius probationem dicimus, quod etsi substantia fidei sita sit in attingentia mysterii Trinitatis, ob idque repugnet fides, quæ prædictum mysterium explicitè, vel implicitè non attingat; ex hoc tamen non habetur, quod ratio formalis, quam per se primò respicit, sit Deitas ut includens attributa & relationes; quia etiam repugnat dari visionem beatificam, quæ attingat essentiam absque personis, vel unam personam sine alia; quo tamen non obstante, ratio formalis *qua* specificativa illius non est Deitas ut subsistens in tribus personis, sed quatenus ab eis nostro modo intelligendi præscindit, ut ostendimus *tract.* 2. *disp.* 7. *dub.* 2. Id quod etiam contingit in intellectione increata, & intuitivâ Dei, ut diximus *tract.* 3. *disp.* 3. *dub.* 2. Et ratio est, quia tam visio beatifica, quàm fides, quæ pro ea substituit, petunt attingere Deitatem, prout est in se: quo pacto habet necessariam connexionem in esse cognoscibili cum relationibus, in quibus subsistit; non secus ac color in esse visibili cum quantitate. Unde sicut color, etsi sit objectum primarium visus, & quantitas secundarium, nequit tamen absque illa videri; ita quamvis sola essentia divina sit objectum formale fidei, vel visionis beatificæ, nequit tamen per illas prout est in se absque relationibus attingi.

30. Ad secundam probationem respondetur ex dictis *tract.* 3. *disp.* 3. *dub.* 2. quod Deitas ut præcisa nostro modo intelligendi à relationibus, & attributis, includit prædicata supernaturalia, nedum in esse rei; quippe hoc pacto nihil est in Deo, quod supernaturale non sit, utpotè supra omnem naturam creatam, & creabilem; sed etiam in esse cognoscibili, qualia sunt ipsam esse communicabilem creaturis secundùm modum proprium ipsius, sive per collationem gratiæ, gloriæ, & aliorum donorum, ad quorum notitiam naturalis rationis discursus non pertingit. Nam etsi per impossibile Deus esset unus, & non trinus, adhuc esset author supernaturalis; quia posset communicare creaturis proprias perfectiones secundùm modum, quo in eo sunt, in quo supernaturalis communicatio sita est.

Ad ultimam probationem respondetur animadvertendo, quod dupliciter potest fides versari circa attributa divina, & relationes, & illa attingere; nempe sicut prædicata quæ suo formali subjecto attribuit, ut cùm credimus, Deum esse omnipotentem, æternum, authorem gratiæ, &c. & sicut subjecta de quibus aliquid nobis credendum proponit, ut cùm profitemur sapientiam Dei esse infinitam, & in viis suis investigabilem; Patrem esse ingenitum, Filium verò genitum. Priori igitur modo considerata attributa & relationes, neque ad primarium, neque ad secundarium subjectum fidei spectant, sed sunt proprietates, quas de prædicto subjecto primario nobis tradit; ob idque pertinent ad objectum formale illius complexè acceptum, non secus ac proprietates entis ad objectum complexum Metaphysicæ. Posteriori autem modo accepta spectant quodammodo ad objectum secundarium prædictæ fidei: tum quia hoc pacto se habent respectu scientiæ divinæ, cui fides assimilatur: tum quia non attinguntur ab hac virtute omninò ratione sui, sed ratione Deitatis priùs attactæ, ad cujus notitiam omnes fidei actus ordinantur.

Diximus *quodammodo*, quia objectum materiale strictè dictum importat distinctionem realem ab objecto formali; unde cùm attributa, & relationes identificentur re ipsa cum ratione formali *qua* fidei, pertineantque ad objectum formale illius complexè acceptum, non possunt pertinere ad objectum secundarium & materiale ipsius omninò rigorosè, qualiter se habent creaturæ, propter oppositam rationem, quæ in eis militat. Posset etiam non improbabiliter dici, quod licèt sola divina essentia sit ratio formalis *qua* fidei divinæ, objectum tamen formale *quod* illius comprehendit tres divinas personas, utpotè in quibus prædicta ratio subsistit.

Secundò objicies: In ratione formali *qua* habitus fidei explicari debet illum esse virtutem intellectivam, atque ideo indefectibiliter verum attingere; cùm id aliàs neque ex nomine, neque ex fidei actibus compertum habeatur: Sed hujusmodi fidei perfectio nullatenus exprimitur per hoc, quod astruamus divinam naturam esse rationem formalem, circa quam per se primò versatur, cùm de ipsa Deitate multa opinari contingat: Deitas igitur non est ratio formalis *qua* virtutis Fidei. 31. Alia objectio.

Diluitur. Respondetur negando majorem, sufficit enim, quod in ratione formali *sub qua* fidei (quæ est veritas prima obscurè revelans) explicetur indefectibilitas illius à vero; quia virtus intellectualis habet, quod infallibiliter veritatem attingat ex medio, per quod procedit, non autem à ratione *qua* seorsim accepta: quandoquidem circa

circa quamlibet rationem *qua* esse possunt scientia, opinio, & fides humana; constat autem medium fidei divinæ esse formalem illius rationem *sub qua*.

32. Ultima objectio. Ultimò objicies: Nam objectum specificativum charitatis est Deus secundùm formalem rationem summæ, & infinitæ bonitatis, ut communiter astruunt Theologi: Ergo objectum formale fidei est Deus secundùm rationem formalem primæ veritatis: hæc igitur, non verò Deitas est ratio formalis *qua* illius; patet enim utraque consequentia à paritate rationis: nam sicut summa bonitas ad charitatem, ita ad fidem veritas prima se habet.

Responsio Cajet. Respondetur ex Cajetano *hîc*, *& 1. p. quæst. 16. art. 3.* quod sicut veritas transcendentalis non addit supra ens aliquam naturam, sed illud speciali modo exprimit, & significat, nempe sub conditione generali illius, ut est perfectivum intellectus; ita veritas prima in essendo (de hac enim procedit objectio) non addit supra Deitatem aliquam rationem formalem, quæ ab illa virtualiter distinguatur, ut addunt attributa; sed est ipsamet Deitas expressa sub propria illius conditione, ut est intellectus perfectiva, sive sub propria formalitate, qua in esse veræ Deitatis constituitur, à falsisque numinibus secernitur. Unde per hoc, quod asseramus Deitatem esse formalem rationem *qua* habitus Fidei, non excludimus ab hujus rationis conceptu primam veritatem in essendo, sed eam potiùs in illo includimus, tanquam propriam ipsius conditionem. Neque enim nostra conclusio de alia, quàm de vera Deitate intelligitur: vera autem Deitas importat primam veritatem in essendo, ut ex se liquet.

Nota. Quibus adde, hoc interesse discrimen inter bonitatem & veritatem transcendentales, quòd illa est ratio formalis *qua* specificativa voluntatis, hæc verò non est ratio formalis *qua* specificativa intellectus; sed generalis conditio entis, ut est perfectivum hujus potentiæ. Quare etsi veritas prima transcendentalis sit absque distinctione virtuali idem cum deitate, atque ita promiscuè assignari possit pro objecto formali *quod* fidei veritas prima in essendo, vel Deitas; loquendo tamen formalissimè de ratione formali *qua* illius, ut in præsenti loquimur, meliùs Deitas connotans primam veritatem transcendentalem, quàm veritas designatur, quamvis respectu charitatis, quæ est virtus affectiva, aptiùs divina bonitas, quàm Deitas pro ratione formali illius *qua*, aut etiam *sub qua* assignetur.

33. Quæstionis incidentis divisio. Inquires autem, an Deus sit subjectum fidei secundùm formalem, & præcisam rationem Deitatis adæquatè acceptæ, vel inadæquatè, idest quoad omnia quæ de illo sunt cognoscibilia, vel tantùm quoad aliqua?

Respondetur habitum fidei quædam attingere in Deo per se, quædam verò per accidens. Prioris generis sunt illa, quæ naturalis rationis lucem excedunt, ut eum esse trinum, & unum, authorem gratiæ, & alia hujusmodi. Ad ultimum verò genus spectant omnia ea, quæ etsi naturalis rationis discursu deprehendi possint Deo competere, ut illum esse unum, intelligentem, &c. nobis tamen in sacris Litteris revelantur, quia consideratio habitus intellectivi, qualis est fides, extenditur per se, vel per accidens ad omnia illa, ad quæ pertingit efficacia proprii medii, per quod procedit. Unde cùm sermo sapientium debeat esse formalis, & per se, præsertim cùm de objectis habituum specificativis agitur; idcircò absolutè loquendo dicendum est, Deum esse subjectum Fidei secundùm formalem rationem Deitatis inadæquatè acceptæ, quatenus scilicet excedit lucem naturalis rationis, sive explicabilis est per prædicata divina, & supernaturalia in esse cognoscibili, quæ nobis obscuræ revelationis lumine innotescunt, sive aliàs necessaria sint, sive libera; ab æterno, vel in tempore Deo conveniant. Hæc enim est mens D. Thom. & omnium Theologorum, quos *n. 26.* pro nostra conclusione adduximus, & quam proinde in hoc sensu intelligi volumus.

§. II.

Sententia opposita priori assertioni.

Contra primam assertionem §. 2. stabilitam (omisso errore hæreticorum asserentium, objectum specificativum Fidei esse propriam uniuscujusque credentis justificationem) quadruplex militat sententia: prima Durandi *quæst. 5. Prologi*, ubi docet objectum formale, & attributionis Fidei esse actum meritorium. Quam probat primò; quia illud est objectum formale in aliqua doctrina, cujus cognitio est finis proximus illius: Sed cognitio, sive instructio actus meritorii ordinabilis in beatitudinem, est finis proximus fidei, ut constat ex illo 2. ad Timoth. 3. *Omnis scriptura divinitus inspirata, utilis est ad erudiendum in justitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus.* Ergo actus meritorius est objectum formale fidei. 34. Prima opinio contraria. Durand. Motiva. 2. ad Timoth. 3.

Secundò, quia illud est subjectum specificativum virtutis intellectualis, ad quod ordinantur, & attributionem habent omnia alia, circa quæ versatur, sive ad cujus notitiam, & assequutionem dirigit omnes suos actus: Sed omnis doctrina fidei eò tendit, & per se collineat, ut meritum vitæ æternæ agnoscamus, & assequamur: Hoc igitur meritum est subjectum specificativum illius. Major, & consequentia constant. Minorem verò, inquit Durandus, adeò manifestè comprobant omnia sacræ Scripturæ testimonia, quæ à principio Genesis usque ad finem Apocalypsis continentur, ut contrarium nequeat opinari, nisi qui vel Scripturam non viderit, vel scienter averterit considerationis oculum ab illius contuitu. Unde in adducendis & exponendis prædictis testimoniis non parum immoratur.

Respondetur tamen negando minorem, quia finis proximus, & principalis fidei non est cognitio actus meritorii; sed notitia Dei, sive potiùs Deus ipse, qui est finis præcipuus tam fidei, quàm omnium actuum illius. Nec oppositum habetur ex adducta authoritate Apostoli, aut aliis, quæ latè congerit Durandus: nam re bene inspecta, solùm habetur ex illis, omnem doctrinam fidei ordinari ad actum meritorium, tanquam ad finem secundarium, qui dici solet finis effectus: quo pacto Incarnatio Verbi ordinata est ad hominum salutem; influit enim fides in omnes actus meritorios, non tamen ordinatur ad illos tanquam ad finem principalem, sive proximum, sive ultimum; hic enim est Deus, ut suprà vidimus. Unde quia objectum formale, sive attributionis virtutis theologicæ (qualis est fides) debet esse illius finis principalis, & ultimus, ut constat ex præmissis; Convellitur.

missis; idcirco non actus meritorius, sed Deus constitui debet pro objecto specificativo fidei.

35. Replica. Sed urget Durandus; nam licèt fides versetur circa Deum, non tamen attingit illum secundùm se, & absolutè, sed inquantum est prima regula rectæ operationis, qua juvamur, & dirigimur ad navigandum per mare hujus sæculi usque ad portum salutis, ut constat ex illo Symboli: *Qui propter nos homines, & propter nostram salutem, &c.* Ergo sicut quia ars nautica non considerat astra, & motus illorum secundùm se, sed quatenus sunt regula rectæ navigationis, & subjectum formale illius est recta navigatio, non verò astra, aut motus illorum; sic in fide subjectum formale non erit Deus quacumque ratione acceptus, sed opus meritorium.

Solutio. Respondetur, quod cùm fides sit practica, & speculativa, non utcumque, sed per modum habitus primorum principiorum supernaturalium, habere debet pro subjecto formali primam regulam rectæ operationis, & contemplationis, qualis solùm est Deus: unde Deus ipse, non opus meritorium, est objectum formale illius. Nec probatio in oppositum alicujus momenti est, quia non ideo astra, & illorum motus spectant ad objectum secundarium artis nauticæ, quia attinguntur ab illa per modum regulæ rectæ navigationis; sed quia hæc ars respicit ea secundariò, & per ordinem ad navigationem tanquam ad finem principalem; at contrà se habet fides, quæ non ordinat Dei notitiam ad opus meritorium tanquam ad finem principalem; hic enim est Deus, ut suprà vidimus; sed tanquam ad finem secundarium, sive effectum, ut constat ex adducta authoritate Symboli: Verbi namque Incarnatio solùm ordinatur ad hominum salutem tanquam ad finem secundarium.

Accedit, fidem non solùm attingere Deum, quatenus est prima regula rectæ operationis, sed etiam, & maximè secundùm se acceptum; quia dum illum hac ratione considerat, desumit prima principia rectæ speculationis, & operationis, quibus ad finem ultimum, & unionem cum ipsa prima regula, quò ejus intentio collineat, pervenimus.

36. Alia opinio contraria. Hugo. Alensis. Okam. Secunda sententia est Hugonis de Sancto Victore *lib. 1. de Sacram. cap. 12.* Liconiensis *in princ. Psalm.* à quibus non omninò dissentiunt Alensis, & Okam. asserentes objectum adæquatum Fidei esse Christum, ut est Deus & homo.

Fundamenta. Probatur; nam objectum adæquatum Fidei Catholicæ coincidit re ipsa cum objecto prædicationis Apostolorum; ea enim ex divino præcepto credimus, quæ illi prædicabant: sed objectum formale, & adæquatum prædicationis Apostolicæ fuit Christus, ut constat ex illo 1. ad Corinth. 1. *Nos autem prædicamus Iesum Christum:* quod etiam habetur *Act. 2. & 4. & 8.* Christus igitur est objectum adæquatum nostræ fidei. (1. ad Corinth.)

Confirmatur, quia omnia quæ ad fidem spectant, & continentur in Scriptura sacra, reducuntur ad Christum tanquam ad proprium & ultimum finem: Christus igitur est objectum adæquatum & specificativum illius. Consequentia patet ex præmissis; antecedens verò probatur ex illis verbis Domini, quæ habentur Joan. 5. *Si crederetis Moysi, crederetis utique & mihi, de me enim ille scripsit.* Quia ut observat August. *lib. 16. contra Faust. cap. 22.* idcircò non dixit Christus, *& de me scripsit*; sed, *de me*, ut significaret nobis de se ipso tantùm omnem Moysis scripturam fuisse, quod aliter quàm de fine ultimo, ad quem omnia reducuntur, nequit illæsa veritate intelligi. Tum etiam, quia ut dicitur Rom. 10. *Finis legis Christus.* (Joan. 5. D. August. Ad Rom. 10.)

Diluuntur. Respondetur negando minorem, quoniam Christus absolutè loquendo non est objectum formale fidei, aut prædicationis Apostolicæ, sed tantùm materiale, & inter secundaria præcipuum, utpote singulare principium, quo in beatitudinem ducimur, & pervehimur; pertinent enim per se ad fidem ea, quæ nos directè ordinant in vitam æternam. Illum tamen specialiter Apostoli prædicabant, conabanturque præ aliis mysteriis fidei mundo patefacere (quod, & nihil ampliùs ex minoris probatione convincitur;) quia in illo comprehenditur virtualiter tota materia evangelica, ut observat Cajetanus *1. ad Corinth. 1.* Tum etiam, & maximè, quia fides explicita Christi incipiebat ex tunc obligare Fideles, & ab eis exigi, pro quo opus erat speciali Christi notitia & manifestatione, cùm nemo posset absque illis huic debito satisfacere.

Diximus, *absolutè loquendo*; quia si sermo sit de Christo secundùm divinam præcisè naturam, haud dubium quod est objectum formale fidei & prædicationis Apostolicæ; cùm objectum specificativum illorum sit Deus, ut ostendimus §. 2.

Ad confirmationem negatur antecedens, & ad primam illius probationem dicendum, legem Moysis fuisse de Christo non sicut de fine simpliciter ultimo; quia hujusmodi finis nedum respectu Scripturæ, sed etiam respectu Christi est Deus, ut constat ex illo Pauli 1. ad Corinth. 3. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*; sed sicut de objecto, quod figurabat, & de veritate, quam ænigmaticè exprimebat; nam omnia in figuris contingebant illis. Unde quia accedente veritate umbra recedit, & finitur, dicitur Christus finis legis, non quidem simpliciter ultimus, sed in genere signi; quia in eo sicut in re significata legis velamen revelatur, & finitur. Per quod patet ad secundam probationem. (1. ad Corinth.)

Tertia opinio contraria. Gabriel. Gregor. Tertia sententia, quam tenet Gabriel *in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 1.* & Gregor. *dist. 23.* ens divinitus & obscurè revelabile in communi, pro objecto formali adæquato fides constituit. Probatur; nam objectum formale proponitur nobis, & explicatur in Symbolo: at in hoc proponuntur multa, quæ non solùm ad Deum, sed etiam ad creaturas pertinent: ergo objectum formale fidei complectitur Deum & creaturas; quod esse non potest, nisi ens obscurè, & divinitus revelabile in communi.

Motiva. Confirmatur primò: Illud est objectum formale fidei, cui immediatè applicatur ratio illius *sub qua*, sive quod hujusmodi ratio immediatè afficit, & denominat; quoniam ratio formalis *sub qua* solùm afficit immediatè objectum formale *quod:* Sed divina revelatio, quæ est ratio *sub qua* fidei, afficit, & denominat immediatè revelatam quamlibet veritatem fide infusa credibilem, sive creata sit, sive increata, eisque immediatè applicatur: nam si veritas non revelatur immediatè in seipsa, sed in alia in qua includitur, eo ipso non pertinet per se ad fidem, sed ad Theologiam, quæ discursu & mediata revelatione utitur: igitur omnis hujusmodi veritas spectat per se ad objectum formale fidei.

Confirmatur secundò: Idem est objectum adæquatum habitus, ac actuum illius; quia habitus ab actibus, actus verò ab objectis speciem immediatè desumunt: atqui Deus non est objectum formale *quod* omnium actuum fidei; sed plures à rebus creati speciem sortiuntur, ut constat in actu quo carnis resurrectionem credimus, & aliis

aliis hujusmodi; non enim objectum formale *quod* prædicti actus est Deus, sed futura resurrectio carnis, ut ex se videtur perspicuum: Deus igitur non est objectum formale, & adæquatum fidei, sed ens divinitus revelabile in communi.

38. Responsio. Respondetur huic argumento, in Symbolo non solùm tradi nobis objectum formale fidei, sed etiam objecta materialia, circa quæ præcipuè versatur, qualia sunt Incarnatio Verbi, Carnis resurrectio, & alia hujusmodi.

Ad primam confirmationem respondetur objectum formale fidei esse illud, cui immediatè applicatur ratio illius *sub qua* immediatione excludente tam discursum, quàm attributionem, & dependentiam ab alio objecto priùs intento, priusque implicitè, vel explicitè revelato; non verò excludente præcisè discursum, sive attingentiam in alio, quo pacto conclusiones attinguntur in principiis; hæccine quippe immediatio cohæret cum objecto materiali & secundario. Unde quia divina revelatio hoc duntaxat posteriori modo immediationis afficit, & denominat revelatas veritates creatas, quas per fidem credimus, eisque applicatur, non verò priori, ut constat tum ex minoris probatione, tum etiam ex dictis §. 2. idcirco non tollit, quominus prædictæ veritates ad objectum secundarium hujus virtutis spectent: D. Thomas. quæ est doctrina D. Thom. *art.* 8. *de fide*, *ad* 2. ubi sic habet: *Ad secundum dicendum, quod quamvis divino testimonio sit de omnibus credendum, tamen divinum testimonium, sicut & cognitio, primò & principaliter est de seipso, & consequenter de aliis. Unde fides est principaliter de Deo, & de aliis consequenter.*

39. Pro solutione secundæ confirmationis observa primò, actus potentiæ, vel habitus esse in duplici differentia, quosdam scilicet primarios, quosdam verò secundarios. Primi dicuntur illi, quos habitus per se primò intendit, & per ordinem ad quos specificatur, & diffinitur. Ultimi verò sunt illi, qui non pertinent ad rationem specificativam habitus, sed consequuntur ex actibus primariis, in quorum veritate continentur.

Differentia inter actus habitui correspondentes. Secundò nota, actus primarios fidei esse illos, qui versantur directè circa Deum, utpote per se primò ab ea intentos, qui enim immediatè attingunt creaturas, solùm pertinent ad hanc virtutem secundariò; quia non influit in eos nisi per ordinem ad Deum, ut suprà vidimus.

Hinc ad confirmationem dicendum, majorem solùm esse veram loquendo de actibus primariis habitus, secus verò de actibus illius secundariis; quoniam hi eo ipso quod tales sint, habere debent pro objecto formali id ipsum, quod est materiale & secundarium respectu habitus, ut modò ex Philosophia supponimus. Unde quia actus, quibus fides attingit immediatè creaturas, non sunt primarii, sed secundarii illius, idcircò etsi objectum formale *quod* illorum sint creaturæ, non obest quominus solus Deus sit objectum formale adæquatum fidei, à qua eliciuntur; ad hoc enim sufficit, quod ipse tantùm sit objectum formale *quod* actuum, qui sunt in hac virtute primarii.

Vel dicendum, omnes actus, quos per se fides elicit, habere pro objecto formali Deum, vel secundùm se, vel prout relucet in creaturis, juxta ea quæ diximus *à num.* 22. Sive autem hæc, sive præcedens solutio teneatur, dicendum est, omnes actus fidei esse ejusdem speciei infimæ in esse credibilis ob indivisibilitatem medii, cui innititur, quod est idem in omnibus, ut infrà constabit.

40. Ultima opinio contraria. Quarta denique, & ultima sententia priori nostræ assertioni contraria astruit objectum attributionis fidei non esse ita universale, sicut præcedens opinio constituebat; includere tamen Deum, & media, quibus per se ad illius fruitionem tendimus. Ita Cardinalis de Lugo in Fundamentum. præsenti, *disp.* 3. *sect.* 1. *à num.* 14. qui ultimam hujus sententiæ partem, in qua nobis opponitur, suadere conatur primò nonnullis sacræ Scripturæ testimoniis, qualia sunt illud Isai. 48. *Ego* Isai. 48. 2. ad Timoth. *sum Deus tuus docens te utilia.* Et illud 2. ad Timoth. 3. *Omnis scriptura divinitus inspirata, &c.* quoniam in his, & aliis hujusmodi testimoniis satis perspicuè ostenditur unum ex præcipuis muniis Fidei esse tradere nobis notitiam mediorum, quibus animæ salus acquiritur: constat autem præcipua fidei munera solùm versari circa illius objectum formale, & partes quasi integrales ipsius.

Aliud motivum. Deinde arguit ratione, quia res, cujus notitia intenditur propter se in aliqua scientia, pertinet ad objectum formale illius, etiamsi prædicta notitia ad alium ultimiorem finem ordinetur: hac enim ratione diffinitio, & divisio spectant ad objectum formale Logicæ, quamvis illarum cognitio ordinetur ultimò ad demonstrationem, & illi subserviat: sed cognitio mediorum nostræ salutis, utputà gratiæ, virtutum, &c. intenditur ab habitu fidei non solùm propter perfectiorem Dei notitiam nobis ingerendam, sed etiam propter se: nam etsi ex prædicta mediorum cognitione non gigneretur in nobis perfectior Dei notitia, adhuc traderetur à fide; quippe quæ non solùm intendit notificare qualis est Deus in se, sed etiam qualiter est à nobis assequendus: igitur media nostræ salutis pertinent per se ad objectum attributionis fidei.

Roboratur. Confirmatur, quia salus animæ est finis saltem partialis fidei, ut constat ex illo 1. Petri 1. *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum.* Ad Hebræ. 10. Et ad Hebr. 10. *Nos sumus fidei filii in acquisitionem animæ:* Sed idem est objectum, ac finis D. Thom. virtutum theologalium, qualis est fides, ut docet D. Thom. infrà, *quæst.* 4. *art.* 7. Ergo hujus virtutis objectum formale non solùm includit Deum, sed etiam salutem animæ, & alia media ad illam, æternamque beatitudinem necessaria.

41. Evertitur fundamentum. Hæc tamen facilè enodantur; ad argumentum enim ex authoritate respondetur inter præcipua munia fidei computandum esse, quod tradat nobis notitiam mediorum, quibus æterna animæ salus acquiritur, non quidem absolutè, sed infra munus primarium illius, ad quod solùm spectat vera Dei notitia. Unde sicut quia cognitio humanitatis Christi non pertinet ad munus primarium fidei, excluditur prædicta humanitas ab objecto formali illius, ut concedit hic Author; ita excludi debent à fortiori alia nostræ salutis media, utpote humanitate Christi in hac ratione inferiora.

Diluitur motivum. Ad argumentum verò ex ratione neganda est minor; quoniam licèt fides, utpote eminenter practica & speculativa, non solùm tradat nobis Dei notitiam, sed etiam mediorum, quibus illum debemus adipisci; de his tamen non agit propter se, & ratione sui; sed in ordine ad Deum, & dependenter ab illo tanquam à prima regula rectæ contemplationis, & actionis, & ultimo fine hominis, quem manifestare, & assequi intendit: quia non agit de prædictis mediis nisi secundùm quod per ea ordinamur ad Dei fruitionem, & notitiam, ut docet D. Thom. *hic*, & 1. *p. q.* 1. *art.* 4. Unde falsum est,

est, quod si ad hanc notitiam non conducerent, adhuc notificarentur nobis per fidem, quoniam in eo eventu nullo modo caderent sub assensu illius.

Et confirmatio. Ad confirmationem dicendum, salutem animæ non esse finem principalem fidei proximum, vel ultimum partialem, sed secundarium præcisè, qui dicitur finis effectus, ob idque non potest ad objectum formale illius pertinere; quoniam hujusmodi objectum debet esse re ipsa finis ultimus, ut constat ex dictis prò nostra sententia, traditque loco in argumento citato D. Thomas.

§. VLTIMVS.

Argumenta contra posteriorem assertionem diluuntur.

42. Prima opinio contra ultimam conclusionem. *Bassolis.* Quidam ex iis, qui nobiscum tenent Deum esse objectum formale *quod* habitus fidei, aliam designant rationem formalem, quæ ab hac virtute omninò per se primò in eo attingatur. Bassolis enim *quæst.4. Prolog.* etsi concedat Deum sub ratione Deitatis esse objectum formale fidei quantum ad veritates necessarias, ut eum esse trinum & unum; secus autem quantùm ad contingentes, & liberè eidem convenientes, ut ipsum è nihilo mundum produxisse; nam respectu harum asserit rationem formalem *qua* fidei esse liberam Dei voluntatem.

Refellitur. Hæc tamen opinio nullo nititur fundamento, cui oporteat satisfacere. Potestque impugnari primò, quia Deitas ut præcisa ab attributis, est ratio formalis *qua* objecti visionis beatificæ, tam ut attingit veritates necessarias, quàm liberè Deo convenientes: ipsa igitur est etiam ratio formalis *qua* fidei prout ad utrasque veritates terminatur, cùm fidei succedat visio, juxta illud 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. ad Corinth. 13.

Secundò, quia uni & eidem habitui simplici, qualis est fides, assignanda non est duplex ratio formalis *qua*, sed unica, talisque conditionis, ut ab ipsa ortum ducant omnes proprietates, quas de suo subjecto formali notificat, ut suprà vidimus: Sed sola Deitas est forma, à qua ortum ducunt omnes proprietates, quas per fidem credimus convenire Deo: Ergo sola Deitas est ratio formalis *qua* hujus virtutis.

43. Alia sententia contraria. *Ægid. Marsilius. Argentinas.* Ægidius verò *quæst. 3. prologi*, Marsilius *quæst.2. art.5.* Argentinas, & alii asserunt objectum adæquatum fidei esse Deum secundùm rationem formalem justificatoris, seu glorificatoris. Quorum opinio suaderi potest primò, quia illud quod fides per se primò in Deo attingit, est formalitas justificatoris: hæc igitur est ratio *qua* illius. Consequentia non indiget probatione: Antecedens verò est Concilii Tridentini *sess.6. de justificat.cap.6.* ubi explicans quæ sit necessarium credere ad justificationem, sic habet: *Atque illud in primis justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Iesu.* Constat autem justificationem impii esse proprium opus Salvatoris, seu justificatoris. *Concil. Trident.*

Motiva. Secundò, quia notitia Dei ut glorificatoris, est quâ præcipuè excitatur homo ad obtemperandum Deo, bonisque operibus jugiter insistendum: Ergo Deus est objectum fidei secundùm formalem rationem glorificatoris. Antecedens non indiget probatione, quia ut docet experientia, testaturque Cassiodorus, *Nemo est qui ad morum summa non nitatur ascendere, quando irremuneratum non relinquitur quod conscientia teste laudatur.* Consequentia verò suadetur, quia cùm fides sit virtus practica, atque sine operibus mortua, illam formalitatem debet per se primò in Deo respicere, ex cujus notitia maximè excitatur homo ad bona opera exercenda. *Cassiodor.*

Respondetur priori argumento negando antecedens, quia primus per se loquendo actus fidei attingit divinam essentiam absolutè acceptam, juxta illud Apostoli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*, &c. Ad probationem autem in contrarium dicendum ex verbis Concilii Trident. non haberi actum simpliciter primum fidei esse illum, quo assentimur huic veritati, *Deus est justificator impii per merita Christi*: sed hujusmodi assensum esse potissimum actum inter illos, qui requiruntur per modum propriæ dispositionis ad consequendam remissionem peccati, & infusionem justificantis gratiæ. Pro quo opus non est, quod prædictus actus sit primus ordine originis, & dignitatis in fide, sed sufficit, quod per illum maximè moveatur peccator (ut reipsa movetur) ad concipiendam spem de divina misericordia, detestationem peccati, & propositum vitæ in posterum meliorandæ, quibus ultimò disponitur ad gratiam. Diluitur primum argumentum. *Ad Hebr. 11.* *Concil. Trident.*

44. Alia responsio. Secundò responderur, solùm obesse nostræ assertioni, eique repugnare, quod ratio Salvatoris, vel quævis alia attributalis attingatur per se primò per fidem ut subjectum, de quo aliquid credimus, non verò ut prædicatum, quod Deitati attribuitur, illique inesse assentimur, qualiter actus, de quo Tridentinum loquitur, formalem rationem justificatoris attingit; sicut non obest Metaphysicam attingere per se primò passiones entis, ut prædicata quæ de illa demonstrat, quominus sola entitas ut præcisa ab hujusmodi passionibus sit formalis ratio *qua* illius. Et fundamentum est idem utrobique, quia nimirum sicut entitas est ratio formalis *qua* Metaphysicæ, prout explicabilis per passiones entis, ac proinde prout præscindit ab illis per modum subjecti, de quo aliquid prædicatur, non verò ut prædicata, quæ enti attribuuntur: ita Deitas est ratio formalis *qua* fidei, quatenus manifestabilis per prædicata divina supernaturalia in esse cognoscibili, quæ nobis divinitus revelantur, sive aliàs sint libera, sive necessaria; immediata, vel mediata. Hinc enim provenit, quod solùm præscindat ab his posterioribus sumptis in vi subjecti, de quo aliquid credendum proponitur; non verò quatenus sunt prædicata, quæ Deitati convenire fatemur.

45. Replica. Nec refert, si contra doctrinam hujus solutionis objicias, non cohærere cum iis quæ suprà diximus *num.17.* Tum quia ut ibidem ostendimus, eadem debet esse ratio formalis *qua* fidei, ac visionis beatificæ: hujus autem ratio formalis *qua* est Deitas, quatenus præcisè explicabilis per prædicata essentialia Dei, quorum non est in eo ratio à priori, atque ideo quatenus præscindit ab attributis, & relationibus nedum sumptis per modum subjecti, sed etiam per modum prædicati. Quod argumentum etiam potest fieri in intellectione constitutiva Dei, quam fides participat; cujus eadem est ratio formalis *qua*, ac visionis beatificæ. Tum etiam, quia habitus primorum principiorum non attingit prædicata mediata sui subjecti formalis, sed solùm immediata, sive indemonstrabilia: Sed fides est habitus primorum principiorum supernaturalium, ut docet D. Thom. infrà, *quæst.9. art.1.* Ergo solùm potest attingere per se primò prædicata immediata, & indemonstrabilia sui subjecti formalis, quod est Deus; *D. Thom.*

Deus; non verò demonstrabilia, & mediata, qualia sunt attributalia, & relativa: sed propositiones, in quibus hujusmodi prædicata illi attribuuntur, spectabunt ad objectum secundarium, & materiale fidei.

Solvitur. Non, inquam, hoc refert; respondetur enim negando assumptum hujus replicæ. Ad cujus priorem probationem occurri posset negando minorem, quia satis verosimile est, rationem formalem *qua* visionis beatificæ, non restringi ad prædicata immediata Deitatis, sed nonnulla saltem ex mediatis includere. Sed respondetur distinguendo majorem: & quidem si intelligatur de ratione formali *qua* materialiter, sive absolutè accepta, concedenda est; si verò procedat de illa nedum absolutè sumpta, sed etiam omninò formaliter, sive quantum ad modum restrictionis vel universalitatis, negari debet: & deinde admissa minori, negatur consequentia; quia ex eo quod fides sit participatio visionis beatificæ, solùm concluditur eandem absolutè loquendo esse rationem formalem *qua* utriusque, pro quo usi fuimus hujusmodi ratione; non tamen sub eodem modo amplitudinis, vel restrictionis ad ipsas pertinere, nisi forsan data suppositione, quod nulla ratio militet in contrarium.

46. Discrimen inter fidem, & visionem beatam. Est autem satis conveniens ratio, ob quam etsi Deitas sit ratio formalis *qua* visionis beatificæ, quatenus explicabilis præcisè per prædicata immediata; oppositum tamen in fide infusa, quæ est illius participatio, contingat. Nam hujusmodi virtus debet respicere per se primò omnes propositiones, ex quibus ut ex principiis Theologia nostra procedit, cùm illius proprium sit tribuere nobis prima principia supernaturalis cognitionis, & in hoc visionis beatificæ vices gerat. Tum etiam, quia fides humana substituens pro Arithmetica (cui divinam suprà æquiparavimus,) respicit per se primò numerum ut explicabilem per omnes propositiones, quas de ipso Musica tradit, & ex quibus hæc sicut ex principiis procedit; constat autem Theologiam nostram procedere sicut ex primis principiis, ex omnibus articulis, sive propositionibus, quæ sibi per fidem de Deo traduntur, & innotescunt, sive aliàs mediatæ sint, sive immediatæ; æqualiter enim ex illis argumentatur, in easque suos assensus ultimò resolvit: igitur omnes illæ spectare debent per se primò ad rationem formalem *qua* fidei, quamvis visio beatifica immediatas duntaxat per se primò respiciat: sicut è contrario fides, quæ introducitur ob absentiam Arithmeticæ, solùm respicit per se primò prædicata numeri, quorum notitiam impertitur Musicæ; quamvis Arithmetica, pro qua substituit, ad plura se extendat. Qua solutione occurrendum etiam est instantiæ, quæ ibi adducitur de intellectione constitutiva Dei.

47. Per quod patet ad secundam probationem hujus replicæ; fides enim est habitus primorum principiorum, non tamen ita limitatus sicut intelligentia naturalis, aliàs neque secundariò attingeret prædicata, quorum est ratio à priori in ipso Deo; sed magis eminens, & ob id potest respicere per se primò prædicata mediata & immediata sui subjecti formalis; quandoquidem habitus intelligentiæ naturalis ideo attingit duntaxat prædicata immediata, quia illius lumen est valde limitatum, & imperfectum: si enim his imperfectionibus exueretur, in ipsis principiis attingeret conclusiones, ut contingit in scientia divina, cui plurimùm fides infusa assimilatur.

Accedit, fidem dici habitum primorum principiorum non solùm ex parte objecti traditi, sed etiam ex parte modi tradendi; quia quæcumque nobis de divinitate notificat, simpliciter & sine probatione discursiva proponit, omniaque se habent ut prima regula cujusvis alterius cognitionis supernaturalis, quod est proprium primi principii.

Ad secundum fundamentum principalis sententiæ, admisso pro nunc antecedenti, negatur consequentia; quia ex eo quod fides sit virtus practica, & sine operibus motiva, non sequitur, quod respiciat per se primò motivum, ad quod maximè voluntas afficitur. Sufficit enim, quod respiciat per se primò primam regulam rectæ operationis, ut in habitu synteresis & aliis practicis videre licet: præsertim cùm fides sit æquè, vel magis speculativa, quàm practica, atque sine operibus gratiæ propriam essentiam rationemque conservet. 48. Eliditur secundum motivum.

Quibus adde primò, ex vi hujus argumenti ad summum convinci, formalitatem Dei ut remuneratoris pertinere per se primò ad fidem sicut prædicatum Deitatis: quod non inficiamur, sed astruimus.

Adde secundò, affectum perfectè dispositum potiùs moveri ad bona opera exercenda, Deoque cultum exhibendum ex consideratione infinitæ perfectionis, & excellentiæ illius, quàm ex notitia, & intuitu propriæ remunerationis, seu mercedis. Unde etiam ex hoc capite assignari debet essentia divina pro ratione formali *qua* virtutis fidei.

DUBIUM II.

Utrum veritas prima obscurè revelans sit ratio formalis sub qua virtutis fidei?

Semel ostenso objecto formali *quod*, & adæquato fidei, rectus procedendi ordo deposcit, ut quænam sit formalis ratio *sub qua* illius, discutiamus; quæ materia pluribus, nec levibus implicata est difficultatibus: quare ut claritati, Lectorisque alacritati consulamus, non omnes illas sub unius dubii terminis comprehendimus, sed in tres, vel quatuor singillatim divisas exagitabimus. Oportet autem antequam ad prioris (quæ modò proposita est) decisionem accedamus nonnulla præmittere, quibus dubii titulum, ac difficultatis statum explicemus, singularemque opinionem Scoti, quæ aditum quæstioni posset occludere, rejiciamus.

§. I.

Præmittuntur quædam ad dubii decisionem.

49. Observatio prima. Animadvertendum ergo est primò, non deesse graves Authores, qui duplicem formalem rationem *sub qua* in objecto cujuscumque habitus intellectivi distinguant: aliam nimirum ex parte ipsius objecti, aliam verò ex parte potentiæ: prior est medium, seu motivum propter quod habitus veritatibus objectis assentitur, & cui illius actus innituntur: posterior verò (inquiunt) est lumen ipsiusmet habitus, quo illustrantur objecta circa quæ versatur, & sub quo tendit ad illa. Agnoscunt enim hujusmodi Authores in habitu intellectivo duplicem formalitatem: aliam quæ se habet præcisè ut forma illuminans extrinsecè objecta cognita, ad eum modum

Aliquorum opinio.

modum quo lux naturalis potentiæ visivæ quorundam animalium illustrat colores è regione oppositos; aliam verò quæ influit effectivè in actus, quibus objecta sic illustrata attinguntur. Ex quibus prior (ut asserunt) est ratio formalis *sub qua* respectu ultimæ, quia unà cum medio, per quod procedit habitus, constituit integrè objectum in esse objecti, sive principii à quo habitus speciem sortitur. Ita Bañez in præsenti, *dub. 1. conclus. 6. & ad 3.* Aragon *quæst. 1. art. 1.* & alii.

Bañez. Aragon.

50. Non arridet. Cæterùm hæc opinio quantum ad ultimam ejus partem aliena est à veritate, quod sic probari potest. Nomine rationis formalis *sub qua*, nihil aliud intelligitur, quàm forma constituens objectum in esse objecti, seu principii specificativi habitus, ut hi etiam Authores admittunt: Sed quidquid se tenet ex parte potentiæ, ut formalitas ab habitu indistincta, non est hujusmodi: Ergo nullo modo ei potest competere nomen, quidditasve rationis formalis *sub qua*. Major, & consequentia constant; minor verò suadetur: tum quia formalitas quælibet intrinseca habitui non est omninò absoluta, sed essentialiter respectiva objecti ut termini, seu principii, à quo speciem desumit: Ergo non constituit illud in esse objecti, sed integrè supponit constitutum; aliter quippe non tam ab illo speciem delibaret, quàm illam ei impertiret. Tum etiam, quia esto in habitu intellectivo detur formalitas illustrativa objecti, nuper explicata; hæc tamen ab eodem principio extrinseco debet speciem mutuare, à quo illam sortitur alia ejusdem habitus formalitas effectiva; aliàs enim realiter specificativè inter se differrent: sed hæc ultima formalitas habitus supponit objectum integrè constitutum in esse objecti, ab eoque sic constituto speciem desumit: Ergo & illa prior.

Ad hæc, modus specialis tendendi sub aliquo lumine in objectum tenens se ex parte potentiæ, non est prima regula specificativa, seu formativa illius: Ergo neque ratio formalis *sub qua* partialis, vel totalis. Consequentia patet, & antecedens probatur primò, quia prædictus modus, utpotè respectivus transcendentaliter objecti, debet ab eo in suo esse formari, & regulari. Secundò quia aliàs unitas, & distinctio specifica habitus refunderetur ultimò in ipsummet habitum, non verò in objectum, contra communem omnium conceptionem, notissimumque Philosophiæ principium, quod habitus ab actibus, hisque mediantibus ab objectis tanquam à prima regula specificant unitatem, & distinctionem desumunt.

51. Vera sententia. Tenendum est igitur, non esse aliam rationem formalem *sub qua*, propriè & absolutè loquendo, præter objectivam; quæ tamen diversificari solet formaliter in esse talis ob diversa connotata tenentia se ex parte potentiæ: nam idem medium applicatum ad inferendum per demonstrationem, est diversum in esse principii, & rationis formalis *sub qua* à seipso quatenus attingitur, & applicatur per præmissas opinabiles; ideo enim cùm in priori casu pariat scientiam, in posteriori opinionem inducit, & specificat. Constat autem hujusmodi conditiones, illarumque usum, & diversitatem provenire radicitus non semel ab ipsa potentia, quæ difformiter penetrat vim medii, circa quod versatur. Porrò quia hæc applicationis diversitas neque provenit per se ab ipsis habitibus scientiæ, & opinionis, sed à lumine potentiæ superioris, intellectus videlicet agentis, qui inæqualiter illustrat intellectum possibilem, & ejus objectum, neque est aliud quàm causalitas, seu pura conditio, & applicatio prædicti objecti, quod sicut quælibet alia causa æquivoca, supposità diversitate applicationis, & causalitatis, natum est diversos specie effectus inducere; idcirco non constituit diversam rationem formalem *sub qua* ab objectivà, sed tenet se ex parte illius per modum conditionis, & connotati, quod ad ejusdem formalem constitutionem in obliquo concurrit. Unde absolutè loquendo admittenda non est alia ratio formalis *sub qua* præter objectivam superiùs expositam, de qua proinde titulus præsentis dubii intelligendus est.

Supponimus enim (nota secundò) cum D. Thom. hîc, & communi Doctorum contra Scotum *in 3. dist. 33. quæst. unic.* quod fidei infusæ assignanda necessariò sit ratio *sub qua* objectiva, sive motivum, cui ultimò innitatur, & propter quod veritatibus divinitus revelatis firmum præbeat assensum. Tum quia fides acquisita, cui quantum ad hoc infusa æquiparatur, indiget hujusmodi medio, seu motivo, ut inclinet prudenter intellectum ad assentiendum iis, quæ non videt, ut admittit ipse Scotus. Tum etiam, quia ut suprà vidimus, in objecto cujuslibet habitus intellectivi, qualis est fides, necessariò distinguenda est ratio quæ per se primò attingitur, & ratio formalis *sub qua* ab eo attingitur, illumque specificat, eo quòd per hujusmodi rationem constituitur perfectè objectum in esse objecti, seu attingibilis, sive per scientiam, sive per credulitatem, juxta prædictæ rationis *sub qua* qualitatem. Tum denique, quia ratio formalis *qua* fidei est de se indifferens, ut à pluribus habitibus attingatur: Ergo indiget ratione formali *sub qua*, sive objecto *quo* in esse objecti particularis habitus constituatur. Videatur Araujo in præsenti, *dub. 1. concl. 1.* ubi latè impugnat hanc Scoti opinationem: cujus fundamentis, si quæ sunt, inferiùs occurremus; militant enim directè contra statim proponendam assertionem. 52. Alia observatio.

Araujo.

Observa denique, triplicem reperiri in Deo veritatem, in essendo scilicet, in cognoscendo, & in dicendo. Prima est veritas transcendentalis divinæ naturæ, à qua nec virtualiter differt; importat enim vera & propria prædicata, quibus vera Deitas à falsa secernitur, sive conformitatem divinæ naturæ cum dictamine, quod Deus habet de iis, quæ ad veræ Deitatis constitutionem requiruntur. Secunda sita est in adæquatione, & conformitate divinæ cognitionis cum omni objecto cognoscibili, quatenus omne illud, prout est in se, attingit; quippe divina sapientia ejus perfectionis, & universalitatis est, ut nihil sit, quod veram, & evidentem illius agnitionem subterfugiat. Ultima, quæ veracitas dicitur, est virtus residens in voluntate divina, inclinans illam ad loquendum juxta propriam mentem, sive ad proferendum fideliter veritatem, & notitiam in mente conceptam; nam quemadmodum veracitas est nobis virtus quædam moralis, qua verba, & similia conceptuum mentalium signa debitè ordinamus ad alios, idest, absque mendacii seu deceptionis labe: ita in Deo est attributum quoddam speciale distinctum virtualiter à sapientia, & aliis, ratione cujus repugnat illi verba falsa, seu mendosa proferre. 53. Nota 3.

54. Veracitas divina speciale attributum. Et ratio est, quia attributum veracitatis præsupponit per se, & essentialiter in Deo summam bonitatem, cui omne malum displiceat, & infinitam

nitam sapientiam, quam nihil lateat, sed omnia prout sunt in seipsis, evidenter attingat. Tum quia per ordinem ad illas intelligitur summam perfectionem sui generis, seu infinitatem includere. Tum etiam, quia illarum perfectiones quasi virtualiter participat. Ideo enim prædicta veracitas est infinita, & infallibilis in sua linea. Unde sicut ex primo capite repugnat ei uti signis, quæ non sunt consona menti divinæ, illorumque usum in voluntate permittere; ita ex secundo capite opponitur ipsi proferre verba dissona ipsis rebus; inclinat enim veracitas ex natura sua ad explicandam fideliter notitiam in mente conceptam. Quare cùm hujusmodi notitia in Deo nequeat esse per ignorantiam, aut errorem falsa, sed necessariò sit vera, hæcque illius veritas præsupponatur per se ad veracitatem, & ab illa contineatur, fit ut nullo modo possit componi cum perfectione hujus attributi; quod Deus proferat verba propriæ menti, vel rebus dissona, adeoque audientem per ignorantiam, vel malitiam decipiat; sed utrumque illi repugnat. Quod latiùs constabit ex infra dicendis *disp. 2. dub. 1.*

Atque hincque fit, ut divinis verbis debita sit omnis fides; esset enim contra evidentissimam rationem credulitatem illis denegare, ex quo nullam falsitatis speciem admittunt, sed sunt eloquia casta, argentum examinatum, probatum septies. Loquitur autem nobis Deus quatenus proponit res fidei obscurè, idest non ostendendo rei credendæ veritatem vel in se, vel in suis principiis intrinsecis; sed illam præcisè propriæ authoritatis interpositione attestando. Hujusmodi enim loquutionis genus nomine revelationis obscuræ, quam præsupponit fides, ab omnibus intelligitur; & meritò, quia inde provenit, quod mysteria fidei sint nobis obscura: nam res quæ neque in se, neque in suis causis intrinsecis ab intellectu percipitur, semper manet illi obscura, quantumvis à fide dignis testificetur. Ex quibus omnibus satis perspicuè innotescit titulus præsentis dubii, in quo inquirimus; an prima veritas obscurè revelans sit ratio formalis *sub qua* virtutis fidei; sermo enim est de prima veritate in dicendo, & revelatione obscura; quas modò explicuimus.

§. II.

Communis, & vera sententia ratione fundamentali stabilitur.

55. Conclusio. Dicendum ergo est, primam veritatem obscurè revelantem esse rationem formalem *sub qua* fidei infusæ. Hæc assertio deducitur ex pluribus sacræ Scripturæ testimoniis; quorum aliqua infra expendemus; necnon ex D. Dionysio 7. *de divinis nomin.* ubi dicit quod, *Per stabilem, & semper eodem modo se habentem veritatem liberatur fidelis ab instabilis erroris varietate.* Quam docent Albertus Magn. *in 3. dist. 23. art. 7.* Richard. *ibi, art. 1. quæst. 1.* Carthus. *quæst. 2.* D. Bonavent. *dist. 24. art. 1. q. 2.* D. Thom. *hic, & 1. p. quæst. 1. art. 3. & 7. de Fide; art. 8. & de Charitate; art. 13. ad 6.* his verbis: *Habitus respicit per se formalem rationem objecti magis, quàm ipsum objectum materiale; & ideo si formalis ratio objecti tollatur, species habitus [illegible]: formalis autem ratio objecti in fide [illegible] veritas prima per Ecclesiæ doctrinam manife[illegible]; sicut formalis ratio scientiæ est medium demonstrationis.* Idem tradit *quæst. 4. de virtut. art. 1. ad Rom. 4. lect. 1.* & alibi sæpe. Angelicum Doctorem sequuntur Cajet. *hic, §. Ad secundum dubium*, Cano *lib. 12. de locis, cap. 3.* Bañez *dub. 1. concl. 5.* Araujo *dub. 2. concl. 4.* Joan. à S. Thom. *disp... art. 1. quæst. 1.* N. Philip. à Sanctissima Trinitate *disp. 1. dub. 1.* Gonet *disp. 1. art. 1. concl. 2.* Labat. *disp. 1. dub. 1. §. 2.* Ferre *quæst. 2. §. 3. concl. 5.* Torres *disp. 2. dub. 3.* Lugo *disp. 1. sect. 6.* & alii plures.

D. Dionys. Albertus Magnus. Richard. D. Bonavent. D. Thomas. Ad Rom. 4. Cajet. Cano. Bañez. Araujo. Ioan. à S. Thom. N. Philipp. Gonet. Ferre. Labat. Torres.

56. Fundamentum. Probatur ratione desumpta ex D. Thom. *q. 14. de verit. art. 8. ad ultimum*, sub hac tamen forma proposita: Illa est ratio formalis *sub qua* cujuslibet habitus, à qua hic speciem desumit: sed habitus fidei infusæ desumit ultimò suam speciem à prima veritate obscurè revelante: hæc igitur est ratio formalis *sub qua* illius. Probatur minor; nam ab eo fides speciem desumit, cui innititur ut motivo in assentiendo iis, quæ non apparent, ut constat tum ex diffinitione rationis *sub qua* superiùs adducta, tum etiam exemplo fidei humanæ; cujus ratio *sub qua* specificativa est motivum, quo inducitur ad assentiendum obscuris: sed motivum formale propter quod fides divina non apparentibus assentitur, est testimonium primæ veritatis revelantis: hæc igitur veritas est id, à quo fides speciem desumit. Major, & consequentia liquent; minor verò suadetur tum experientiâ: nam ex eo fidelis movetur ad credendum mysteria fidei, quia judicat esse à Deo revelata; unde requisitus cur hoc, vel illud credat? respondet, quia est à prima veritate testatum, neque hujus credulitatis aliud formale motivum assignat, neque assignare debet; quia ex eo præcisè quod aliquid sit à prima veritate revelatum, recta ratio dictat, ut illi firmiter assentiamur. Tum etiam, quia ita se habet veracitas dicentis respectu fidei, sicut medium demonstrationis ad scientiam, ut docet D. Thom. *loco proximè citato*: constat autem medium demonstrationis esse motivum formale, propter quod scientia suis conclusionibus assentitur: ergo, &c.

Confirmatur: Illa est ratio formalis *sub qua* specificativa fidei, per quam hujus objectum fit perfectè credibile, quemadmodum ratio formalis *sub qua* habitus scientifici est illa, per quam ejus objectum constituitur ultimò in esse scibilis: Sed objectum fidei fit perfectè credibile per testimonium primæ veritatis obscurè revelantis; nam eo ipso, quod aliquid sit à prima veritate testatum, recta ratio dictat, ut illi sine formidine hæreamus, cùm non possit falli, aut fallere; neque enim aliquid aliud desiderari potest, ut prædictum objectum sit summè credibile, ut ex se constat: Ergo prima veritas obscurè revelans est ratio *sub qua* fidei divinæ. Quæ est doctrina D. Thom. *in 3. dist. 34. quæst. 1. art. 1.* ubi hæc habet: *Credibile non habet, quod sit credibile, nisi ex prima veritate; & ideo prima veritas est formale in objecto fidei.* D. Thom.

57. Prima responsio. Huic tamen rationi occurrit primò Scotus *in 3. dist. 23. quæst. unica, §. Aliter*, negando minorem utriusque syllogismi; quia fides in assentiendo articulis non innititur ut motivo, sive rationi formali revelationi primæ veritatis; sed eget ea præcisè quasi proponente credibilia, quæ non possunt aliter intellectui objici, & esse præsentia. Et ratio est, quia fides non ex eo credit articulos, quia credit, vel judicat illos esse à Deo revelatos, id licèt per se supponat; sed fertur immediatè in illorum veritatem, ad eum

modum quo tenderet ad illos, si ex evidenti ipsorum cognitione fidei habitum acquisivisset. Quo casu planum est, quod non praeberet illis assensum in virtute divini testimonii, quasi rationis formalis; sed ipsius Deitatis, in qua praedicti articuli continentur. Unde Deitas assignari debet pro ratione formali *sub qua* fidei, si quam oportet adscribere; non enim id arbitratur Scotus necessarium, ut suprà vidimus.

Impugnatur. Caeterùm hic dicendi modus malè auditur, adversatur enim cùm manifestissima fidelium experientia; nemo enim illorum est, qui non experiatur, se divino testimonio in credendo inniti. Tum non paucis sacrae Scripturae testimoniis, qualia sunt illud Joan. 5. vers. 31. *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum verum est.* Et vers. 32. *Alius est, qui testimonium perhibet de me, & scio quia verum est testimonium ejus.* Et vers. 37. *Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me.* Et 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Nam in his, aliisque hujusmodi sacrae Scripturae locis, quae brevitatis causâ omittimus, perspicuè ostenditur, divinum testimonium esse motivum formale credendi aliquid fide divina; ideo enim summa illius veracitas commendatur, ut innotescat debitam esse illi omnem fidem, hancque melius in illo, quàm in testimonio hominum firmari, ut ex se, Sanctorumque Patrum expositione, quos latè congerit Valentia, apertè constat.

Ioan. 5.

58. Major impugnatio. Sed impugnatur deinde Scoti solutio primò, quia fides acquisita innititur tanquam motivo, & rationi formali *sub qua* testis veracitati: Ergo & divina infusa. Antecedens est Scoti. Consequentia verò probatur, tum à paritate rationis, cui ipse non satisfacit: tum etiam, quia ideo fides acquisita innititur ut motivo formali testis veracitati, quia de conceptu fidei in communi, quatenus ab humana & divina praescindit, est quod innitatur dicentis testimonio ut motivo, & rationi formali, ut constat ex illius diffinitione, quae sub his verbis communiter circumfertur, *Est habitus intellectivus in alieno testimonio fundatus:* Sed haec ratio aequè militat in fide infusa, ac in acquisita; quia id, quod est de conceptu rationis communis, debet competere omnibus speciebus sub illa inclusis: Ergo fides infusa innititur tanquam motivo, & rationi formali Dei veracitati.

Secundò: Cùm fides infusa sit habitus intellectivus, assignanda est illi ratio formalis, cui in credendo innitatur, ut suprà ostendimus contra ipsum Scotum: Sed haec non potest esse Deitas, ut in hac solutione innuitur: est igitur prima veritas obscurè revelans. Minor videtur perspicua, quia fides non potest inniti, & procedere per principia intrinseca, seu *in esse rei* sui objecti formalis, qualiter se habet Deitas ad attributa, & veritates, quas de Deo credimus; aliàs enim propriam obscuritatem exueret, cum scientiaque reipsa coincideret; quoniam hic procedendi modus est proprius habitus scientifici, utpote qui evidentiam progignit. Neque fundamentum Scoti in oppositum alicujus momenti est; quia si fides ex evidenti articulorum cognitione comparata fuisset, eo ipso non esset fides, sed habitus scientificus à se ipsa, ut nunc est, specie diversus; cui proinde assignari deberet diversa ratio formalis motiva, sive *sub qua*, ab ea, quam modò sortitur. Consequentia verò probatur, quia nihil aptius quàm prima veritas obscurè revelans assignari potest pro motivo fidei; haec enim illi formaliter in assentiendo innititur, cui credit: credit autem primae veritati dicenti, sive revelanti: haec igitur est motivum, sive ratio formalis *sub qua* illius. Nisi velit Scotus fidem non credere Deo, quo nihil absurdius, aut huic veritati magis contrarium dici potest.

59. Tertiò, & ultimò impugnatur eadem evasio ab inconvenienti, quia nisi fides innitatur ut motivo, sive rationi formali credendi, primae veritati obscurè revelanti, salvari nequit, quod verum indefectibiliter attingat, sitque proinde virtus intellectualis, uti ab omnibus Catholicis esse supponitur. Nam ut habitus intellectualis, qualis est fides, indefectibiliter verum attingat, debet ferri in suum objectum sub ratione formali, cui falsitas subesse nequeat: tum quia hujusmodi perfectio provenit virtutibus intellectivis à medio per quod procedunt, ut omnibus est perspicuum: tum etiam, quia aliàs non repugnabit à vero deflectere; quia sicut quidquid est extra rationem formalem specificativam habitus, nequit ab eo percipi; ità quidquid sub illa cadit, potest eo ipso ab illo attingi, ut ex se constat, latiusque *art. 3. sequenti* expendemus: sed non est alia ratio formalis sub qua possit fides ita ferri in suum objectum, quod repugnet illi à vero deficere, praeter primae veritatis testimonium: Ergo nisi huic innitatur, non poterit esse indefectibilis in attingentia veri, adeoque nec virtus intellectiva.

Caetera patent, minor verò suadetur animadvertendo, duplex tantùm esse motivum, sive rationem formalem objectivam, sub quibus falsitas esse nequit; testimonium videlicet primae veritatis, utpotè infallibile; & medium necessarium cognitum evidenter (nam quantumvis veritas constet aliàs ex habitudine terminorum, vel medium cum extremitatibus necessariò connectatur; si tamen haec habitudo, vel connexio evidenter non percipiatur, sed formidolosè, perinde se habet ac medium opinabile, sub quo falsum stare potest; trahitur enim ad naturam illius:) sed fides non potest tendere in suum objectum per hoc posterius motivum, cùm veritatem credibilium neque in se, neque in suis causis evidenter attingat; cùm sit de iis, quae non apparent: ergo vel debet inniti primae veritati obscurè revelanti, ut motivo, & rationi formali credendi; vel non repugnabit illi à vero deflectere, falsisque assentire, quod est omninò falsum.

60. Aliud Scoti effugium. Respondet Scotus huic impugnationi negando sequelam, quia etsi fides neque divino testimonio, neque veritati sui objecti evidenter cognitae innitatur; potest tamen per ordinem ad illud indefectibiliter verum attingere, eo quòd Deus infundens lumen fidei supplet influxum, quem praestaret hujus virtutis objectum, si evidenter innotesceret, movendo scilicet sufficienter hanc potentiam, ut praedicto objecto firmiter assentiatur, quamvis in se obscurum sit; hoc enim sufficiens est, ut fides infusa nequeat à vero deficere, quia sicut sub objecto credibili evidenter cognito nullum falsum stare potest, sic neque sub ipso obscurè viso, quatenus connotat, quod Deus gerit modo dicto illius vices respectu fidei.

Praecluditur. Haec tamen evasio nullius momenti est, tantumque verbis nititur; militant enim contra illam, quae contra praecedentem adduximus: omnia quippe

quippe manifestè convincunt impossibile esse ab intrinseco, quod fides primæ veritatis testimonio non innitatur. Quibus accedit non esse intelligibile, quod hujusmodi testimonio secluso ut formali ratione credendi, possit voluntas prudenter imperare fidei assensum; cùm ex eo hujusmodi imperium, assensusque prudentiæ sint, quia innituntur motivo, cui juxta regulas prudentiæ credulitas adhiberi debet, qualis solùm esse potest testimonium dicentis fide dignum, ut ex terminis constat.

Cæterùm ut hujus evasionis insufficientia, visque impugnationis, cui intendit occursum iri, magis pateat, libeat eam refellere ex alio principio. Nam fides est ab intrinseco, & essentialiter virtus intellectiva: Ergo independenter ab actuali infusione ipsius, & à modo quo Deus ad ejusdem actus cum illa concurrit, intelligere debemus, quod est indefectibilis in attingentia veri; aliter enim non erit ex propria specie virtus intellectiva, immò nec discriminabitur à fide humana: nam etiam hæc, facta suppositione, quod Deus influat specialiter cum illa, nequit falsum incurrere, non quidem ob repugnantiam ortam ab ejus essentia, quod necessarium erat, ut esset virtus intellectualis, sed quia Deus non potest ad falsum concurrere: Ergo ad salvandum, quod fides infusa sit virtus intellectiva, frustra & variè recurritur ad infusionem illius, vel ad motionem, qua Deus per illam applicat intellectum ad assentiendum credibilibus.

Confirmatur: Objectum credibile connotans quod Deus concurrit specialiter cum potentia, movendo illam quantum opottet, ut credibilibus firmiter assentiatur, non potest tribuere fidei speciem à vero indefectibilem: Igitur recursus ad hujusmodi influxum non enervavim impugnationis superiùs adductæ. Consequentia constat: Antecedens verò probatur. Tum quia objectum credibile sub prædicta connotatione acceptum potest attingi firmiter per fidem acquisitam, quæ non est virtus intellectiva; non enim repugnat, quod Deus moveat sufficienter, immò necessariò intellectum ad hujusce actus exercitium. Tum etiam, quia influxus effectivus Dei in fide, vel cum fide ad ejus actus supponit illius essentiam constitutam: Ergo connotatio prædicti influxus nequit illi speciem indefectibilem à vero impertiri. Præsertim cum objectum credibile sub prædicti influxus connotatione acceptum non excludat, quod sub ipso, quantum est de se, falsum possit cadere: quod necessarium erat, ut habitui à se specificato infallibilitatem intrinsecam impertiret.

Ad hæc; Deus non potest supplere influxum, quem exercet, si videretur in seipso objectum credibile, necdum absolutè, ut est perspicuum, sed nec quantum ad hoc præcisè, quod moveat sufficienter intellectum, ut illi dum non videtur, firmiter assentiatur: Ergo falsa omninò est hujus evasionis doctrina. Consequentia liquet: Antecedens verò probatur ab inconvenientibus; nam ex illo fieret primò, actum fidei non esse liberum, neque indigere pia affectione ex parte voluntatis; quia talis est actus, ad cujus exercitium movet sufficienter objectum, cujus dicitur Deus vices gerere. Fieret secundò, fidelem irrationabiliter, divinitus, & obscurè revelatis firmiter assentiri, siquidem nulla ei proponitur ratio ex parte objecti, ex cujus notitia, & assensu ad credendum moveatur.

Ex quo fieret tertiò, & ultimò (id ex quo vel magis displicet opinio Scoti) prædictum fidelem non posse reddere convenientem causam suæ credibilitatis; nam requisitus cur rebus obscuris, & aliàs difficillimis adeo firmiter assentiatur? non potest aliter juxta hanc sententiam respondere, nisi quia credit illas ex fide infusa, quæ est manifesta petitio principii; vel quia sentit se moveri à Deo, ut illis firmiter assentiatur, quod facillimè irridebitur ab infidelibus; cùm unusquisque possit idem de propria fide requisitus respondere. Nec multùm abesse videtur ab errore hæreticorum nostri temporis constituentium regulam suæ fidei in instinctu, & motione interna: de quo infrà ex professo sermonem instituemus. Plura alia omittimus, quibus hic dicendi modus impugnari posset, tum ut brevitati consulamus, tum etiam quia ea facilitèr Lector eliciet.

Secundò occurrit nostræ principali rationi Sapientissimus M. Curiel in manuscriptis negando minorem prioris syllogismi, & majorem posterioris, quem pro illius probatione construximus. Quia ratio formalis sub qua ultimò specificativa fidei illa dicitur, quæ constituit illius objectum in esse objecti: hæc autem non est revelatio obscura primæ veritatis, cui fides ut motivo innititur, sed cognoscibilitas prædicti objecti per lumen illius: quemadmodum ratio *sub qua* constitutiva objecti scientifici in determinata specie generis scibilis non est coordinatio mediorum, per quæ scientia procedit; hæc enim tantùm sunt ratio *sub qua* motiva illius, quæ longè diversa est à præcedenti; sed cognoscibilitas conclusionum per prædicta media, quæ scibilitas dicitur. 62. Altera evasio.

Sed neque hæc solutio vim nostræ rationis evacuat, quinimò menti D. Thomæ ac veritati adversatur. Nam Angelicus Doctor cùm sæpe hanc materiam ex professo discusserit, nullibi distinxit duplicem rationem formalem *sub qua*, aliam purè motivam, aliam verò in genere objecti: sed hac distinctione omissa, ubique assignavit pro ratione formali *sub qua* fidei infusæ primam veritatem obscurè revelantem, ut constat ex iis, quæ tradit hîc, necnon omnibus aliis in locis pro assertione adductis: Ergo ex mente D. Thomæ prima veritas obscurè revelans est ratio formalis *sub qua* adæquata fidei, id est tam motiva, quàm specificativa, sive in genere objecti. Patet consequentia. Tum quia ratio formalis *sub qua*, absolutè loquendo illa dicitur, quæ specificat habitum, illiusque objectum in esse objecti constituit, ut liquet ex definitione, qua illam ex mente Caietani, & communi Doctorum suprà descripsimus. Tum etiam, quia aliàs valde diminutè & æquivocè processisset D. Thomas, non distinguens in fide hanc duplicem rationem formalem *sub qua*, & in quo ista sit unaquæque illarum apertè designans; quod non debet admitti. Rejicitur.

Confirmatur primò: Illa est ratio formalis *sub qua* fidei in genere objecti, quæ constituit formaliter, & proximè illius objectum in esse credibilis; quia hæc est species objecti fidei intra genus objecti, sive attingibilis: Sed ratio constituens objectum fidei formaliter, & proximè credibile, est prima veritas obscurè revelans: hæc igitur est ratio formalis *sub qua* adæquata illius. Minor, quæ sola indiget probatione, suadetur; nam objectum fidei antequam reveletur, solùm est remotè credibile; neque per revelationem advenit ei aliquid intrinsecum, quo dici possit proximè & formaliter credibile: quocirca necessa-

esse est, quod divina revelatio constituat illud per denominationem extrinsecam in specie proximè, & formaliter credibilis.

Confirmatur secundò: Ratio formalis *sub qua* constituens objectum habitus in determinata specie sub genere objecti, est illa, a qua prædictus habitus speciem ultimò sortitur; quia habitus, & potentiæ mutuantur specificam rationem à propriis objectis, ut objecta sunt: sed fides infusa desumit ultimò speciem à prima veritate obscurè revelante: hæc igitur est ratio *sub qua* illius, tam motiva, quàm in genere objecti. Major, & consequentia constant: minor verò probatur primò, quia ab eo fides propriam speciem ultimò depromit, à quo intrinsecas affectiones, certitudinem scilicet, & firmitatem supernaturalem sortitur, quas manifestum est non ab alio, quàm ab infallibili primæ veritatis revelatione desumere. Secundò probatur eadem minor, quia ab eo fides speciem propriè accipit, quod respicit ut id cui credit: Sed solam primam veritatem revelantem respicit ut id cui credit: Igitur ab ea propriè speciem sortitur. Minor & consequentia constant, major verò est expressa D.Thom. *ad Rom.* 4. *lect.*1. ubi exponens illud Apostoli, *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam*, sic habet: *Cùm autem dicitur triplex esse actus fidei, scilicet credere Deum, Deo, & in Deum, posuit hunc actum, qui est credere Deo, qui est proprius actus fidei, eius speciem demonstrans; nam credere in Deum demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem; nam credere in Deum est credendo in Deum ire, quod charitas facit, & sic sequitur speciem fidei. Credere autem Deum demonstrat fidei materiam, secundùm quod est virtus theologica habens Deum pro objecto; & ideo hic actus nondum attingit ad speciem fidei, quia si aliquis credat Deum esse per naturalia signa & rationes humanas, nondum dicitur habere fidem, de qua loquimur, sed solùm quando ex hac ratione credit, quod est à Deo dictum, quod designatur per hoc, quod dicitur credere Deo. Et ex hoc fides specificatur, sicut & quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, per quam assentit in aliquid.* Quid clarius? (Ad Rom. 4.)

64. Motivum oppositum eluditur. Nec instantia de ratione formali *sub qua* habitus scientifici, in favorem Curielis adducta multùm urget: respondetur enim negando antecedens, quia ratio formalis constituens objectum aliquod in specie scibilis primaria, sive specificativa habitus scientifici, non est intrinseca cognoscibilitas conclusionum per media, quibus utitur scientia (esto prædictæ cognoscibilitatis intrinsecæ habitudo nonnullis illius actibus particularem speciem impertiatur;) sed prædicta media rectè coordinata, ut docent N. Complut. in Logica, *disp.*19.*quæst.*4. (N. Compl.) oportet enim, ut ibi ostendunt prædicti Patres, formam constituentem objectum in specie scibili, habere vim luminis respectu illius; quæ vis non competit propriè, & perfectè cognoscibilitati intrinsecæ conclusionum, cùm hæc sit, quæ illuminatur, & intellectualiter visibilis constituitur, utpote ab illarum transcendentali non distincta, sed mediis, seu principiis illarum, ut docet D.Thom. *quæst.*9. *de Verit.art.*9. *ad* 2. (D. Thom.) his verbis: *In medio demonstrationis participatur lumen intellectus agentis ut in instrumento; prima enim principia sunt quasi instrumenta intellectus agentis, ut docet Comment. in* 3. *de Anima; & similiter omnia principia secunda, quæ continent propria media demonstrationum.*

Quæ ratio apertè convincit, sine fundamento condistinguere Curielem rationem formalem *sub qua* motivam, à ratione formali *sub qua* in genere objecti; sed hujusmodi voces esse synonymas, quia cùm ratio formalis motiva habeat vim luminis intellectivi, non potest non constituere eo ipso objectum, quod illuminat, in determinata specie objecti, sive cognoscibilis, ut tradit D. Thom. (D.Thom.) 2. *Posterior. lect.* 41. his verbis: *Scientiæ diversificantur secundùm diversitatem formalem scibilium: sicut autem ratio formalis visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita ratio formalis scibilis sumitur ex principiis, ex quibus aliquid scitur.* Quibus maximè congruit doctrina Cajetani (Cajet.) 1.*p.quæst.*1.*art.*3. ubi docet differentias scibilis nihil intrinsecè ponere in rebus scitis.

§. III.

Duplex alia ratio pro vera sententia.

Secunda ratio nostræ assertionis desumitur ex communi principio ab omnibus in hac materia recepto. 65. Aliud conclusionis fundamentum. Nam ratio formalis *sub qua* habitus cognoscitivi est illa, in quam ultimò resolvit suos assensus resolutione formali, sive tenente se ex parte objecti: Sed fides infusa resolvit ultimò & formaliter suos assensus in primam veritatem obscurè revelantem: Hæc igitur est ratio formalis *sub qua* illius. Major, & consequentia constant: minor verò suadetur, quia sciscitanti quare firmiter credamus aliquod mysterium fidei, exempli gratiâ Verbi Incarnationem? optimè respondemus, quia Deus illud revelavit. Si autem rursus efflagitet, quam ob causam adhibeamus immobilem fidem Deo revelanti? plenè satisfacimus ei dicendo, quia est prima veritas in revelando, nec oportet ulteriùs in hac resolutione progredi; quia cùm prædicta veracitas prima nec possit fallere, nec falli, est principium per se notum, plus quàm totum esse majus sua parte, quòd debita sit illi immobilis, & inconcussa fides; ob idque pro hujus virtutis assensibus resolvendis nec expedit, nec possibile est aliud principium designare, in quod ultimò reducantur.

66. Objectio. Aureol. Dices ex Aureolo *in* 4. *dist.* 24. *quæst.*1. Cùm veracitas divina sit Dei attributum, debet necessariò in illius essentiam redigi, non secus ac aliæ ipsius proprietates; ob id enim inquirenti quare Deus sit summè verax in dicendo? optimè respondemus, quia Deus est: Ergo assensus fidei non potest ultimò resolvi in divinam veracitatem revelantem, sed debet ulteriùs progredi usque ad divinam naturam, à qua prædicta veracitas oritur, in illamque finaliter terminari; quæ proinde erit ratio formalis *sub qua* virtutis fidei, si quod roboris inest rationi modò pro assertione constructæ.

Respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam; (Dissolvitur.) quia cujuslibet habitus formalis resolutio sistit ultimò in prima ratione motiva sui actus, utpotè ultima in illo genere; sive prædicta ratio habeat esse in se per dependentiam ab aliis causis, in quas resolvi possit, sive non; id enim de materiali se habet. Prima autem ratio motiva credendi non est Dei natura, sed illius veracitas; credimus enim Deo, non quia Deus, sed quia verax est: unde formalis resolutio fidei debet ultimò sistere in prædicta veracitate, quantumvis hæc aliàs ortum ducat à divina

vina essentia, in illamque resolvatur. Hujusmodi quippe resolutio nullatenus spectat ad fidem, quia non redditur in illa causa formalis assensus fidei, sed objecti *quo* illius; traditur enim ratio à priori ob quam attributum veracitatis Deo conveniat: quod est proprium negotii theologici, non verò fidei. Ad hanc enim minimè pertinet resolvere suum objectum in intrinseca illius principia, aliter enim propriam obscuritatem exueret; sed solùm resolvere suos actus in illorum motiva. Unde per fidem non respondemus Deum esse veracem, quia Deus est; sed quia
3. ad Rom. *Rom. 3.* dicitur, *Est autem Deus verax.* Prima verò responsio est propria Theologi.

Potestque hæc solutio explicari, tum in fide humana, cujus resolutio sistit in authoritate dicentis, nec ad illam spectat reducere veracitatem, cui fidit, in propria principia naturæ intellectualis, aut boni honesti, ex quibus oritur, ut ex se liquet. Tum etiam in actu potentiæ visivæ, quem nullum corpus terminare potest, nisi sit lucidum, & coloratum: ut autem coloratum sit, componi debet ex temperamento primarum qualitatum, ut modò ex Philosophia supponimus; & tamen resolutio visionis, quæ habetur per opticam, sistit in ratione lucidi, aut colorati (si enim quis interrogetur, quare hoc, vel illud corpus videat? adæquatè respondet, quia est lucidum, seu coloratum:) nullatenusque procedit ad probandum, colorem inhærere corpori, quod videtur, quia est in eo temperies primarum qualitatum; id enim ad Philosophiam spectat. Et ratio est, quam modò tetigimus, nimirum quia alia est resolutio actus in sua formalia motiva, de quo in priori casu agitur; alia resolutio objecti illius in suas causas, de quo in posteriori: neque oportet, quod utraque ad eundem habitum pertineat, nisi is sit scientificus & demonstrativus; immò aliquando est impossibile, ut in exemplis modò adductis videre licet.

67. Replica. Cajet. Sed instabis ex Cajetano: Fides non solùm credit Deo veraci, sed etiam, & maximè, quia Deus: Ergo innititur Deitati tanquam formali motivo, in quod ultimò resolvit suos actus. Consequentia patet ex modò præmissis: Antecedens verò probatur; nam quia sapientia est attributum Dei, eo ipso quod Deus ut sapiens ordinem rebus imponat, sequitur quod ipse ut Deus prædictum ordinem in universo constituat: Ergo cùm veracitas sit attributum Dei, non poterit fides illi ut veraci credere & inniti, quin eo ipso innitatur, & credat ei, ut Deus est.

Satisfactio. Pro hujus replicæ solutione nota primò, quod quidquid est causa causæ, est causa causati ab eadem causa in eodem tantùm genere causæ, secus verò in diversis, ut Philosophi docent. Secundò nota, quod divina veracitas ut est ratio formalis *sub qua* fidei, comparatur ad illam ut causa formalis extrinseca, & specificativa, non verò ut principium efficiens illius, quo pacto divina sapientia ordinem in rebus instituit. Observa denique, quod licèt divina natura non sit causa efficiens suarum passionum, est tamen ratio à priori illarum veluti effectiva; habet enim se ad illas ut radix à qua nostro modo intelligendi per virtualem causalitatem effectivam oriuntur.

68. Ex his ad replicam modò propositam respondetur negando antecedens; quia Deus sub conceptu præcisè Deitatis nullum importat ordinem testificantis, seu loquentis ad audientem: unde impossibile est, quod fides quæ ex auditu concipitur, ei possit inniti. Ad probationem autem in contrarium, admisso antecedenti, negatur consequentia; quia ex illo solùm sequitur, quod sicut ordo, quem divina sapientia in genere causæ efficientis rebus imponit, reducitur ultimò in divinam naturam, sicut in primum principium effectivum sui; ita effectus, si quem Deus ut verax efficienter ad extra producit, reducatur eodem pacto in Deitatem, quia tenet veritas illius axiomatis, *quidquid est causa causæ*, &c. non verò quod si fides innitatur divinæ veracitati ut principio formali, à quo speciem desumit, debeat consequenter eodem modo inniti Deitati. Quia cùm hujusmodi dependentia à virtute divinæ veracitatis non sit in ordine principii effectivi, qualiter ipsa à Deitate profluit; sed in genere causæ formalis extrinsecæ & specificativæ, ad quam per accidens, & de materiali se habet qualibet subordinatio prædictæ veracitatis ad deitatem, non potest inferre similem dependentiam respectu illius, ut in aliis etiam potentiis, seu habitibus videre licet. Non enim potentia, quæ per se dependet ab aliquo objecto in genere causæ formalis, importat etiam eo ipso similem dependentiam respectu radicis, à qua prædictum objectum provenit; aliàs potentia visiva dependeret per se in genere causæ formalis à temperamento primarum qualitatum, à quo colores oriuntur, in illudque resolveret ultimò suos actus; quod nemo concedat. Sed circa hæc videantur dicenda infrà *dub. 5.* ubi de fidei resolutione ex professo agemus.

Ultimò probatur communis, & vera sententia alia ratione. Nam ex eo præcisè, quod Deus intelligatur summè verax in dicendo, aliis omnibus circumscriptis, quæ per se non connotat, adest in illo sufficiens authoritas, ut ipsi credamus: è contra verò, hac Dei perfectione seclusa, & quibuscumque aliis intellectis, non concipitur in illo sufficiens ratio, ob quam debeamus adhibere ipsius verbis immobilem fidem: Ergo ratio formalis *sub qua* motiva & specificativa fidei est prima veritas in dicendo. Consequentia patet, quia ratio formalis alicujus effectus illa est, quâ positâ ponitur, & ablatâ aufertur. Antecedens verò suadetur; nam si per impossibile Deus non esset æternus, infinitus, omnipotens, immò nec Deus; esset tamen prima veritas in dicendo, seu revelans, conservaret sufficientem authoritatem, propter quam deberemus illi credere; quia primæ veritati aliquid testificanti secundùm rectam rationem fides adhibetur, cùm non possit fallere, nec falli: è contra verò si virtus veracitatis Deo deficeret, quantumvis remaneret æternus, omnipotens, sapiens; infinitisque perfectionibus gloriosus, non esset in eo auctoritas digna summa fide; quia motivum, sive authoritas, ob quam aliquis sibi promeretur fidem, consurgit ex veracitate, quam in dicendo observat. Quare hac seclusa, cessat omnis ratio, ob quam illius dictis debeat adhiberi credulitas. 69. Ultimum pro assertione argumentum.

Confirmatur, quia ratio *sub qua* fidei est illa, cui directè opponitur infidelitas; quoniam directa oppositio inter virtutem, & vitium attenditur ex parte rationum formalium *sub quibus*: sed infidelitas opponitur directè divinæ veracitati obscurè revelanti: hæc igitur est ratio formalis *sub qua* fidei. Minor, quæ sola indiget probatione, suadetur: nam illi rationi divinæ opponitur directè infidelitas, quam ex parte facti; & quantum est ex natura sua, per se & directè destruit: hæc autem est divina veracitas obscurè revelans,

Joan. 5. revelans, ut constat ex illo 1. Ioan. 5. *Qui non credit filio Dei, mendacem facit illum; quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo.* Nam ut ex his verbis apparet, infidelitas non dicitur facere Deum immisericordem, injustum, sed mendacem; quia soli divinæ veracitati directè contrariatur, conaturque destruere.

70. Effugium. Suarez. Castillo. Huic argumento occurri potest ex doctrina Francisci Suarez hîc *disp.* 3. *sect.* 4. & Francisci del Castillo *disp.* 1. *quæst.* 3. negando antecedens, quia authoritas, ob quam Deus est dignus omni fide, includit formaliter, & in recto tam infinitam Dei sapientiam, quàm illius veracitatem. Et ratio est, quia prædicta authoritas coalescit ex æquo ex illis perfectionibus, ob quas repugnat Deo falsum, tam ex ignorantia, quàm ex malitia proferre; hinc enim habet, quod indubitatam fidem mereatur: Deo autem ratione veracitatis solùm repugnat falsum ex malitia dicere, non tamen illud ex ignorantia proferre (quia si quis ea, quæ mente concipit, ita proferat, ut verba menti adæquentur, non peccat contra veracitatem, quantumvis aliàs contingat mentis conceptus à rerum veritate dissidere) sed id habet per attributum sapientiæ, quâ omnia prout sunt, evidenter attingit, & ex qua proinde prædicta authoritas debet formaliter, non secus ac ex veracitate coalescere.

71. Præcluditur. Verùm hæc doctrina efficaciam adductæ rationis non enervat; solùm enim probat, non posse subsistere in Deo authoritatem, ob quam dignus est omni fide, quin sit in eo attributum sapientiæ, hancque ab illius veracitate præsupponi per se, & connotari: quod libenter admittimus, utpotè consentaneum iis, quæ animadvertimus supra *num.* 66. Non autem suadet prædictam authoritatem ullo modo coalescere formaliter, & in recto ex infinita Dei sapientia, qualiter ex illius veracitate constituitur; quod necessarium erat, ut vis nostræ rationis evanesceret. Pro cujus rei intelligentia, adeoque & præmissæ evasionis impugnatione nota primò,

Nota 1. quod cùm verba sint immediatè signa conceptuum, & mediatè ipsarum rerum, ad hoc ut sint omnimodè vera, opus est quod tam menti, quàm rebus adæquentur; ab utro enim ex his terminis, sive significatis dissideant, eo ipso nequeunt omnimodam veritatem præseferre, quia ad perfectam signi veritatem exigitur, quod cum omni suo significato conveniat.

Secundò. Secundò nota, esse de intrinseca, & formali ratione summæ veracitatis, quod omnimodam veritatem in verbis observet; atque ideo ut ea quæ profert, tam menti, quàm rebus cohæreant. Tum quia summa veracitas illa dicitur, cujus actus, scilicet testificatio, est summè perfecta: constat autem testificationem non posse summè perfectam esse, quin sit omnimodè vera. Tum etiam, quia veracitas in communi inclinat voluntatem ad utendum verbis, & similibus signis, quibus internos conceptus aliis manifestamus, conformiter ad mentem veram; huc enim illius intentio per se, & ex natura sua tendit. Unde si quando profert verba menti falsæ conformia, quasi per accidens id efficit, quia prædicta mens prudenter, vel invincibiliter existimatur vera: si enim illius falsitas comperta foret, eo ipso illius testificationem refugeret. Ergo summa, sive prima veracitas debet inclinare voluntatem ad proferenda verba conformia menti summè veræ, ita ut nullatenus eam permittat alia, quàm hujusce generis signa proferre; nam respectu primæ veracitatis nihil potest per accidens, & contra propriam inclinationem accidere, quo ab assequutione actus, quem præcipuè intendit, frustretur. Sed implicat verbum esse conforme menti summè veræ, quin eo ipso rebus conceptis adæquetur, omnimodamque proinde veritatem sortiatur: ergo de ratione summæ veracitatis est omnimodam veritatem in verbis tenere. Maximè quia aliàs eo ipso non esset summa, quia posset excogitari alia major, nempe quæ omnem falsitatem, tam materialem, quàm formalem à verbis, & similibus signis arceret.

Porrò verba (observa denique) nequeunt esse omnimodè vera, nisi insit menti recta cognitio eorum, quæ dicuntur, ut ex se liquet. Tertiò. Quare cùm summa veracitas solùm possit proferre verba undequaque vera, ut modò vidimus; idcirco ab intrinseco, & ex natura sua infinitam Dei sapientiam præsupponit, ad eamque ita intimam dicit habitudinem, ut sine illa nec subsistere, nec perfectè cognosci queat. Id quod etiam ex communibus veracitatis principiis suaderi potest; nam veracitas in communi præsupponit, quantum est de se, in intellectu rei notitiam, ad cujus manifestationem inclinat: ergo veracitas summa, & infinita præsupponere debet in mente dicentis summam, & infinitam omnium testificabilium notitiam; aliàs enim non posset se ad infinita testificanda extendere, quod est contra ipsam rationem infinitudinis. Constat autem, non esse possibilem summam & infinitam notitiam, nisi illam, quæ omnia, prout sunt, evidenter attingit, in quo ratio divinæ sapientiæ consistit: hanc igitur Dei veracitas essentialiter præsupponit, immò hinc habet quasi à radice, quod nequeat verba rebus significatis disconvenientia proferre.

Ex his impugnatur facilè contrariorum evasio; nam ex eo præcisè, quod Deus intelligatur summè verax in dicendo, circumscriptis omnibus aliis, quæ per se non connotat, concipitur in eo authoritas omni fide digna: igitur ad hujus authoritatis constitutionem non concurrit ejus sapientia formaliter & in recto, sed solùm ad instar connotati, & præsuppositivè, eo scilicet modo, quo concurrit efficacia voluntatis ad constituendum actum intellectus practici, v. g. imperium. Consequentia patet, antecedens verò suadetur ex modò præmissis, quia ex eo præcisè, quod Deus sit summè verax, repugnat illi loqui verba ulla falsitatis labe vitiata. Tum quia præsupponit per se infinitam Dei sapientiam, & bonitatem, cum quibus nulla falsitas cohærere potest. Tum etiam, quia eo ipso repugnat illi ex proprio conceptu proferre exteriùs notitiam, quæ non sit vera. Unde si per impossibile Deus esset summè verax, quin esset summè sapiens, adhuc non posset loqui nisi omninò vera, quia estò ex conceptu præciso veracitatis non repugnet Deo falli in notitia, quam sibi reservat, benè tamen notitiam falsam exteriùs manifestare, ob ea quæ adduximus in secundo notabili. Constat autem nihil aliud quàm hujusmodi repugnantiam, ad authoritatis omni fide dignæ constitutionem ab Adversariis exoptari: ergo, &c. 72. Responsionis eversio.

§. IV.

§. IV.

Opposita sententiæ referuntur.

73. Prima opinio contraria. IN oppositum nostræ assertionis plures sunt sententiæ, à quibus tamen breviter expediemur, quia cuncta ferè illarum argumenta manent ex præcedentibus dissoluta. Prima ergo, quam tenet Aureolus *in 3. dist. 24. quæst. 1.* asserit divinam naturam sub conceptu deitatis esse rationem formalem *sub qua* fidei infusæ. Fundamentum præcipuum est, quia fides resolvit ultimò suos assensus in deitatem; ratio autem formalis *sub qua* habitus intellectivi est illa, in quam ultimò resolvit suos actus. Sed hujus argumenti vim sufficienter diluimus §. præcedenti, ob idque opus non est in illius enodatione ampliùs immorari.

Aureol.

Aureol. Deinde arguit Aureolus: Objectum formale virtutis theologicæ, qualis est fides, est ipse finis ultimus: Ergo ratio formalis *sub qua* illius debet esse illa, per quam prædictum objectum constituitur in esse finis ultimi, quam constat esse Deitatem.

Respondetur negando consequentiam, quia ad rationem virtutis theologalis sufficit, quod illius objectum sit reipsa finis ultimus; non tamen oportet, quod illud attingat sub ratione formali, qua in esse finis ultimi constituitur; quia alia est ratio objecti in esse rei, alia ejusdem in esse objecti.

74. Secunda opinio. Secunda sententia convenit cum præcedenti in eo, quod Deitas sit re ipsa ratio formalis *sub qua* fidei infusæ; asserit tamen, aptiùs explicari per primam veritatem in essendo, quàm per Deitatem, cum qua identificatur absque distinctione virtuali. Ita Fonseca *tom. 3. Metaph. lib. 6. cap. 1. quæst. 6. sect. 8.* Lorca *disp. 2. num. 16.* quibus adjici solet (nec omninò immeritò) Cajetanus. Probatur autem hæc sententia, quia sicut providentia est ratio per appropriationem gubernationis rerum, ita prima veritas in essendo est ratio, ob quam Deo credimus; adhibemus enim illi fidem, quia verus Deus est, eo quòd hinc provenit ejus testimonium esse omninò infallibile: ergo licèt prima veritas transcendentalis coincidat reipsa cum Deitate, aptiùs tamen per illam, quàm per prædictam Deitatem ratio formalis *sub qua* fidei exprimitur.

Fonseca. Lorca.

Respondetur, primam veritatem, ob quam Deo credimus, non esse transcendentalem, seu in essendo, sed in dicendo, & testificando, quæ veracitas appellatur, ut ex præmissis liquet; nam etsi hæc ultima veritas à priori Dei veritate profluat, id tamen de materiali se habet respectu fidei, quæ non curat, an veracitatis attributum profluat à vera Deitate, necne? Sed illud præcisè attingit ut motivum, cui innititur, & principium à quo speciem desumit.

75. Tertia opinio. Tertia opinio constituit rationem formalem *sub qua* fidei in prima veritate in cognoscendo, pro qua solet referri Valentia *tom. 3. disp. 1. quæst. 1. punct. 1.* ubi tamen non ita illi opitulatur, quin possit congruenter in veram, & communem sententiam trahi. Et sanè cùm ex præcisa ratione cognitionis non repugnet Deo ex malitia fallere; sed id habeat per summam bonitatem & veracitatem, quibus gaudet, irrationabiliter ratio formalis *sub qua* fidei in prædicta cognitione collocaretur; propiùs enim ad veritatem accederet, qui eam in divina sapientia, insimul & bonitate constitueret, cùm sub illis simul sumptis nullum falsitatis genus esse possit, in easque divinæ veracitatis attributum resolvatur.

Valent.

Cæterùm quanvis hic dicendi modus (qui etiam nonnullis Authoribus arridet) propiùs ad veritatem accedat, quàm præcedens, illam tamen non attingit. Tum quia ex eo præcisè, quod Deus sit summè verax in dicendo, intelligitur habere authoritatem dignam omni fide, ut suprà vidimus. Tum etiam, quia etsi veracitatis attributum præsupponat essentialiter summam Dei bonitatem, & sapientiam; hinc tamen non sequitur, ut arbitrantur Adversarii, hujusmodi perfectiones formalem rationem *sub qua* fidei constituere. Quoniam prædicta resolutio, utpotè metaphysica, non pertinet ad virtutem fidei, sed de materiali se habet respectu illius, non secus ac illa, quæ terminatur in Deitatem, eo quòd neutra reddit causam assensus, sed causam rei, ut loquitur Cajetanus.

Quarta sententia est Suarii, & Castillo ubi suprà, asserentium primam veritatem in dicendo & cognoscendo, rationem formalem *sub qua* formaliter, & ex æquo constituere, eo quòd hoc pacto constituunt authoritatem, ob quam Deus dignus est omni fide. Sed quia oppositum sufficienter ostendimus §. præcedenti, opus non est aliquid in præsenti adjicere pro hujus solutione argumenti. 76. Quarta opinio. *Suarez. Castillo.*

Quinta sententia asserit Deum, quatenus supremus Dominus, esse objectum formale *quo* fidei infusæ. Ita Guillelmus Parisiensis *lib. de fide & leg.* ubi hanc opinionem ex eo probat, quia per fidem non credimus Deo ut veraci, sed ut Domino, & superiori præcipienti credulitatem: ergo Deus est objectum formale *quo* fidei sub ratione supremi Domini. Consequentia patet: Antecedens verò suadetur. Tum quia per fidem captivamus intellectum in obsequium Dei, ut docet Paulus *2. ad Corinth. 10.* obsequium autem captivi respicit superiorem, ut superior est. Tum etiam, quia si non crederemus Deo ut Domino, sed ut veraci, crederemus illi ex discursu, & ratione nostra, non verò ex simplici fide; quod non debet admitti, cùm merito hujus virtutis deroget, nec longè absit ab errore Manichæorum, qui ut indicat August. *lib. 1. de utilitate credendi, cap. 1.* asserebant, nihil esse credendum nisi propter rationem humanam: quibus subscripsit Abailardus, ut refert D. Bernardus *epist. 109.* 77. Quinta opinio. *Guillelm.* *2. ad Corinth.* *August.* *D. Bernardus.*

Hæc tamen opinio aliena omninò est à veritate; quia licèt per actum fidei obediamus Deo, qui est supremus Dominus, non tamen illum sub ratione Domini, aut superioris respicimus, hæc enim conditio est propria obedientiæ specialis; ideoque non potest competere fidei, aut cuilibet alteri habitui, præcipuè intellectivo. Nec ratio adducta in oppositum alicujus momenti est; negatur enim antecedens, & ad primam illius probationem dicendum, non omne obsequium captivi liberè operantis respicere necessariò superiorem formaliter, ut superior est; potest enim moveri ab authoritate, quam habet aliàs actus præceptor. Quod saltem in obsequio fidei admitti debet, quia captivitas intellectus fidelis in eo consistit, quod propter summam authoritatem divini testimonii assentimur firmiter rebus obscuris; sic enim naturalis rationis lumen sub divina veracitate submittimus, & in obsequium fidei liberè captivamus.

Ad secundam probationem negatur sequela, quia ex eo quod fidelis credat Deo ut veraci, & propter illius testimonium rebus obscuris assentiatur, non sequitur eum uti discursu in actu fidei, aut humana ratione in credendo inniti, sed potiùs contrarium; quia eo ipso non assentitur rebus creditis propter veritatem intrinsecam, quam in illis virtute discursus deprehendit, sed propter veracitatem Dei.

78. Sexta opinio. Sexta sententia duplicem distinguit rationem formalem *sub qua* in fide; aliam quæ constituit illius objectum in esse objecti; aliam verò, quæ solùm se habet ut motivum, cui in assentiendo innititur. Quo supposito docet hanc posteriorem rationem formalem sitam esse in revelatione obscura primæ veritatis; priorem verò non consistere in illa, sed in cognoscibilitate intrinseca credibilium per lumen ipsius. Ita Curiel in manuscriptis, qui ultimam hujus opinionis partem, in qua à communi sententia recedit, probare conatur.

Motiva. Primò, quia ratio formalis constitutiva objecti in esse objecti potentiæ intellectivæ, est intrinseca cognoscibilitas entis in communi: Ergo ratio formalis constitutiva objecti in esse objecti specialis habitus intellectivi, qualis est fides, debet esse specialis modus cognoscibilitatis intrinsecæ illius, ut ex se liquet: sed hic non potest esse alius quàm modus cognoscibilitatis credibilium per lumen obumbratum divinæ revelationis: in illo igitur sita est ratio formalis *sub qua* virtutis fidei.

Deinde ratio formalis *sub qua* constitutiva medii in esse objecti electionis est intrinseca bonitas, & acceptabilitas illius: Ergo ratio formalis *sub qua* constitutiva credibilium in esse objecti fidei, est talis modus cognoscibilitatis ipsis conveniens, ratione cujus postulant per divinam revelationem cognosci. Antecedens est satis constans apud Authores, & consequentia constat à paritate.

Præterea ratio formalis *sub qua* fidei non est testimonium primæ veritatis obscurè revelantis: est igitur modus cognoscibilitatis proximè explicatus. Consequentia videtur perspicua: Antecedens verò suadetur, quia medium, per quod procedit habitus intellectivus, supponit illius objectum constitutum in genere objecti, eo quòd tendit in illud unà cum actu hujusmodi habitus, quem constat supponere prædictum objectum integrè constitutum in esse objecti: Ergo nequit illud in hoc genere constituere: Sed testimonium primæ veritatis obscurè revelantis est medium per quod fides procedit: Ergo repugnat, quod constituat illius objectum in esse objecti.

Hæc tamen non multi ponderis sunt. Respondetur enim ad primum argumentum negando antecedens, quia cognoscibilitas intrinseca entis non differt reipsa ab illius transcendentali veritate; quæ ut suprà diximus, non est ratio formalis *sub qua* potentiæ intellectivæ, sed conditio entis ut est objectum illius.

79. Occurritur motivis. Secundò respondetur ad idem argumentum, admisso antecedenti, negando consequentiam; quia licèt prædicta veritas, seu cognoscibilitas possit constituere prædictum objectum in esse objecti scientiæ, vel opinionis; secus autem fidei. Ratio est, quia proxima & formalis rei credibilitas non sumitur ex veritate, sive cognoscibilitate intrinseca rei credendæ, sed ex testimonio dicentis fide digno. Quod vel ex eo videtur perspicuum, quia licèt ut aliquid sit credibile fide divina, requiratur ut indispensabilis conditio, quod sit verum; in communi tamen multa sunt falsa, etiam prudenter credibiliora veris, propter extrinsecum testimonium dicentis; quod esse non posset, si veritas rei credendæ constitueret illam formaliter in esse objecti fidei, seu credibilis. Quibus adde, nihil apparere in mysteriis fidei, ratione cujus postulent determinatè cognosci per lumen divinæ revelationis, ut astruit Curiel: cujus oppositum contingit in objectis scientiarum, quæ non sunt cognoscibilia scientificè, nisi per determinata media, ut ex se liquet. Unde consequenter dicendum est, rationem *sub qua* potentiæ intellectivæ in communi non esse determinatè cognoscibilitatem intrinsecam entis in communi; sed cognoscibilitatem abstrahentem ab intrinseca, & extrinseca, & prout diversimodè terminat varios intellectus actus, utputa actum fidei, & actum scientiæ.

Ad secundum, concesso antecedenti, neganda est consequentia, possetque optimo jure negari suppositum consequentis ob ea, quæ modò præmisimus. Ratio verò disparitatis est, quia bonitas intrinseca mediorum est id, quod supposità intensione finis, movet ultimò voluntatem, ut unum præ alio accipiat, & ideo potest, debetque constituere illa formaliter in esse objecti electionis; quia bonitas est ratio *sub quà* potentiæ appetitivæ. In objecto verò fidei nihil est, quod moveat intellectum ad illius assensum, nisi authoritas extrinseca dicentis, ut admittit hic Author. Unde hæccine dumtaxat potest constituere illud formaliter in esse objecti credibilis per virtutem fidei infusæ.

Ad tertium dicendum, medium per quod procedit habitus intellectivus, non supponere hujus objectum constitutum in esse objecti; sed potiùs illud in hoc genere constituere, non secus ac medium, per quod acquiritur aliquis terminus, constituit illum in esse acquisibili.

Ad probationem autem in contrarium respondetur primò, quod medium fidei non tendit unà cum actu illius in objecta, sed est ratio formalis, ob quam fides per suos actus tendit ad illa: sicut lux non tendit cum actu visus ad colores, sed afficit illos extrinsecè, & est ratio formalis *sub qua* potentia visiva illos attingit.

Secundò respondetur, quod esto lumen divinæ revelationis tendat unà cum actu fidei in credibilia, non tamen ob id impediri potest, quominus constituat illa in esse objecti credibilis, quia antecedenter ad omnem actum hujus virtutis afficit extrinsecè prædicta objecta, illaque denominat revelata, & illustrata divinitus, quod sufficit, ut constituat ipsa proximè & formaliter in specie credibilis seu objecti fidei, ut à simili in medio demonstrationis videre licet.

Septima, & ultima sententia est Scoti *in 3. dist. 23. quæst. 1.* ubi opinativè defendit habitum fidei infusæ non habere pro ratione formali *sub qua* primam veritatem obscurè revelantem. Unde arguit contra hanc sententiam primò, quia ex illa sequitur dari processum in infinitum in resolutione assensus fidei; hoc autem admitti non debet: Ergo, &c. Probatur sequela, quia si credo mysterium Incarnationis, quia Deus illud revelavit, magis assentio huic propositioni, *Deus revelavit Incarnationis mysterium*; quoniam qui assentitur conclusioni propter principia, magis assentitur ipsis principiis: quæro igitur abs te, quo motivo assentior huic propositioni, *Deus revelavit mysterium Incarnationis?* 80.

Ultima opinio contraria. Scotus.

Argumenta.

Si

Si respondeas, ut oportet in hac sententia, quod propter authoritatem divinæ revelationis: Ergo ad assentiendum Deum revelasse prædictum mysterium, indigeo secunda revelatione, & ad assentiendum huic secundæ alia tertia, & sic de reliquis usque in infinitum.

Secundò formalis ratio objecti habitus realis non potest esse ens rationis: Sed esse revelatum est ens rationis in rebus creditis: Ergo non potest esse ratio formalis *sub qua* habitus realis, qualis est fides.

Confirmatur. Ratio *sub qua* fidei infusæ debet esse unica & indivisibilis; aliàs enim non poterit specificam unitatem illi impertiri: sed prima veritas obscurè revelans non est unica, & indivisibilis ratio, sed potiùs multiplex: importat enim primò attributum veracitatis: secundò divinam revelationem, quæ est actus illius: tertiò obscuritatem prædictæ revelationis. Ergo prima veritas obscurè revelans non potest esse ratio formalis *sub qua* fidei infusæ.

Dissolvuntur. Respondetur priori argumento negando sequelam, ad cujus probationem dicendum, quod sicut lux est ratio manifestandi colores, & seipsam: ita divina revelatio non solùm notificat alia à se, sed etiam sui ipsius existentiam: unde ad credendum Deum revelasse mysterium Incarnationis, adeoque ad credendum divinam revelationem ut *quod*, non est opus alia revelatione diversa ab ea, quæ manifestat nobis Verbum assumpsisse carnem, & propter quam huic veritati assentimur: quo præcluditur locus processui in infinitum. Sed de his dubio ultimo hujus disputationis sermo redibit.

Secundum fundamentum Scoti, & illius confirmatio difficultate vacant; petit tamen exacta illorum solutio, ut explicemus priùs qualiter actualis divina revelatio, & ejus obscuritas objectum formale *quo* fidei ingrediantur, an scilicet ut pura conditio, sive applicatio divinæ veracitatis, an verò per modum rationis formalis. Pro quo opus est specialem quæstionem excitare. Unde sit

DUBIUM III.

Qualiter actualis, & obscura primæ veritatis revelatio rationem formalem sub qua *fidei ingrediatur?*

Constat ex dictis dubio præcedenti, rationem formalem *sub qua* fidei infusæ consistere in prima veritate obscurè revelante; atque ideo tam veracitatis attributum, quàm divinam revelationem, & illius obscuritatem complecti. Non tamen exploratum est, qualiter hæc tria prædictæ rationis constitutionem ingrediantur. Est enim difficultas, an omnia modò recensita illam formaliter, & in recto constituant; an verò solùm id competat attributo veracitatis quasi considerato in actu primo; actualis verò, & obscura Dei revelatio tantùm pertineat ad prædictam rationem ut pura conditio, sive divinæ veracitatis applicatio: ita nimirum ut sicut in corpore albo sola albedo est ratio formalis adæquatè constitutiva albi, inhærentia verò solùm se habet ut conditio, seu applicatio requisita ad communicationem prædicti effectus: ita sola divina veracitas sit ratio formalis adæquata, cui fides innititur; actualis verò revelatio se habeat ut conditio, & applicatio prædictæ rationis formalis: quod etiam sciscitari potest de obscuritate revelationis. Unde hanc difficultatem modò exagitabimus. Oportet autem, ut claritati, & brevitati consulamus, nonnulla priùs expedire, quibus certa ab incertis separemus.

§. I.

Multiplex revelationis acceptio præmittitur, certaque ab incertis separantur.

Ut igitur propositæ difficultati breviter, ac perspicuè satisfiat, animadvertendum est 81. Nota 1. priùs, quod revelatio (nominis etymologiâ spectatâ) dicitur quasi *ablatio velaminis*; includit enim ex suo conceptu remotionem velaminis rei intelligentiam impedientis. Unde revelatio divina nihil aliud est, quàm ablatio velaminis à Deo facta, sive actio divina auferens velamen, quo nobis rei intelligentia tegebatur. Est autem duplex genus velaminis, aliud ex parte objecti, aliud verò ex parte subjecti. Ex priori capite contingit velari rem intellectui nostro tripliciter. *Primò* quidem ratione suæ excellentiæ & supernaturalitatis, ob quam naturalem intellectus facultatem excedit; est enim hic excessus quoddam genus velaminis, ut constat à simili in luce solis, quæ ob sui eminentiam velata est potentiæ visivæ ignobili, qualis est visus noctuæ. *Secundò* ratione propriæ indeterminationis, & deficientiæ ab *esse*, quia scilicet neque in se, neque in suis causis proximis determinatam existentiam habet. Et hoc pacto sunt velata nobis futura contingentia libera; cùm enim hujusmodi futura neque in se, neque in suis causis proximis sortiantur determinatam, immobilemque existentiam, nequit intellectus noster ex principiis per se notis (quæ sunt seminarium totius cognitionis naturalis,) ad certam illorum notitiam pervenire, sed sunt ei velata ob defectum prædictæ determinationis *in esse*. Ob idque non immeritò comparantur ad illum sicut color maximè distans ad potentiam visivam, aut ille, qui ob defectum lucis non est in apta dispositione, ut videatur. *Tertiò* velatur res intellectui ex parte objecti ratione modi, quo ipsi proponitur; quia nimirum licèt ei præsentetur, objicitur tamen sub ænigmate, & figuris, quæ illius intelligentiam occludunt. Qua ratione velata sunt quamplura sacræ Scripturæ mysteria, præsertim infidelibus, ne divinæ intelligentiæ margaritas proculcent, quas non expedit porcis exhiberi.

Ex secundo verò capite, scilicet subjecti, velatur objectum intellectui, quando inest huic aliqua prava dispositio, per quam à divinorum intelligentia præpeditur: quo pacto velatum est per infidelitatem cor Judæorum, ne verum Messiam in lege promissum agnoscant; unde deprecatur Deum pia mater Ecclesia, ut auferat hujusmodi velamen à cordibus eorum. Cùm igitur revelatio nihil aliud sit quàm ablatio velaminis, omnis actio divina, quæ aliquod ex his velaminibus excludit, atque eo ipso rei velatæ intelligentiam communicat, dicitur, & est propriè divina revelatio.

Quæ potest esse clara, vel obscura. Tunc est 82. Nota 2. clara, quando manifestat objectum revelatum, sive in se, sive in suis causis, in vel ex quibus evidenter deduci potest, & agnosci: tunc verò est obscura, cùm solùm objectum proponit, sed non manifestat illud in se, nec prædictas illius causas. De quo videri potest D. Thom. *Iob* 4. D.Thom. *lect.* 3. Sive autem prædicta Dei revelatio sit clara, sive obscura, potest iterum considerari du-

pliciter, activè videlicet, & passivè. Priori modo accepta divina revelatio obscura (quæ dumtaxat ad nostrum spectat institutum) est actio, vel loquutio Dei testificantis nobis verbo, vel facto aliquam veritatem, sive immediatè per se ipsam, sive mediatè per suos ministros, quales sunt Angeli, Apostoli, & Prophetæ; loquitur enim Dominus hominibus multifariam, multisque modis, ùt docet Paulus *ad Hebreos* 1. Et quia unus ex iis modis est, ut ipsa loquutione infundat nobis lumen & species, quibus rectè percipiamus ea, quæ loquitur, ut ex Gregorio 2. *Moral.* tradit D.Thom. *quæst.* 12. *de Verit. art.* 7. *ad* 4. *Sed contrà:* idcirco duo munera distinguenda adhuc sunt in prædicta actione. Aliud nempe puræ testificationis extrinsecæ, & doctrinæ, quo pacto sumitur formaliter ut ratio objectiva, sive motivum assentiendi veritatibus revelatis, convenitque nostro modo intelligendi cum testificatione veritatis, quæ potest ab homine, vel Angelo propria virtute fieri, quatenus non intelligitur aliquam lucem ex vi hujus physicè intellectui conferre. Aliud verò infusionis luminis, vel etiam specierum, quibus testificata valeamus agnoscere, eisque per verum judicium assentiri. Et hac ratione importat formaliter respectum causalitatis effectivæ ad lumen, sive species, quas infundit. Qui respectus in sola divina loquutione inveniri potest, nulla quippe alia valet intellectui audientis spiritualem lucem propria virtute conferre, sed hoc solius divinæ loquutionis est, de qua propter hanc causam intelligitur illud Matth. 11. *Confiteor tibi Pater, Domine cæli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & revelasti ea parvulis*, communicando eis videlicet lumen fidei, quo supernaturalia mysteria penetrarent.

1. ad Heb. — D.Gregor: D.Thom. — Matth.11.

83. Nota 3. Divina autem revelatio accepta posteriori modo, scilicet passivè, importat conceptum disciplinæ, & auditionis Deo loquenti adhibitæ, consistitque in actuali, vel etiam habituali cognitione eorum, quæ nobis Deus loquitur, & testificatur; sic enim interiorem illi adhibemus auditum. Quo pacto tam habitus, quàm assensus fidei dicitur divina revelatio. Nec immeritò, tum quia generaliter loquendo, actio divina passivè accepta supponit pro illius effectu: constat autem tam habitum, quàm actum fidei esse effectum revelationis activæ Dei: tum etiam, quia prædictus assensus fidei excludit in genere causæ formalis infidelitatem, quæ est velamen ex parte subjecti se tenens, ut nuper explicuimus: tum denique, quia communicat formaliter suo subjecto rectam intelligentiam eorum, quæ divinitus revelantur, sive ex parte objecti proponuntur; hæc enim est differentia essentialis constitutiva divinæ revelationis passivæ in esse talis; ex hoc quippe principio differt à simplici, supernaturalique rei visione, sicut includens ab incluso; visio enim generaliter accepta non includit rei visæ intelligentiam; secus autem revelatio, ut optimè docet D. Thom. 2. *ad Corinth.* 12. *lect.* 1. his verbis: *Notandum, quod differentia est inter visionem & revelationem; nam revelatio includit visionem, & non è converso. Aliquando enim videntur aliqua, quorum intellectus, & significatio est occulta videnti, & tunc est visio solùm, sicut fuit visio Pharaonis, & Nabuchodonosoris, Daniel. 2. & Genes. 41. Sed quando cum visione habetur significatio intellectus eorum, quæ videntur, tunc est revelatio. Unde quantum ad Pharaonem, & Nabuchodonosorem visio de spicis & statua fuit solùm visio; sed quantum ad Ioseph, & Danielem, qui significationem visorum habuerunt, fuit revelatio.* Juxta quam doctrinam exponit illud Apostoli, *Veniam ad visiones & revelationes Dei:* & illud ad Ephes. 1. *Det vobis Deus spiritum sapientiæ, & revelationis.*

D.Thom.

Utraque verò divina revelatio, videlicet tam activa, quàm passiva, denominat extrinsecè suum objectum revelatum, ut constat tum ex illo Isai. 4. *Revelabitur gloria Domini.* Tum etiam, quia cùm objectum cujuslibet actionis denominetur extrinsecè ab illa, ut auditum ab auditione, &c. non est cur divina revelatio, tam activè, quàm passivè accepta non communicet objecto extrinsecam denominationem revelati, sed id potiùs est necessarium. 4. Isai.

His præmissis, ut certa ab incertis separemus, appareatque in quo hujus dubii difficultas sita sit, supponendum est primò, ipsam non procedere de divina & obscura revelatione passiva, hæc quippe neque per modum formæ constitutivæ, neque per modum connotati, aut conditionis spectare potest ad rationem formalem *sub qua* virtutis fidei, quidquid dicant in contrarium Molina 1. *p. quæst.* 1. *art.* 3. *disp.* 2. Bañez & Aragon *ubi suprà.* Et ratio est perspicua, quia prædicta revelatio passiva stat pro ipso habitu fidei, & illius actibus, ut modò vidimus: ipsa autem fides nec per modum conditionis ingredi valet rationem formalem *sub qua* sui ipsius: tum quia præsupponit hanc rationem formalem integrè constitutam, siquidem ab illa in suo *esse* perfecta & integrata speciem sicut à causa formali extrinseca desumit; omnis namque effectus est posterior sua causa. Tum etiam, quia ratio formalis *sub qua* fidei est motivum, quod per modum objecti cogniti inducit intellectum ad credendum: sicut ratio formalis *sub qua* opinionis est medium, per cujus notitiam inclinatur mens ad opinandum: constat autem neque habitum fidei, neque quidpiam aliud, quod ex parte potentiæ intellectivæ se tenet, movere saltem communiter per modum objecti cogniti ad credendum; nam id quod se tenet ex parte potentiæ influit in illius actum, ut efficiens in cognitum. Unde plerique fidelium absque fidei præcognitione mysteriis divinitus revelatis assentiuntur. Tum denique, quia si fides in recto, vel obliquo prædicti motivi, seu rationis constitutionem intraret, eo ipso non posset absque illius infusione proponi alicui sufficiens motivum ad credendum: quod admitti non debet, cùm plures sint, qui propositis sufficienter motivis, & rationibus credendi renuunt fidem suscipere ob pravam dispositionem suæ voluntatis, ut contingit in Hæreticis, & aliis pluribus. 84. Prima suppositio. — Molina. Banez. Aragon.

Neque refert, si dicas rationem formalem *sub qua* habitus cognoscitivi esse illam, per quam ejus objectum manifestatur intellectui, eique fit cognoscibile; habet enim vim illuminandi, ut docent N. Complut. *in Logica, disp.* 19. Sed mysteria fidei manifestantur, & fiunt cognoscibilia nobis per obscuram revelationem passivam, quæ est lumen supernaturale obumbratum, ut constat ex illo 2. Petri 1. *Cui benefacitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Ergo hujusmodi revelatio passiva est ratio formalis *sub qua* habitus fidei. 85. Objectio. — N.Compl. — 2.Petr.

Respondetur enim, quod lumen à quo aliquod objectum fit nobis cognoscibile, est duplex: aliud tenens se ex parte ipsius objecti, quod lumen præcedit naturâ habitum, vel potentiam Diluitur.

tentiam, illorumque naturam format, & originat, uti se habent media demonstrationis ad scientiam, & conclusiones, quæ ex illis inferuntur: aliud verò, quod se tenet ex parte potentiæ, sive ab illa distinguatur, sive non, quale est lumen conveniens potentiæ visivæ ab intrinseco. Ratio ergo formalis *sub qua* specificativa habitus cognoscitivi, manifestat, & reddit cognoscibile illius objectum ex parte objecti, non verò ex parte potentiæ, ut constat tum in exemplo demonstrationis modò adducto: tum etiam, quia tenet se ex parte prædicti objecti ut ratio determinativa, & constitutiva illius in esse attingibilis per ipsum habitum, ut dubio præcedenti vidimus. Unde quia revelatio passiva, de qua in præsenti, non habet rationem luminis priori modo, sed tantùm posteriori; non enim reddit suum objectum cognoscibile per cognoscibilitatem antecedentem habitum fidei, sed illum consequentem, & concomitantem, ut ex se liquet: idcirco pertinere nequit ad rationem formalem *sub qua* hujus virtutis, sed ad illam ut ad propriam causam formalem subsequitur.

Alia suppositio. Si autem obscura revelatio passiva nullo modo spectat ad rationem formalem *sub qua* habitus fidei, idem consequenter dicendum est de extrinseca denominatione *revelati*, *credibilis*, *illustrati*, *attingibilis*, aut quavis alia, quam prædicta revelatio objecto fidei impertiatur; quoniam inter illam, & hujusmodi denominationes nulla intervenit distinctio ante intellectum. Quid verò dicendum sit de extrinseca denominatione *revelati*, quæ ab activa Dei testificatione provenit, infrà constabit. Interim tamen supponendum est, quod si loquamur de hac denominatione secundùm quod apprehenditur à nobis ut condistincta à divina revelatione, adeoque ad modum formæ afficientis intrinsecè rem denominatam, nullatenùs spectat ad rationem formalem *sub qua* fidei divinæ; quoniam prout sic accepta est formaliter ens rationis, quod nedum prædictam rationem formalem, sed etiam illius cognitionem præsupponit, siquidem ab illa producitur.

86. Ultima suppositio. Tertiò supponendum est contra recentiores quosdam, divinam revelationem activam sumptam formaliter in esse principii infundentis lumen fidei, nec per modum formæ partialis, nec per modum conditionis constituere objectum formale *quo* hujus virtutis, licèt illud sæpiùs comitetur. Utraque præsuppositi pars est manifesta. Prima sanè, quia divina revelatio secundùm prædictam rationem principii, solùm importat habitudinem causæ efficientis incognitæ respectu fidei, non verò causæ formalis extrinsecæ objectivæ, id est, quæ per modum regulæ, & objecti cogniti influat in illam. Neque enim ut quis ex fide credat, opus est, quod illius infusionem agnoscat: constat autem hanc posteriorem habitudinem causæ formalis, non verò primam, causæ scilicet efficientis incognitæ constituere objectum formale *quo* habitus intellectivi, qualis est fides; agens quippe intellectuale moveri non potest ab incognitis: ergo, &c.

Secunda verò positionis pars etiam liquet: tum quia prædicta habitudo principii efficientis incogniti, quam importat activa revelatio respectu fidei, non potest esse necessaria ad constituendam rationem formalem *sub qua* hujus virtutis, quin eo ipso virtus ipsa fidei necessaria sit ad illius constitutionem per modum obliqui & connotati, ut libenter admittunt Authores, quos modò refellimus: fides autem nullatenùs ingredi valet constitutionem propriæ rationis formalis *sub qua*; sed illam necessariò supponit integrè constitutam, ob ea, quæ nuper adduximus: & quia nullius habitus objectum constituitur in esse objecti per habitudinem & subordinationem ad illum, ut vult Molina; sed potiùs è contrario habitus constituitur in suo esse per respectum, & subordinationem ad suum objectum, sicut ad propriam mensuram. Tum etiam, quia si prædicta divinæ revelationis habitudo compleret aliqualiter objectum formale *quo* fidei infusæ, eo ipso quod quis non haberet hanc veritatem sibi infusam, careret sufficienti ratione formali, sive motivo credendi, cùm hujusmodi motivum per prædictum respectum causæ effectivæ compleatur. Quod tamen admitti non potest eo quòd aliàs non valde damnabilis esset duritia Judæorum, qui Christum nec per Prophetarum oracula, nec per miracula, & prodigia, quæ gessit, voluerunt agnoscere; nulli enim ex illis infusa est fides Christi.

Dices: Ratio formalis *sub qua* integrè constituta determinat sufficienter potentiam ad speciem actus illius virtutis, quam specificat: sed divina revelatio obscura sumpta præcisè sub munere testificationis credibilium, non determinat sufficienter intellectum ad actum fidei infusæ supernaturalis, sed ad id opus est, quod hujus virtutis, vel auxilii ejusdem ordinis lumen accedat; quia propter motivum divinæ revelationis secundùm se acceptæ indifferenter potest quis fide acquisita, vel infusa obscurè revelatis assentire, ut patet in hæretico, qui ob divini testimonii authoritatem nonnullos articulos fide acquisita credit; non enim est in eo fides infusa: Ergo revelatio activa primæ veritatis non est adæquata ratio formalis *sub qua* fidei, nisi quatenus ultra testificationem credibilium importat habitudinem principii effectivi illius; sive quatenus substat huic habitui, ut lumini, per quod cognosci debeant credibilia, illudque includit. 87. Objectio.

Respondetur negando minorem, si sermo sit, ut debet, de determinatione objectiva, qualiter bonitas cognita determinat voluntatem ad sui amorem, & veritas intellectum ad sui assensum; non verò de illa, quæ se tenet ex parte potentiæ, quo pacto hæc determinari solet per auxilia, habitus, præmotiones, piam affectionem, & alia hujusmodi. Nam prior duntaxat determinatio competit objecto formali *quo* habitus, vel potentiæ, ut ex se liquet. Ad probationem autem in contrarium dicendum, quod sicut in virtute testimonii humani non potest quis assentiri alicui propositioni, nisi fide humana, neque per lucem sensibilem tanquam per medium formale attingere colorem alia, quàm potentia visiva: ita per testimonium supernaturale primæ veritatis ab Ecclesia propositum, qualiter est ratio formalis *sub qua* fidei nostræ, nequit intellectus assentiri divinitus revelatis, nisi fide infusa supernaturali. Solvitur.

Et ratio est eadem in omnibus; quoniam sicut lux v. g. accepta per modum rationis formalis *sub qua*, constituit colorem in esse attingibilis per solam potentiam visivam, ob idque non præsupponit, aut includit illius lumen, sed illud potiùs fundat per modum mensuræ; ita revelatio obscura primæ veritatis per regulam infal- 88.

est, quod si ad hanc notitiam non conducerent, adhuc notificarentur nobis per fidem, quoniam in eo eventu nullo modo caderent sub assensu illius.

Et confirmatio. Ad confirmationem dicendum, salutem animæ non esse finem principalem fidei proximum, vel ultimum partialem, sed secundarium præcisè, qui dicitur finis effectus, ob idque non potest ad objectum formale illius pertinere; quoniam hujusmodi objectum debet esse re ipsa finis ultimus, ut constat ex dictis pro nostra sententia, traditque loco in argumento citato D.Thomas.

§. VLTIMUS.

Argumenta contra posteriorem assertionem diluuntur.

42. Prima opinio contra ultimam conclusionem. Bassolis. QVidam ex iis, qui nobiscum tenent Deum esse objectum formale *quod* habitus fidei, aliam designant rationem formalem, quæ ab hac virtute omninò per se primò in eo attingatur. Bassolis enim *quæst.4. Prolog.* etsi concedat Deum sub ratione Deitatis esse objectum formale fidei quantum ad veritates necessarias, ut eum esse trinum & unum; secus autem quantùm ad contingentes, & liberè eidem convenientes, ut ipsum è nihilo mundum produxisse; nam respectu harum asserit rationem formalem *qua* fidei esse liberam Dei voluntatem.

Refellitur. Hæc tamen opinio nullo nititur fundamento, cui oporteat satisfacere. Potestque impugnari primò, quia Deitas ut præcisa ab attributis, est ratio formalis *qua* objecti visionis beatificæ, tam ut attingit veritates necessarias, quàm liberè Deo convenientes: ipsa igitur est etiam ratio formalis *qua* fidei prout ad utrasque veritates terminatur, cùm fidei succedat visio, juxta illud 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. ad Corinth. 13.

Secundò, quia uni & eidem habitui simplici, qualis est fides, assignanda non est duplex ratio formalis *qua*, sed unica, talisque conditionis, ut ab ipsa ortum ducant omnes proprietates, quas de suo subjecto formali notificat, ut suprà vidimus: Sed sola Deitas est forma, à qua ortum ducunt omnes proprietates, quas per fidem credimus convenire Deo: Ergo sola Deitas est ratio formalis *qua* hujus virtutis.

43. Alia sententia contraria. Ægid. Marsilius. Argentinas. Ægidius verò *quæst. 3. prologi*, Marsilius *quæst.2. art.5.* Argentinas, & alii asserunt objectum adæquatum fidei esse Deum secundùm rationem formalem justificatoris, seu glorificatoris. Quorum opinio suaderi potest primò, quia illud quod fides per se primò in Deo attingit, est formalitas justificatoris: hæc igitur est ratio *qua* illius. Consequentia non indiget probatione: Antecedens verò est Concilii Tridentini *sess.6. de justificat.cap.6.* ubi explicans quæ sit necessarium credere ad justificationem, sic habet: *Atque illud in primis justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Iesu.* Constat autem justificationem impii esse proprium opus Salvatoris, seu justificatoris. Concil. Trident.

Motiva. Secundò, quia notitia Dei ut glorificatoris, est quâ præcipuè excitatur homo ad obtemperandum Deo, bonisque operibus jugiter insistendum: Ergo Deus est objectum fidei secundùm formalem rationem glorificatoris. Antecedens non indiget probatione, quia ut docet experientia, testaturque Cassiodorus, *Nemo est qui ad rerum summa non nitatur ascendere, quando irremuneratum non relinquitur quod conscientia teste laudatur.* Consequentia verò suadetur, quia cùm fides sit virtus practica, atque sine operibus mortua, illam formalitatem debet per se primò in Deo respicere, ex cujus notitia maximè excitatur homo ad bona opera exercenda. Cassiodor.

Respondetur priori argumento negando antecedens, quia primus per se loquendo actus fidei attingit divinam essentiam absolutè acceptam, juxta illud Apostoli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*, &c. Ad probationem autem in contrarium dicendum ex verbis Concilii Tridentini. non haberi actum simpliciter primum fidei esse illum, quo assentimur huic veritati, *Deus est justificator impii per merita Christi*: sed hujusmodi assensum esse potissimum actum inter illos, qui requiruntur per modum propriæ dispositionis ad consequendam remissionem peccati, & infusionem justificantis gratiæ. Pro quo opus non est, quod prædictus actus sit primus ordine originis, & dignitatis in fide, sed sufficit, quod per illum maximè moveatur peccator (ut reipsa movetur) ad concipiendam spem de divina misericordia, detestationem peccati, & propositum vitæ in posterum meliorandæ, quibus ultimò disponitur ad gratiam. Diluitur primum argumentum. Ad Hebr. 11. Concil. Trident.

44. Alia responsio. Secundò respondetur, solùm obesse nostræ assertioni, eique repugnare, quod ratio Salvatoris, vel quævis alia attributalis attingatur per se primò per fidem ut subjectum, de quo aliquid credimus, non verò ut prædicatum, quod Deitati attribuitur, illique inesse assentimur, qualiter actus, de quo Tridentinum loquitur, formalem rationem justificatoris attingit; sicut non obest Metaphysicam attingere per se primò passiones entis, ut prædicata quæ de illa demonstrat, quominus sola entitas ut præcisa ab hujusmodi passionibus sit formalis ratio *qua* illius. Et fundamentum est idem utrobique, quia nimirum sicut entitas est ratio formalis *qua* Metaphysicæ, prout explicabilis per passiones entis, ac proinde prout præscindit ab illis per modum subjecti, de quo aliquid prædicatur, non verò ut prædicata, quæ enti attribuuntur: ita Deitas est ratio formalis *qua* fidei, quatenus manifestabilis per prædicata divina supernaturalia in esse cognoscibili, quæ nobis divinitus revelantur, sive aliàs sint libera, sive necessaria; immediata, vel mediata. Hinc enim provenit, quod solùm præscindat ab his posterioribus sumptis in vi subjecti, de quo aliquid credendum proponitur; non verò quatenus sunt prædicata, quæ Deitati convenire fatemur.

45. Replica. Nec refert, si contra doctrinam hujus solutionis objicias, non cohærere cum iis quæ suprà diximus *num.17.* Tum quia ut ibidem ostendimus, eadem debet esse ratio formalis *qua* fidei, ac visionis beatificæ: hujus autem ratio formalis *qua* est Deitas, quatenus præcisè explicabilis per prædicata essentilia Dei, quorum non est in eo ratio à priori, atque ideo quatenus præscindit ab attributis, & relationibus nedum sumptis per modum subjecti, sed etiam per modum prædicati. Quod argumentum etiam potest fieri in intellectione constitutiva Dei, quam fides participat; cujus eadem est ratio formalis *qua*, ac visionis beatificæ. Tum etiam, quia habitus primorum principiorum non attingit prædicata mediata sui subjecti formalis, sed solùm immediata, sive indemonstrabilia: Sed fides est habitus primorum principiorum supernaturalium, ut docet D.Thom. infrà, *quæst.9. art.1.* Ergo solùm potest attingere per se primò prædicata immediata, & indemonstrabilia sui subjecti formalis, quod est Deus; D.Thom.

Deus; non verò demonstrabilia, & mediata, qualia sunt attributalia, & relativa: sed propositiones, in quibus hujusmodi prædicata illi attribuuntur, spectabunt ad objectum secundarium, & materiale fidei.

Solvitur. Non, inquam, hoc refert; respondetur enim negando assumptum hujus replicæ. Ad cujus priorem probationem occurri posset negando minorem, quia satis verosimile est, rationem formalem *quæ* visionis beatificæ, non restringi ad prædicata immediata Deitatis, sed nonnulla saltem ex mediatis includere. Sed respondetur distinguendo majorem: & quidem si intelligatur de ratione formali *quæ* materialiter, sive absolutè accepta, concedenda est; si verò procedat de illa nedum absolutè sumpta, sed etiam omninò formaliter, sive quantum ad modum restrictionis vel universalitatis, negari debet: & deinde admissa minori, negatur consequentia; quia ex eo quod fides sit participatio visionis beatificæ, solùm concluditur eandem absolutè loquendo esse rationem formalem *quæ* utriusque, pro quo usi fuimus hujusmodi ratione; non tamen sub eodem modo amplitudinis, vel restrictionis ad ipsas pertinere, nisi forsan data suppositione, quod nulla ratio militet in contrarium.

46. Discrimen inter fidem, & visionem beatam. Est autem satis conveniens ratio, ob quam etsi Deitas sit ratio formalis *quæ* visionis beatificæ, quatenus explicabilis præcisè per prædicata immediata; oppositum tamen in fide infusa, quæ est illius participatio, contingat. Nam hujusmodi virtus debet respicere per se primò omnes propositiones, ex quibus ut ex principiis Theologia nostra procedit, cùm illius proprium sit tribuere nobis prima principia supernaturalis cognitionis, & in hoc visionis beatificæ vices gerat. Tum etiam, quia fides humana substituens pro Arithmetica (cui divinam suprà æquiparavimus,) respicit per se primò numerum ut explicabilem per omnes propositiones, quas de ipso Musica tradit, & ex quibus hæc sicut ex principiis procedit; constat autem Theologiam nostram procedere sicut ex primis principiis, ex omnibus articulis, sive propositionibus, quæ sibi per fidem de Deo traduntur, & innotescunt, sive aliàs mediatæ sint, sive immediatæ; æqualiter enim ex illis argumentatur, in easque suos assensus ultimò resolvit: igitur omnes illæ spectare debent per se primò ad rationem formalem *quæ* fidei, quamvis visio beatifica immediatas dumtaxat per se primò respiciat: sicut è contrario fides, quæ introducitur ob absentiam Arithmeticæ, solùm respicit per se primò prædicata numeri, quorum notitiam impertitur Musicæ; quamvis Arithmetica, pro qua substituit, ad plura se extendat. Qua solutione occurrendum etiam est instantiæ, quæ ibi adducitur de intellectione constitutiva Dei.

47. Per quod patet ad secundam probationem hujus replicæ; fides enim est habitus primorum principiorum, non tamen ita limitatus sicut intelligentia naturalis, aliàs neque secundariò attingeret prædicata, quorum est ratio à priori in ipso Deo; sed magis eminens, & ob id potest respicere per se primò prædicata mediata & immediata sui subjecti formalis; quandoquidem habitus intelligentiæ naturalis ideo attingit dumtaxat prædicata immediata, quia illius lumen est valde limitatum, & imperfectum: si enim his imperfectionibus exueretur, in ipsis principiis attingeret conclusiones, ut contingit in scientia divina, cui plurimùm fides infusa assimilatur.

Accedit, fidem dici habitum primorum principiorum non solùm ex parte objecti traditi, sed etiam ex parte modi tradendi; quia quæcunque nobis de divinitate notificat, simpliciter & sine probatione discursiva proponit, omniaque se habent ut prima regula cujusvis alterius cognitionis supernaturalis, quod est proprium primi principii.

Ad secundum fundamentum principalis sententiæ, admisso pro nunc antecedenti, negatur consequentia; quia ex eo quod fides sit virtus practica, & sine operibus motiva, non sequitur, quod respiciat per se primò motivum, ad quod maximè voluntas afficitur. Sufficit enim, quod respiciat per se primò primam regulam rectæ operationis, ut in habitu synteresis & aliis practicis videre licet: præsertim cùm fides sit æquè, vel magis speculativa, quàm practica, atque sine operibus gratiæ propriam essentiam rationemque conservet. 48. Eliditur secundum motivum.

Quibus adde primò, ex vi hujus argumenti ad summum convinci, formalitatem Dei ut remuneratoris pertinere per se primò ad fidem sicut prædicatum Deitatis: quod non inficiamur, sed astruimus.

Adde secundò, affectum perfectè dispositum potiùs moveri ad bona opera exercenda, Deoque cultum exhibendum ex consideratione infinitæ perfectionis, & excellentiæ illius, quàm ex notitia, & intuitu propriæ remunerationis, seu mercedis. Unde etiam ex hoc capite assignari debet essentia divina pro ratione formali *quæ* virtutis fidei.

DUBIUM II.

Utrum veritas prima obscurè revelans sit ratio formalis sub qua virtutis fidei?

Semel ostenso objecto formali *quod*, & adæquato fidei, rectus procedendi ordo deposcit, ut quænam sit formalis ratio *sub qua* illius, discutiamus; quæ materia pluribus, nec levibus implicata est difficultatibus: quare ut claritati, Lectorisque alacritati consulamus, non omnes illas sub unius dubii terminis comprehendimus, sed in tres, vel quatuor singillatim divisas exagitabimus. Oportet autem antequam ad prioris (quæ modò proposita est) decisionem accedamus nonnulla præmittere, quibus dubii titulum, ac difficultatis statum explicemus, singularemque opinionem Scoti, quæ aditum quæstioni posset occludere, rejiciamus.

§. I.

Præmittuntur quædam ad dubij decisionem.

Animadvertendum ergo est primò, non deesse graves Authores, qui duplicem formalem rationem *sub qua* in objecto cujuscunque habitus intellectivi distinguant: aliam nimirum ex parte ipsius objecti, aliam verò ex parte potentiæ: prior est medium, seu motivum propter quod habitus veritatibus objectis assentitur, & cui illius actus innituntur: posterior verò (inquiunt) est lumen ipsiusmet habitus, quo illustrantur objecta circa quæ versatur, & sub quo tendit ad illa. Agnoscunt enim hujusmodi Anthores in habitu intellectivo duplicem formalitatem: aliam quæ se habet præcisè ut forma illuminans extrinsecè objecta cognita, ad eum 49. Observatio prima. Aliquorum opinio.

modum quo lux naturalis potentiæ visivæ quorundam animalium illustrat colores è regione oppositos; aliam verò quæ influit effectivè in actus, quibus objecta sic illustrata attinguntur. Ex quibus prior (ut asserunt) est ratio formalis *sub qua* respectu ultimæ, quia unà cum medio, per quod procedit habitus, constituit integrè objectum in esse objecti, sive principii à quo habitus speciem sortitur. Ita Bañez in præsenti, *dub.1. conclus.6.& ad 3.* Aragon *quæst.1. art.1.* & alii.

Bañez. Aragon.

50. Non arridet. Cæterùm hæc opinio quantum ad ultimam ejus partem aliena est à veritate, quod sic probari potest. Nomine rationis formalis *sub qua*, nihil aliud intelligitur, quàm forma constituens objectum in esse objecti, seu principii specificativi habitus, ut hi etiam Authores admittunt: Sed quidquid se tenet ex parte potentiæ, ut formalitas ab habitu indistincta, non est hujusmodi: Ergo nullo modo ei potest competere nomen, quidditasve rationis formalis *sub qua*. Major, & consequentia constant; minor verò suadetur: tum quia formalitas quælibet intrinseca habitui non est omninò absoluta, sed essentialiter respectiva objecti ut termini, seu principii, à quo speciem desumit: Ergo non constituit illud in esse objecti, sed integrè supponit constitutum; aliter quippe non tam ab illo speciem delibaret, quàm illam ei impertiret. Tum etiam, quia esto in habitu intellectivo detur formalitas illustrativa objecti, nuper explicata; hæc tamen ab eodem principio extrinseco debet speciem mutuare, à quo illam sortitur alia ejusdem habitus formalitas effectiva; aliàs enim realiter specificativè inter se differrent: sed hæc ultima formalitas habitus supponit objectum integrè constitutum in esse objecti, ab eoque sic constituto speciem desumit: Ergo & illa prior.

Ad hæc, modus specialis tendendi sub aliquo lumine in objectum tenens se ex parte potentiæ, non est prima regula specificativa, seu formativa illius: Ergo neque ratio formalis *sub qua* partialis, vel totalis. Consequentia patet, & antecedens probatur primò, quia prædictus modus, utpotè respectivus transcendentaliter objecti, debet ab eo in suo esse formari, & regulari. Secundò quia aliàs unitas, & distinctio specifica habitus refunderetur ultimò in ipsummet habitum, non verò in objectum, contra communem omnium conceptionem, notissimumque Philosophiæ principium, quod habitus ab actibus, hisque mediantibus ab objectis tanquam à prima regula specificant unitatem, & distinctionem desumunt.

51. Vera sententia. Tenendum est igitur, non esse aliam rationem formalem *sub qua*, propriè & absolutè loquendo, præter objectivam; quæ tamen diversificari solet formaliter in esse talis ob diversa connotata tenentia se ex parte potentiæ: nam idem medium applicatum ad inferendum per demonstrationem, est diversum in esse principii, & rationis formalis *sub qua* à seipso quatenus attingitur, & applicatur per præmissas opinabiles; ideo enim cùm in priori casu pariat scientiam, in posteriori opinionem inducit, & specificat. Constat autem hujusmodi conditiones, illarumque usum, & diversitatem provenire radicitus non semel ab ipsa potentia, quæ difformiter penetrat vim medii, circa quod versatur. Porrò quia hæc applicationis diversitas neque provenit per se ab ipsis habitibus scientiæ, & opinionis, sed à lumine potentiæ superioris, intellectus videlicet agentis, qui inæqualiter illustrat intellectum possibilem, & ejus objectum, neque est aliud quàm causalitas, seu pura conditio, & applicatio prædicti objecti, quod sicut quælibet alia causa æquivoca, suppositâ diversitate applicationis, & causalitatis, natum est diversos specie effectus inducere; idcirco non constituit diversam rationem formalem *sub qua* ab objectiva, sed tenet se ex parte illius per modum conditionis, & connotati, quod ad ejusdem formalem constitutionem in obliquo concurrit. Unde absolutè loquendo admittenda non est alia ratio formalis *sub qua* præter objectivam superiùs expositam, de qua proinde titulus præsentis dubii intelligendus est.

Supponimus enim (nota secundò) cum D. Thom. hîc, & communi Doctorum contra Scotum *in 3.dist.23.quæst.unic.* quod fidei infusæ assignanda necessariò sit ratio *sub qua* objectiva, sive motivum, cui ultimò innitatur, & propter quod veritatibus divinitus revelatis firmum præbeat assensum. Tum quia fides acquisita, cui quantum ad hoc infusa æquiparatur, indiget hujusmodi medio, seu motivo, ut inclinet prudenter intellectum ad assentiendum iis, quæ non videt, ut admittit ipse Scotus. Tum etiam, quia ut suprà vidimus, in objecto cujuslibet habitus intellectivi, qualis est fides, necessariò distinguenda est ratio quæ per se primò attingitur, & ratio formalis *sub qua* ab eo attingitur, illumque specificat, eo quòd per hujusmodi rationem constituitur perfectè objectum in esse objecti, seu attingibilis, sive per scientiam, sive per credulitatem, juxta prædictæ rationis *sub qua* qualitatem. Tum denique, quia ratio formalis *qua* fidei est de se indifferens, ut à pluribus habitibus attingatur: Ergo indiget ratione formali *sub qua*, sive objecto *quo* in esse objecti particularis habitus constituatur. Videatur Araujo in præsenti, *dub.1. concl.1.* ubi latè impugnat hanc Scoti opinationem: cujus fundamentis, si quæ sunt, inferiùs occurremus; militaut enim directè contra statim proponendam assertionem. 52. Alia observatio. Araujo.

Observa denique, triplicem reperiri in Deo veritatem, in essendo scilicet, in cognoscendo, & in dicendo. Prima est veritas transcendentalis divinæ naturæ, à qua nec virtualiter differt; importat enim vera & propria prædicata, quibus vera Deitas à falsa secernitur, sive conformitatem divinæ naturæ cum dictamine, quod Deus habet de iis, quæ ad veræ Deitatis constitutionem requiruntur. Secunda sita est in adæquatione, & conformitate divinæ cognitionis cum omni objecto cognoscibili, quatenus omne illud, prout est in se, attingit; quippe divina sapientia ejus perfectionis, & universalitatis est, ut nihil sit, quod veram, & evidentem illius agnitionem subterfugiat. Ultima, quæ veracitas dicitur, est virtus residens in voluntate divina, inclinans illam ad loquendum juxta propriam mentem, sive ad proferendum fideliter veritatem, & notitiam in mente conceptam; nam quemadmodum veracitas est nobis virtus quædam moralis, qua verba, & similia conceptuum mentalium signa debitè ordinamus ad alios, idest, absque mendacii seu deceptionis labe: ita in Deo est attributum quoddam speciale distinctum virtualiter à sapientia, & aliis, ratione cujus repugnat illi verba falsa, seu mendosa proferre. 53. Nota 3.

Et ratio est, quia attributum veracitatis præsupponit per se, & essentialiter in Deo summam bonitatem, cui omne malum displiceat, & infinitam 54. Veracitas divina speciale attributum.

nitam sapientiam, quam nihil lateat, sed omnia prout sunt in seipsis, evidenter attingat. Tum quia per ordinem ad illas intelligitur summam perfectionem sui generis, seu infinitatem includere. Tum etiam, quia illarum perfectiones quasi virtualiter participat. Ideo enim prædicta veracitas est infinita, & infallibilis in sua linea. Unde sicut ex primo capite repugnat ei uti signis, quæ non sunt consona menti divinæ, illorumque usum in voluntate permittere; ita ex secundo capite opponitur ipsi proferre verba dissona ipsis rebus; inclinat enim veracitas ex natura sua ad explicandam fideliter notitiam in mente conceptam. Quare cùm hujusmodi notitia in Deo nequeat esse per ignorantiam, aut errorem falsa, sed necessariò sit vera, hæcque illius veritas præsupponatur per se ad veracitatem, & ab illa contineatur, fit ut nullo modo possit componi cum perfectione hujus attributi; quod Deus proferat verba propriæ menti, vel rebus dissona, adeoque audientem per ignorantiam, vel malitiam decipiat; sed utrumque illi repugnat. Quod latiùs constabit ex infrà dicendis *disp. 2. dub. 1.*

Atque hincque fit, ut divinis verbis debita sit omnis fides; esset enim contra evidentissimam rationem credulitatem illis denegare, ex quo nullam falsitatis speciem admittunt, sed sunt eloquia casta, argentum examinatum, probatum septies. Loquitur autem nobis Deus quatenus proponit res fidei obscurè, idest non ostendendo rei credendæ veritatem vel in se, vel in suis principiis intrinsecis; sed illam præcisè propriæ authoritatis interpositione attestando. Hujusmodi enim loquutionis genus nomine revelationis obscuræ, quam præsupponit fides, ab omnibus intelligitur; & meritò, quia inde provenit, quod mysteria fidei sint nobis obscura: nam res quæ neque in se, neque in suis causis intrinsecis ab intellectu percipitur, semper manet illi obscura, quantumvis à fide dignis testificetur. Ex quibus omnibus satis perspicuè innotescit titulus præsentis dubii, in quo inquirimus; an prima veritas obscurè revelans sit ratio formalis *sub qua* virtutis fidei; sermo enim est de prima veritate in dicendo, & revelatione obscura, quas modò explicuimus.

§. II.

Communis, & vera sententia ratione fundamentali stabilitur.

55. Conclusio. Dicendum ergo est, primam veritatem obscurè revelantem esse rationem formalem *sub qua* fidei infusæ. Hæc assertio deducitur ex pluribus sacræ Scripturæ testimoniis; quorum

D. Dionys. aliqua infra expendemus; necnon ex D. Dionysio 7. *de divinis nomin.* ubi dicit quod, *Per stabilem, & semper eodem modo se habentem veritatem liberatur fidelis ab instabilis erroris varie-*

Albertus Magnus. *tate.* Quam docent Albertus Magn. *in 3. dist. 23.*

Richard. *art. 7.* Richard. *ibi, art. 1. quæst. 1.* Carthus.

D. Bonavent. *quæst. 2.* D. Bonavent. *dist. 24. art. 1. q. 2.* D. Thom.

D. Thomas. *hic, & 1. p. quæst. 1. art. 3. & 7. de Fide, art. 8.* & *de Charitate, art. 13. ad 6.* his verbis: *Habitus respicit per se formalem rationem objecti magis, quàm ipsum objectum materiale; & ideo si formalis ratio objecti tollatur, species habitus non manet: formalis autem ratio objecti in fide est veritas prima per Ecclesiæ doctrinam manifestata; sicut formalis ratio scientiæ est medium demonstrationis.* Idem tradit *quæst. 4. de virtut. art. 1. ad Rom. 4. lect. 1.* & alibi sæpe. Angelicum Ad Rom. 4.

Doctorem sequuntur Cajet. *hic, §. Ad secundum* Cajet.

dubium, Cano *lib. 12. de locis, cap. 3.* Bañez Cano.

dub. 1. concl. 5. Araujo *dub. 2. concl. 4.* Joan. à S. Bañez. Araujo.

Thom. *disp. .. art. 1. quæst. 1.* N. Philip. à Sanctissima Trinitate *disp. 1. dub. 1.* Gonet *disp. 1. art. 1. concl. 2.* Labat. *disp. 1. dub. 1. §. 2.* Ferre *quæst. 2. §. 3. concl. 5.* Torres *disp. 2. dub. 3.* Lugo *disp. 1. sect. 6.* & alii plures. Ioan. à S. Thom. N. Philipp. Gonet. Ferre. Labat. Torres.

Probatur ratione desumpta ex D. Thom. *q. 14. de verit. art. 8. ad ultimum*, sub hac tamen forma 56. Fundamentum.

proposita: Illa est ratio formalis *sub qua* cujuslibet habitus, à qua hic speciem desumit: sed habitus fidei infusæ desumit ultimò suam speciem à prima veritate obscurè revelante: hæc igitur est ratio formalis *sub qua* illius. Probatur minor; nam ab eo fides speciem desumit, cui innititur ut motivo in assentiendo iis, quæ non apparent, ut constat tum ex diffinitione rationis *sub qua* superiùs adducta, tum etiam exemplo fidei humanæ; cujus ratio *sub qua* specificativa est motivum, quo inducitur ad assentiendum obscuris: sed motivum formale propter quod fides divina non apparentibus assentitur, est testimonium primæ veritatis revelantis: hæc igitur veritas est id, à quo fides speciem desumit. Major, & consequentia liquent; minor verò suadetur tum experientia: nam ex eo fidelis movetur ad credendum mysteria fidei, quia judicat esse à Deo revelata; unde requisitus cur hoc, vel illud credat? respondet; quia est à prima veritate testatum, neque hujus credulitatis aliud formale motivum assignat, neque assignare debet; quia ex eo præcisè quod aliquid sit à prima veritate revelatum, recta ratio dictat, ut illi firmiter assentiamur. Tum etiam, quia ita se habet veracitas dicentis respectu fidei, sicut medium demonstrationis ad scientiam, ut docet D. Thom. *loco proximè citato*: constat autem medium demonstrationis esse motivum formale, propter quod scientia suis conclusionibus assentitur: ergo, &c.

Confirmatur: Illa est ratio formalis *sub qua* specificativa fidei, per quam hujus objectum fit perfectè credibile, quemadmodum ratio formalis *sub qua* habitus scientifici est illa, per quam ejus objectum constituitur ultimò in esse scibilis: Sed objectum fidei fit perfectè credibile per testimonium primæ veritatis obscurè revelantis; nam eo ipso, quod aliquid sit à prima veritate testatum, recta ratio dictat, ut illi sine formidine hæreamus, cùm non possit falli, aut fallere; neque enim aliquid aliud desiderari potest, ut prædictum objectum sit summè credibile, ut ex se constat: Ergo prima veritas obscurè revelans est ratio *sub qua* fidei divinæ. Quæ est doctrina D. Thom. *in 3. dist. 24. quæst. 1. art. 1.* ubi hæc habet: *Credibile non habet, quod sit credibile, nisi ex prima veritate; & ideo prima veritas est formale in objecto fidei.* D. Thom.

Huic tamen rationi occurrit primò Scotus *in 3. dist. 23. quæst. unica, §. Aliter*, negando minorem utriusque syllogismi; quia fides in assentiendo articulis non innititur ut motivo, sive rationi formali revelationi primæ veritatis; sed eget ea præcisè quasi proponente credibilia, quæ non possunt aliter intellectui objici, & esse præsentia. Et ratio est, quia fides non ex eo credit articulos, quia credit, vel judicat illos esse à Deo revelatos, id licèt per se supponat; sed fertur immediatè in illorum veritatem, ad eum 57. Prima responsio.

 modum

modum quo tenderet ad illos, si ex evidenti ipsorum cognitione fidei habitum acquisivisset. Quo casu planum est, quod non præberet illis assensum in virtute divini testimonii, quasi rationis formalis; sed ipsius Deitatis, in qua prædicti articuli continentur. Unde Deitas assignari debet pro ratione formali *sub qua* fidei, si quam oportet adscribere; non enim id arbitratur Scotus necessarium, ut suprà vidimus.

Impugnatur. Cæterùm hic dicendi modus malè auditur, adversatur enim cùm manifestissima fidelium experientia; nemo enim illorum est, qui non experiatur, se divino testimonio in credendo inniti. Tum non paucis sacræ Scripturæ testimoniis, qualia sunt illud Joan. 5. vers. 31. *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum verum est.* Et vers. 32. *Alius est, qui testimonium perhibet de me, & scio quia verum est testimonium ejus.* Et vers. 37. *Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me.* Et 1. Ioan. 5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Nam in his, aliisque hujusmodi sacræ Scripturæ locis, quæ brevitatis causâ omittimus, perspicuè ostenditur, divinum testimonium esse motivum formale credendi aliquid fide divina; ideo enim summa illius veracitas commendatur, ut innotescat debitam esse illi omnem fidem, hancque melius in illo, quàm in testimonio hominum firmari, ut ex se, Sanctorumque Patrum expositione, quos latè congerit Valentia, apertè constat.

Ioan. 5.

58. Major impugnatio. Sed impugnatur deinde Scoti solutio primò, quia fides acquisita innititur tanquam motivo, & rationi formali *sub qua* testis veracitati: Ergo & divina infusa. Antecedens est Scoti. Consequentia verò probatur, tum à paritate rationis, cui ipse non satisfacit: tum etiam, quia ideo fides acquisita innititur ut motivo formali testis veracitati, quia de conceptu fidei in communi, quatenus ab humana & divina præscindit, est quod innitatur dicentis testimonio ut motivo, & rationi formali, ut constat ex illius diffinitione, quæ sub his verbis communiter circumfertur, *Est habitus intellectivus in alieno testimonio fundatus:* Sed hæc ratio æquè militat in fide infusa, ac in acquisita; quia id, quod est de conceptu rationis communis, debet competere omnibus speciebus sub illa inclusis: Ergo fides infusa innititur tanquam motivo, & rationi formali Dei veracitati.

Secundò: Cùm fides infusa sit habitus intellectivus, assignanda est illi ratio formalis, cui in credendo innitatur, ut suprà ostendimus contra ipsum Scotum: Sed hæc non potest esse Deitas, ut in hac solutione innuitur: est igitur prima veritas obscurè revelans. Minor videtur perspicua, quia fides non potest inniti, & procedere per principia intrinseca, seu *in esse rei* sui objecti formalis, qualiter se habet Deitas ad attributa, & veritates, quas de Deo credimus; aliàs enim propriam obscuritatem exueret, cum scientiaque reipsa coincideret; quoniam hic procedendi modus est proprius habitus scientifici, utpote qui evidentiam progignit. Neque fundamentum Scoti in oppositum alicujus momenti est; quia si fides ex evidenti articulorum cognitione comparata fuisset, eo ipso, non esset fides, sed habitus scientificus à seipsa, ut nunc est, specie diversus; cui proinde assignari deberet diversa ratio formalis motiva, sive *sub qua*, ab ea, quam modò sortitur. Consequentia verò probatur, quia nihil aptius quàm prima veritas obscurè revelans assignari potest pro motivo fidei; hæc enim illi formaliter in assentiendo innititur, cui credit: credit autem primæ veritati dicenti, sive revelanti: hæc igitur est motivum, sive ratio formalis *sub qua* illius. Nisi velit Scotus fidem non credere Deo, quo nihil absurdius, aut huic veritati magis contrarium dici potest.

59. Tertiò, & ultimò impugnatur eadem evasio ab inconvenienti, quia nisi fides innitatur ut motivo, sive rationi formali credendi, primæ veritati obscurè revelanti, salvari nequit, quod verum indefectibiliter attingat, sitque proinde virtus intellectualis, uti ab omnibus Catholicis esse supponitur. Nam ut habitus intellectualis, qualis est fides, indefectibiliter verum attingat, debet ferri in suum objectum sub ratione formali, cui falsitas subesse nequeat: tum quia hujusmodi perfectio provenit virtutibus intellectivis à medio per quod procedunt, ut omnibus est perspicuum: tum etiam, quia aliàs non repugnabit à vero deflectere; quia sicut quidquid est extra rationem formalem specificativam habitus, nequit ab eo percipi; ità quidquid sub illa cadit, potest eo ipso ab illo attingi, ut ex se constat, latiusque *art. 3. sequenti* expendemus: sed non est alia ratio formalis sub qua possit fides ita ferri in suum objectum, quod repugnet illi à vero deficere, præter primæ veritatis testimonium: Ergo nisi huic innitatur, non poterit esse indefectibilis in attingentia veri, adeoque nec virtus intellectiva.

Cætera patent, minor verò suadetur animadvertendo, duplex tantùm esse motivum, sive rationem formalem objectivam, sub quibus falsitas esse nequit; testimonium videlicet primæ veritatis, utpotè infallibile; & medium necessarium cognitum evidenter (nam quantumvis veritas constet aliàs ex habitudine terminorum, vel medium cum extremitatibus necessariò connectatur; si tamen hæc habitudo, vel connexio evidenter non percipiatur, sed formidolosè, perinde se habet ac medium opinabile, sub quo falsum stare potest; trahitur enim ad naturam illius:) sed fides non potest tendere in suum objectum per hoc posterius motivum, cùm veritatem credibilium neque in se, neque in suis causis evidenter attingat; cùm sit de iis, quæ non apparent: ergo vel debet inniti primæ veritati obscurè revelanti, ut motivo, & rationi formali credendi; vel non repugnabit illi à vero deflectere, falsòque assentire, quod est omninò falsum.

60. Aliud Scoti effugium. Scot. Respondet Scotus huic impugnationi negando sequelam, quia etsi fides neque divino testimonio, neque veritati sui objecti evidenter cognitæ innitatur; potest tamen per ordinem ad illud indefectibiliter verum attingere, eo quòd Deus infundens lumen fidei supplet influxum, quem præstaret hujus virtutis objectum, si evidenter innotesceret, movendo scilicet sufficienter hanc potentiam, ut prædicto objecto firmiter assentiatur, quamvis in se obscurum sit; hoc enim sufficiens est, ut fides infusa nequeat à vero deficere, quia sicut sub objecto credibili evidenter cognito nullum falsum stare potest, sic neque sub ipso obscurè viso, quatenus connotat, quod Deus gerit modo dicto illius vices respectu fidei.

Præcluditur. Hæc tamen evasio nullius momenti est, tantumque verbis nititur; militant enim contra illam, quæ contra præcedentem adduximus: omnia quippe

quippe manifestè convincunt impossibile esse ab intrinseco, quod fides primæ veritatis testimonio non innitatur. Quibus accedit non esse intelligibile, quod hujusmodi testimonio secluso ut formali ratione credendi, possit voluntas prudenter imperare fidei assensum; cùm ex eo hujusmodi imperium, assensusque prudentiæ sint, quia innituntur motivo, cui juxta regulas prudentiæ credulitas adhiberi debet, qualis solùm esse potest testimonium dicentis fide dignum, ut ex terminis constat.

Cæterùm ut hujus evasionis insufficientia, visque impugnationis, cui intendit occursum iri, magis pateat, libeat eam refellere ex alio principio. Nam fides est ab intrinseco, & essentialiter virtus intellectiva: Ergo independenter ab actuali infusione ipsius, & à modo quo Deus ad ejusdem actus cum illa concurrit, intelligere debemus, quod est indefectibilis in attingentia veri; aliter enim non erit ex propria specie virtus intellectiva, immò nec discriminabitur à fide humana: nam etiam hæc, facta suppositione, quod Deus influat specialiter cum illa, nequit falsum incurrere, non quidem ob repugnantiam ortam ab ejus essentia, quod necessarium erat, ut esset virtus intellectualis, sed quia Deus non potest ad falsum concurrere: Ergo ad salvandum, quod fides infusa sit virtus intellectiva, frustra & varè recurritur ad infusionem illius, vel ad motionem, qua Deus per illam applicat intellectum ad assentiendum credibilibus.

Confirmatur: Objectum credibile connotans quod Deus concurrit specialiter cum potentia, movendo illam quantum oportet, ut credibilibus firmiter assentiatur, non potest tribuere fidei speciem à vero indefectibilem: Igitur recursus ad hujusmodi influxum non enervavim impugnationis superiùs adductæ. Consequentia constat: Antecedens verò probatur. Tum quia objectum credibile sub prædicta connotatione acceptum potest attingi firmiter per fidem acquisitam, quæ non est virtus intellectiva; non enim repugnat, quod Deus moveat sufficienter, immò necessariò intellectum ad hujusce actus exercitium. Tum etiam, quia influxus effectivus Dei in fide, vel etiam fide ad ejus actus supponit illius essentiam constitutam: Ergo connotatio prædicti influxus nequit illi speciem indefectibilem à vero impertiri. Præsertim cum objectum credibile sub prædicti influxus connotatione acceptum non excludat, quod sub ipso, quantum est de se, falsum possit cadere: quod necessarium erat, ut habitui à se specificato infallibilitatem intrinsecam impertiret.

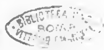
Ad hæc, Deus non potest supplere influxum, quem exercet, si videretur in seipso objectum credibile, needum absolutè, ut est perspicuum, sed nec quantum ad hoc præcisè, quod moveat sufficienter intellectum, ut illi dum non videtur, firmiter assentiatur: Ergo falsa omninò est hujus evasionis doctrina. Consequentia liquet: Antecedens verò probatur ab inconvenientibus; nam ex illo fieret primò, actum fidei non esse liberum, neque indigere pia affectione ex parte voluntatis; quia talis est actus, ad cujus exercitium movet sufficienter objectum, cujus dicitur Deus vices gerere. Fieret secundò, fidelem irrationabiliter, divinitùs, & obscurè revelatis firmiter assentiri, siquidem nulla ei proponitur ratio ex parte objecti, ex cujus notitia, & assensu ad credendum moveatur.

Ex quo fieret tertiò, & ultimò (id ex quo vel magis displicet opinio Scoti) prædictum fidelem non posse reddere convenientem causam suæ credibilitatis; nam requisitus cur rebus obscuris, & aliàs difficillimis adeo firmiter assentiatur? non potest aliter juxta hanc sententiam respondere, nisi quia credit illas ex fide infusa, quæ est manifesta petitio principii; vel quia sentit se moveri à Deo, ut illis firmiter assentiatur, quod facillimè irridebitur ab infidelibus; cùm unusquisque possit idem de propria fide requisitus respondere. Nec multùm abesse videtur ab errore hæreticorum nostri temporis constituentium regulam suæ fidei in instinctu, & motione internis: de quo infrà ex professo sermonem instituemus. Plura alia omittimus, quibus hic dicendi modus impugnari posset, tum ut brevitati consulamus, tum etiam quia ea facilitèr Lector eliciet.

Secundò occurrit nostræ principali rationi Sapientissimus M. Curiel in manuscriptis negando minorem prioris syllogismi, & majorem posterioris, quem pro illius probatione construximus. Quia ratio formalis sub qua ultimò specificativa fidei illa dicitur, quæ constituit illius objectum in esse objecti: hæc autem non est revelatio obscura primæ veritatis, cui fides ut motivo innititur, sed cognoscibilitas prædicti objecti per lumen illius: quemadmodum ratio *sub qua* constitutiva objecti scientifici in determinata specie generis scibilis non est coordinatio mediorum, per quæ scientia procedit; hæc enim tantùm sunt ratio *sub qua* motiva illius, quæ longè diversa est à præcedenti; sed cognoscibilitas conclusionum per prædicta media, quæ scibilitas dicitur. 62. Altera evasio.

Sed neque hæc solutio vim nostræ rationis evacuat, quinimò menti D. Thomæ ac veritati adversatur. Nam Angelicus Doctor cùm sæpe hanc materiam ex professo discusserit, nullibi distinxit duplicem rationem formalem *sub qua*, aliam purè motivam, aliam verò in genere objecti: sed hac distinctione omissa, ubique assignavit pro ratione formali *sub qua* fidei infusæ primam veritatem obscurè revelantem, ut constat ex iis, quæ tradit hîc, necnon omnibus aliis in locis pro assertione adductis: Ergo ex mente D. Thomæ prima veritas obscurè revelans est ratio formalis *sub qua* adæquata fidei, id est tam motiva, quàm specificativa, sive in genere objecti. Patet consequentia. Tum quia ratio formalis *sub qua*, absolutè loquendo illa dicitur, quæ specificat habitum, illiusque objectum in esse objecti constituit, ut liquet ex definitione, qua illam ex mente Caietani, & communi Doctorum suprà descripsimus. Tum etiam, quia aliàs valde diminutè & æquivocè processisset D. Thomas, non distinguens in fide hanc duplicem rationem formalem *sub qua*, & in quo sita sit unaquæque illarum apertè designans; quod non debet admitti. Rejicitur.

Confirmatur primò: Illa est ratio formalis *sub qua* fidei in genere objecti, quæ constituit formaliter, & proximè illius objectum in esse credibilis; quia hæc est species objecti fidei intra genus objecti, sive attingibilis: Sed ratio constituens objectum fidei formaliter, & proximè credibile, est prima veritas obscurè revelans: hæc igitur est ratio formalis *sub qua* adæquata illius. Minor, quæ sola indiget probatione, suadetur; nam objectum fidei antequam reveletur, solùm est remotè credibile; neque per revelationem advenit ei aliquid intrinsecum, quo dici possit proximè & formaliter credibile: quocirca necesse



esse est, quod divina revelatio constituat illud per denominationem extrinsecam in specie proximè, & formaliter credibilis.

Confirmatur secundò: Ratio formalis *sub qua* constituens objectum habitus in determinata specie sub genere objecti, est illa, à qua prædictus habitus speciem ultimò sortitur; quia habitus, & potentiæ mutuantur specificam rationem à propriis objectis, ut objecta sunt: sed fides infusa desumit ultimò speciem à prima veritate obscurè revelante: hæc igitur est ratio *sub qua* illius, tam motiva, quàm in genere objecti. Major, & consequentia constant: minor verò probatur primò, quia ab eo fides propriam speciem ultimò depromit, à quo intrinsecas affectiones, certitudinem scilicet, & firmitatem supernaturalem sortitur, quas manifestum est non ab alio, quàm ab infallibili primæ veritatis revelatione desumere. Secundò probatur eadem minor, quia ab eo fides speciem propriè accipit, quod respicit ut id cui credit: Sed solam primam veritatem revelantem respicit ut id cui credit: Igitur ab ea propriè speciem sortitur. Minor & consequentia constant, major verò est expressa D.Thom. *ad Rom.* 4. *lect.* 1. ubi exponens illud Apostoli, *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad justitiam*, sic habet: *Cùm autem dicitur triplex esse actus fidei, scilicet credere Deum, Deo, & in Deum, posuit hunc actum, qui est credere Deo, qui est proprius actus fidei, eius speciem demonstrans; nam credere in Deum demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem; nam credere in Deum est credendo in Deum ire, quod charitas facit, & sic sequitur speciem fidei. Credere autem Deum demonstrat fidei materiam, secundùm quod est virtus theologica habens Deum pro objecto; & ideo hic actus nondum attingit ad speciem fidei, quia si aliquis credat Deum esse per naturalia signa & rationes humanas, nondum dicitur habere fidem, de qua loquimur, sed solùm quando ex hac ratione credit, quod est à Deo dictum, quod designatur per hoc, quod dicitur credere Deo. Et ex hoc fides specificatur, sicut & quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, per quam assentit in aliquid.* Quid clarius?

Ad Rom. 4.

64. Motivum oppositum eliditur.

Nec instantia de ratione formali *sub qua* habitus scientifici, in favorem Curielis adducta multùm urget: respondetur enim negando antecedens, quia ratio formalis constituens objectum aliquod in specie scibilis primaria, sive specificativa habitus scientifici, non est intrinseca cognoscibilitas conclusionum per media, quibus utitur scientia (esto prædictæ cognoscibilitatis intrinsecæ habitudo nonnullis illius actibus particularem speciem impertiatur;) sed prædicta media rectè coordinata, ut docent N. Complut. in Logica, *disp.* 19. *quæst.* 4. oportet enim, ut ibi ostendunt prædicti Patres, formam constituentem objectum in specie scibili, habere vim luminis respectu illius; quæ vis non competit propriè, & perfectè cognoscibilitati intrinsecæ conclusionum, cùm hæc sit, quæ illuminatur, & intellectualiter visibilis constituitur, utpote ab illarum transcendentali non distincta, sed mediis, seu principiis illarum, ut docet D.Thom. *quæst.* 9. *de Verit. art.* 9. *ad* 2. his verbis: *In medio demonstrationis participatur lumen intellectus agentis ut in instrumento; prima enim principia sunt quasi instrumenta intellectus agentis, ut docet Comment. in 3. de Anima; & similiter omnia principia secunda, quæ continent propria media demonstrationum.*

N. Compl.

D. Thom.

Quæ ratio apertè convincit, sine fundamento condistinguere Curielem rationem formalem *sub qua* motivam, à ratione formali *sub qua* in genere objecti; sed hujusmodi voces esse synonymas, quia cùm ratio formalis motiva habeat vim luminis intellectivi, non potest non constituere eo ipso objectum, quod illuminat, in determinata specie objecti, sive cognoscibilis, ut tradit D. Thom. 2. *Posterior. lect.* 41. his verbis: *Scientiæ diversificantur secundùm diversitatem formalem scibilium: sicut autem ratio formalis visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur, ita ratio formalis scibilis sumitur ex principiis, ex quibus aliquid scitur.* Quibus maximè congruit doctrina Cajetani 1. *p. quæst.* 1. *art.* 3. ubi docet differentias scibilis nihil intrinsecè ponere in rebus scitis.

D.Thom.

Cajet.

§. III.

Duplex alia ratio pro vera sententia.

65. Aliud conclusionis fundamentum.

Secunda ratio nostræ assertionis desumitur ex communi principio ab omnibus in hac materia recepto. Nam ratio formalis *sub qua* habitus cognoscitivi est illa, in quam ultimò resolvit suos assensus resolutione formali, sive tenente se ex parte objecti: Sed fides infusa resolvit ultimò & formaliter suos assensus in primam veritatem obscurè revelantem: Hæc igitur est ratio formalis *sub qua* illius. Major, & consequentia constant: minor verò suadetur, quia sciscitanti quare firmiter credamus aliquod mysterium fidei, exempli gratiâ Verbi Incarnationem? optimè respondemus, quia Deus illud revelavit. Si autem rursus efflagitet, quam ob causam adhibeamus immobilem fidem Deo revelanti? plenè satisfacimus ei dicendo, quia est prima veritas in revelando, nec oportet ulteriùs in hac resolutione progredi; quia cùm prædicta veracitas prima nec possit fallere, nec falli, est principium per se notum, plus quàm totum esse majus sua parte, quòd debita sit illi immobilis, & inconcussa fides; ob idque pro hujus virtutis assensibus resolvendis nec expedit, nec possibile est aliud principium designare, in quod ultimò reducantur.

66. Objectio. Aureol.

Dices ex Aureolo *in* 4. *dist.* 14. *quæst.* 1. Cùm veracitas divina sit Dei attributum, debet necessariò in illius essentiam redigi, non secus ac aliæ ipsius proprietates; ob id enim inquirenti quare Deus sit summè verax in dicendo? optimè respondemus, quia Deus est: Ergo assensus fidei non potest ultimò resolvi in divinam veracitatem revelantem, sed debet ulteriùs progredi usque ad divinam naturam, à qua prædicta veracitas oritur, in illamque finaliter terminari; quæ proinde erit ratio formalis *sub qua* virtutis fidei, si quod roboris inest rationi modò pro assertione constructæ.

Dissolvitur.

Respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam; quia cujuslibet habitus formalis resolutio sistit ultimò in prima ratione motiva sui actus, utpote ultima in illo genere; sive prædicta ratio habeat esse in se per dependentiam ab aliis causis, in quas resolvi possit, sive non; id enim de materiali se habet. Prima autem ratio motiva credendi non est Dei natura, sed illius veracitas; credimus enim Deo, non quia Deus, sed quia verax est: unde formalis resolutio fidei debet ultimò sistere in prædicta veracitate, quantumvis hæc aliàs ortum ducat à divina

vina essentia, in illamque resolvatur. Hujusmodi quippe resolutio nullatenus spectat ad fidem, quia non redditur in illa causa formalis assensus fidei, sed objecti *quo* illius; traditur enim ratio à priori ob quam attributum veracitatis Deo conveniat: quod est proprium negotii theologici, non verò fidei. Ad hanc enim minimè pertinet resolvere suum objectum in intrinseca illius principia, aliter enim propriam obscuritatem exueret; sed solùm resolvere suos actus in illorum motiva. Unde per fidem non respondemus Deum esse veracem, quia Deus est; sed quia
3. ad Rom. *Rom.* 3. dicitur, *Est autem Deus verax*. Prima verò responsio est propria Theologi.

Potestque hæc solutio explicari, tum in fide humana, cujus resolutio sistit in authoritate dicentis, nec ad illam spectat reducere veracitatem, cui fidit, in propria principia naturæ intellectualis, aut boni honesti, ex quibus oritur, ut ex se liquet. Tum etiam in actu potentiæ visivæ, quem nullum corpus terminare potest, nisi sit lucidum, & coloratum: ut autem coloratum sit, componi debet ex temperamento primarum qualitatum, ut modò ex Philosophia supponimus; & tamen resolutio visionis, quæ habetur per opticam, sistit in ratione lucidi, aut colorati (si enim quis interrogetur, quare hoc, vel illud corpus videat? adæquatè respondet, quia est lucidum, seu coloratum:) nullatenusque procedit ad probandum, colorem inhærere corpori, quod videtur, quia est in eo temperies primarum qualitatum; id enim ad Philosophiam spectat. Et ratio est, quam modò tetigimus, nimirum quia alia est resolutio actus in sua formalia motiva, de quo in priori casu agitur; alia resolutio objecti illius in suas causas, de quo in posteriori: neque oportet, quod utraque ad eundem habitum pertineat, nisi is sit scientificus & demonstrativus; immò aliquando est impossibile, ut in exemplis modò adductis videre licet.

67. Replica. Cajet. Sed instabis ex Cajetano: Fides non solùm credit Deo veraci, sed etiam, & maximè, quia Deus: Ergo innititur Deitati tanquam formali motivo, in quod ultimò resolvit suos actus. Consequentia patet ex modò præmissis: Antecedens verò probatur; nam quia sapientia est attributum Dei, eo ipso quod Deus ut sapiens ordinem rebus imponat, sequitur quod ipse ut Deus prædictum ordinem in universo constituat: Ergo cùm veracitas sit attributum Dei, non poterit fides illi ut veraci credere & inniti, quin eo ipso innitatur, & credat ei, ut Deus est.

Satisfactio. Pro hujus replicæ solutione nota primò, quod quidquid est causa causæ, est causa causati ab eadem causa in eodem tantùm genere causæ, secus verò in diversis, ut Philosophi docent. Secundò nota, quod divina veracitas ut est ratio formalis *sub qua* fidei, comparatur ad illam ut causa formalis extrinseca, & specificativa, non verò ut principium efficiens illius, quo pacto divina sapientia ordinem in rebus instituit. Observa denique, quod licèt divina natura non sit causa efficiens suarum passionum, est tamen ratio à priori illarum veluti effectiva; habet enim se ad illas ut radix à qua nostro modo intelligendi per virtualem causalitatem effectivam oriuntur.

68. Ex his ad replicam modò propositam respondetur negando antecedens; quia Deus sub conceptu præcisè Deitatis nullum importat ordinem testificantis, seu loquentis ad audientem: unde impossibile est, quod fides quæ ex auditu concipitur, ei possit inniti. Ad probationem autem in contrarium, admisso antecedenti, negatur consequentia; quia ex illo solùm sequitur, quod sicut ordo, quem divina sapientia in genere causæ efficientis rebus imponit, reducitur ultimò in divinam naturam, sicut in primum principium effectivum sui; ita effectus, si quem Deus ut verax efficienter ad extra producit, reducatur eodem pacto in Deitatem, quia tenet veritas illius axiomatis, *quidquid est causa causæ*, &c. non verò quod si fides innitatur divinæ veracitati ut principio formali, à quo speciem desumit, debeat consequenter eodem modo inniti Deitati. Quia cùm hujusmodi dependentia à virtute divinæ veracitatis non sit in ordine principii effectivi, qualiter ipsa à Deitate profluit; sed in genere causæ formalis extrinsecæ & specificativæ, ad quam per accidens, & de materiali se habet quælibet subordinatio prædictæ veracitatis ad deitatem, non potest inferre similem dependentiam respectu illius, ut in aliis etiam potentiis, seu habitibus videre licet. Non enim potentia, quæ per se dependet ab aliquo objecto in genere causæ formalis, importat etiam eo ipso similem dependentiam respectu radicis, à qua prædictum objectum provenit; aliàs potentia visiva dependeret per se in genere causæ formalis à temperamento primarum qualitatum, à quo colores oriuntur, in illudque resolveret ultimò suos actus; quod nemo concedat. Sed circa hæc videantur dicenda infrà *dub.* 5. ubi de fidei resolutione ex professo agemus.

Ultimò probatur communis, & vera sententia alia ratione. Nam ex eo præcisè, quod Deus intelligatur summè verax in dicendo, aliis omnibus circumscriptis, quæ per se non connotat, adest in illo sufficiens authoritas, ut ipsi credamus: è contra verò, hac Dei perfectione seclusa, & quibuscumque aliis intellectis, non concipitur in illo sufficiens ratio, ob quam debeamus adhibere ipsius verbis immobilem fidem: Ergo ratio formalis *sub qua* motiva & specificativa fidei est prima veritas in dicendo. Consequentia patet, quia ratio formalis alicujus effectus illa est, quâ positâ ponitur, & ablatâ aufertur. Antecedens verò suadetur; nam si per impossibile Deus non esset æternus, infinitus, omnipotens, immò nec Deus; esset tamen prima veritas in dicendo, seu revelans, conservaret sufficientem authoritatem, propter quam deberemus illi credere; quia primæ veritati aliquid testificanti secundùm rectam rationem fides adhibetur, cùm non possit fallere, nec falli: è contra verò si virtus veracitatis Deo deficeret, quantumvis remaneret æternus, omnipotens, sapiens; infinitisque perfectionibus gloriosus, non esset in eo auctoritas digna summa fide; quia motivum, sive authoritas, ob quam aliquis sibi promeretur fidem, consurgit ex veracitate, quam in dicendo observat. Quare hac seclusa, cessat omnis ratio, ob quam illius dictis debeat adhiberi credulitas. 69. Ultimum pro assertione argumentum.

Confirmatur, quia ratio *sub qua* fidei est illa, cui directè opponitur infidelitas; quoniam directa oppositio inter virtutem, & vitium attenditur ex parte rationum formalium *sub quibus*: sed infidelitas opponitur directè divinæ veracitati obscurè revelanti: hæc igitur est ratio formalis *sub qua* fidei. Minor, quæ sola indiget probatione, suadetur: nam illi rationi divinæ opponitur directè infidelitas, quam ex parte facti, & quantum est ex natura sua, per se & directè destruit: hæc autem est divina veracitas obscurè revelans,

Joan. 5. revelans, ut constat ex illo 1. Ioan. 5. *Qui non credit filio Dei, mendacem facit illum; quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo.* Nam ut ex his verbis apparet, infidelitas non dicitur facere Deum immisericordem, injustum, sed mendacem; quia soli divinæ veracitati directè contrariatur, conaturque destruere.

70. Effugium. Suarez. Castillo. Huic argumento occurri potest ex doctrina Francisci Suarez hîc *disp.* 5. *sect.* 4. & Francisci del Castillo *disp.* 1. *quæst.* 3. negando antecedens, quia authoritas, ob quam Deus est dignus omni fide, includit formaliter, & in recto tam infinitam Dei sapientiam, quàm illius veracitatem. Et ratio est, quia prædicta authoritas coalescit ex æquo ex illis perfectionibus, ob quas repugnat Deo falsum, tam ex ignorantia, quàm ex malitia proferre; hinc enim habet, quod indubitatam fidem mereatur: Deo autem ratione veracitatis solùm repugnat falsum ex malitia dicere, non tamen illud ex ignorantia proferre (quia si quis ea, quæ mente concipit, ita proferat, ut verba menti adæquentur, non peccat contra veracitatem, quantumvis aliàs contingat mentis conceptus à rerum veritate dissidere) sed id habet per attributum sapientiæ, quâ omnia prout sunt, evidenter attingit, & ex qua proinde prædicta authoritas debet formaliter, non secus ac ex veracitate coalescere.

71. Præcluditur. Verùm hæc doctrina efficaciam adductæ rationis non enervat; solùm enim probat, non posse subsistere in Deo authoritatem, ob quam dignus est omni fide, quin sit in eo attributum sapientiæ, hancque ab illius veracitate præsupponi per se, & connotari: quod libenter admittimus, utpotè consentaneum iis, quæ animadvertimus supra *num.* 66. Non autem suadet prædictam authoritatem ullo modo coalescere formaliter, & in recto ex infinita Dei sapientia, qualiter ex illius veracitate constituitur; quod necessarium erat, ut vis nostræ rationis evanesceret. Pro cujus rei intelligentia, adeoque & præmissæ evasionis impugnatione nota primò,

Nota 1. quod cùm verba sint immediatè signa conceptuum, & mediatè ipsarum rerum, ad hoc ut sint omnimodè vera, opus est quod tam menti, quàm rebus adæquentur; ab utro enim ex his terminis, sive significatis dissideant, eo ipso nequeunt omnimodam veritatem præseferre, quia ad perfectam signi veritatem exigitur, quod cum omni suo significato conveniat.

Secundò. Secundò nota, esse de intrinseca, & formali ratione summæ veracitatis, quod omnimodam veritatem in verbis observet; atque ideo ut ea quæ profert, tam menti, quàm rebus cohæreant. Tum quia summa veracitas illa dicitur, cujus actus, scilicet testificatio, est summè perfecta: constat autem testificationem non posse summè perfectam esse, quin sit omnimodè vera. Tum etiam, quia veracitas in communi inclinat voluntatem ad utendum verbis, & similibus signis, quibus internos conceptus aliis manifestamus, conformiter ad mentem veram; huc enim illius intentio per se, & ex natura sua tendit. Unde si quando profert verba menti falsæ conformia, quasi per accidens id efficit, quia prædicta mens prudenter, vel invincibiliter existimatur vera: si enim illius falsitas comperta foret, eo ipso illius testificationem refugeret. Ergo summa, sive prima veracitas debet inclinare voluntatem ad proferenda verba conformia menti summè veræ, ita ut nullatenus eam permittat alia, quàm hujusce generis signa proferre; nam respectu primæ veracitatis nihil potest per accidens, & contra propriam inclinationem accidere, quo ab assequutione actus, quem præcipuè intendit, frustretur. Sed implicat verbum esse conforme menti summè veræ, quin eo ipso rebus conceptis adæquetur, omnimodamque proinde veritatem sortiatur: ergo de ratione summæ veracitatis est omnimodam veritatem in verbis tenere. Maximè quia aliàs eo ipso non esset summa, quia posset excogitari alia major, nempe quæ omnem falsitatem, tam materialem, quàm formalem à verbis, & similibus signis arceret.

Porrò verba (observa denique) nequeunt esse omnimodè vera, nisi insit menti recta cognitio eorum, quæ dicuntur, ut ex se liquet. Tertiò.
Quare cùm summa veracitas solùm possit proferre verba undequaque vera, ut modò vidimus; idcirco ab intrinseco, & ex natura sua infinitam Dei sapientiam præsupponit, ad eamque ita intimam dicit habitudinem, ut sine illa nec subsistere, nec perfectè cognosci queat. Id quod etiam ex communibus veracitatis principiis suaderi potest; nam veracitas in communi præsupponit, quantum est de se, in intellectu rei notitiam, ad cujus manifestationem inclinat: ergo veracitas summa, & infinita præsupponere debet in mente dicentis summam, & infinitam omnium testificabilium notitiam; aliàs enim non posset se ad infinita testificanda extendere, quod est contra ipsam rationem infinitudinis. Constat autem, non esse possibilem summam & infinitam notitiam, nisi illam, quæ omnia, prout sunt, evidenter attingit, in quo ratio divinæ sapientiæ consistit: hanc igitur Dei veracitas essentialiter præsupponit, immò hinc habet quasi à radice, quod nequeat verba rebus significatis disconvenientia proferre.

Ex his impugnatur facilè contrariorum evasio; nam ex eo præcisè, quod Deus intelligatur summè verax in dicendo, circumscriptis omnibus aliis, quæ per se non connotat, concipitur in eo authoritas omni fide digna: igitur ad hujus authoritatis constitutionem non concurrit ejus sapientia formaliter & in recto, sed solùm ad instar connotati, & præsuppositivè, eo scilicet modo, quo concurrit efficacia voluntatis ad constituendum actum intellectus practici, v. g. imperium. Consequentia patet, antecedens verò suadetur ex modò præmissis, quia ex eo præcisè, quod Deus sit summè verax, repugnat illi loqui verba ulla falsitatis labe vitiata. Tum quia præsupponit per se infinitam Dei sapientiam, & bonitatem, cum quibus nulla falsitas cohærere potest. Tum etiam, quia eo ipso repugnat illi ex proprio conceptu proferre exteriùs notitiam, quæ non sit vera. Unde si per impossibile Deus esset summè verax, quin esset summè sapiens, adhuc non posset loqui nisi omninò vera, quia estò ex conceptu præciso veracitatis non repugnet Deo falli in notitia, quam sibi reservat, bene tamen notitiam falsam exteriùs manifestare, ob ea quæ adduximus in secundo notabili. Constat autem nihil aliud quàm hujusmodi repugnantiam, ad authoritatis omni fide dignæ constitutionem ab Adversariis exoptari: ergo, &c. 72. Responsionis eversio.

§. IV.

§. IV.

Opposita sententiæ referuntur.

73. Prima opinio contraria. In oppositum nostræ assertionis plures sunt sententiæ, à quibus tamen breviter expediemur, quia cuncta ferè illarum argumenta manent ex præcedentibus dissoluta. Prima ergo, quam tenet Aureolus *in 3. dist. 24. quæst. 1.* (Aureol.) asserit divinam naturam sub conceptu deitatis esse rationem formalem *sub qua* fidei infusæ. Fundamentum præcipuum est, quia fides resolvit ultimò suos assensus in deitatem; ratio autem formalis *sub qua* habitus intellectivi est illa, in quam ultimò resolvit suos actus. Sed hujus argumenti vim sufficienter diluimus §. præcedenti, ob idque opus non est in illius enodatione ampliùs immorari.

Aureol. Deinde arguit Aureolus: Objectum formale virtutis theologicæ, qualis est fides, est ipse finis ultimus: Ergo ratio formalis *sub qua* illius debet esse illa, per quam prædictum objectum constituitur in esse finis ultimi, quam constat esse Deitatem.

Respondetur negando consequentiam, quia ad rationem virtutis theologalis sufficit, quod illius objectum sit reipsa finis ultimus; non tamen oportet, quod illud attingat sub ratione formali, qua in esse finis ultimi constituitur; quia alia est ratio objecti in esse rei, alia ejusdem in esse objecti.

74. Secunda opinio. Secunda sententia convenit cum præcedenti in eo, quod Deitas sit re ipsa ratio formalis *sub qua* fidei infusæ; asserit tamen, aptiùs explicari per primam veritatem in essendo, quàm per Deitatem, cùm qua identificatur absque distinctione virtuali. (Fonseca. Lorca.) Ita Fonseca *tom. 3. Metaph. lib. 6. cap. 1. quæst. 6. sect. 8.* Lorca *disp. 2. num. 16.* quibus adjici solet (nec omninò immeritò) Cajetanus. Probatur autem hæc sententia, quia sicut providentia est ratio per appropriationem gubernationis rerum, ita prima veritas in essendo est ratio, ob quam Deo credimus; adhibemus enim illi fidem, quia verus Deus est, eo quòd hinc provenit ejus testimonium esse omninò infallibile: ergo licèt prima veritas transcendentalis coincidat reipsa cum Deitate, aptiùs tamen per illam, quàm per prædictam Deitatem ratio formalis *sub qua* fidei exprimitur.

Respondetur, primam veritatem, ob quam Deo credimus, non esse transcendentalem, seu in essendo, sed in dicendo, & testificando, quæ veracitas appellatur, ut ex præmissis liquet; nam etsi hæc ultima veritas à priori Dei veritate profluat, id tamen de materiali se habet respectu fidei, quæ non curat, an veracitatis attributum profluat à vera Deitate, necne? Sed illud præcisè attingit ut motivum, cui innititur, & principium à quo speciem desumit.

75. Tertia opinio. Valent. Tertia opinio constituit rationem formalem *sub qua* fidei in prima veritate in cognoscendo, pro qua solet referri Valentia *tom. 3. disp. 1. quæst. 1. punct. 1.* ubi tamen non ita illi opitulatur, quin possit congruenter in veram, & communem sententiam trahi. Et sanè cùm ex præcisa ratione cognitionis non repugnet Deo ex malitia fallere; sed id habeat per summam bonitatem & veracitatem, quibus gaudet, irrationabiliter ratio formalis *sub qua* fidei in prædicta cognitione collocaretur; propiùs enim ad veritatem accederet, qui eam in divina sapientia, insimul & bonitate constitueret, cùm sub illis simul sumptis nullum falsitatis genus esse possit, in easque divinæ veracitatis attributum resolvatur.

Cæterùm quamvis hic dicendi modus (qui etiam nonnullis Authoribus arridet) propiùs ad veritatem accedat, quàm præcedens, illam tamen non attingit. Tum quia ex eo præcisè, quod Deus sit summè verax in dicendo, intelligitur habere authoritatem dignam omni fide, ut suprà vidimus. Tum etiam, quia etsi veracitatis attributum præsupponat essentialiter summam Dei bonitatem, & sapientiam; hinc tamen non sequitur, ut arbitrantur Adversarii, hujusmodi perfectiones formalem rationem *sub qua* fidei constituere. Quoniam prædicta resolutio, utpotè metaphysica, non pertinet ad virtutem fidei, sed de materiali se habet respectu illius, non secus ac illa, quæ terminatur in Deitatem, eo quòd neutra reddit causam assensus, sed causam rei, ut loquitur Cajetanus.

Quarta sententia est Suarii, & Castillo ubi suprà, asserentium primam veritatem in dicendo & cognoscendo, rationem formalem *sub qua* formaliter, & ex æquo constituere, eo quòd hoc pacto constituunt authoritatem, ob quam Deus dignus est omni fide. Sed quia oppositum sufficienter ostendimus §. præcedenti, opus non est aliquid in præsenti adjicere pro hujus solutione argumenti. 76. Quarta opinio. Suarez. Castillo.

Quinta sententia asserit Deum, quatenus supremus Dominus, esse objectum formale *quo* fidei infusæ. Ita Guillelmus Parisiensis *lib. de fide & leg.* ubi hanc opinionem ex eo probat, quia per fidem non credimus Deo ut veraci, sed ut Domino, & superiori præcipienti credulitatem: ergo Deus est objectum formale *quo* fidei sub ratione supremi Domini. Consequentia patet: Antecedens verò suadetur. Tum quia per fidem captivamus intellectum in obsequium Dei, ut docet Paulus *2. ad Corinth. 10.* obsequium autem captivi respicit superiorem, ut superior est. (2. ad Corinth.) Tum etiam, quia si non crederemus Deo ut Domino, sed ut veraci, crederemus illi ex discursu, & ratione nostra, non verò ex simplici fide: quod non debet admitti, cùm merito hujus virtutis deroget, nec longè absit ab errore Manichæorum, qui ut indicat August. *lib. 1. de utilitate credendi, cap. 1.* asserebant, nihil esse credendum nisi propter rationem humanam: (August.) quibus subscripsit Abailardus, ut refert D. Bernardus *epist. 109.* (D. Bernardus.) 77. Quinta opinio. Guillelm.

Hæc tamen opinio aliena omninò est à veritate; quia licèt per actum fidei obediamus Deo, qui est supremus Dominus, non tamen illum sub ratione Domini, aut superioris respicimus; hæc enim conditio est propria obedientiæ specialis; ideoque non potest competere fidei, aut cuilibet alteri habitui, præcipuè intellectivo. Nec ratio adducta in oppositum alicujus momenti est; negatur enim antecedens, & ad primam illius probationem dicendum, non omne obsequium captivi liberè operantis respicere necessariò superiorem formaliter, ut superior est; potest enim moveri ab authoritate, quam habet aliàs actûs præceptor. Quod saltem in obsequio fidei admitti debet, quia captivitas intellectus fidelis in eo consistit, quod propter summam authoritatem divini testimonii assentimur firmiter rebus obscuris; sic enim naturalis rationis lumen sub divina veracitate submittimus, & in obsequium fidei liberè captivamus.

Ad secundam probationem negatur sequela, quia ex eo quod fidelis credat Deo ut veraci, & propter illius testimonium rebus obscuris assentiatur, non sequitur eum uti discursu in actu fidei, aut humana ratione in credendo inniti, sed potiùs contrarium; quia eo ipso non assentitur rebus creditis propter veritatem intrinsecam, quam in illis virtute discursus deprehendit, sed propter veracitatem Dei.

78. Sexta opinio. Sexta sententia duplicem distinguit rationem formalem *sub qua* in fide; aliam quæ constituit illius objectum in esse objecti; aliam verò, quæ solùm se habet ut motivum, cui in assentiendo innititur. Quo supposito docet hanc posteriorem rationem formalem sitam esse in revelatione obscura primæ veritatis; priorem verò non consistere in illa, sed in cognoscibilitate intrinseca credibilium per lumen ipsius. Ita Curiel (Curiel.) in manuscriptis, qui ultimam hujus opinionis partem, in qua à communi sententia recedit, probare conatur.

Motiva. Primò, quia ratio formalis constitutiva objecti in esse objecti potentiæ intellectivæ, est intrinseca cognoscibilitas entis in communi: Ergo ratio formalis constitutiva objecti in esse objecti specialis habitus intellectivi, qualis est fides, debet esse specialis modus cognoscibilitatis intrinsecæ illius, ut ex se liquet: sed hic non potest esse alius quàm modus cognoscibilitatis credibilium per lumen obumbratum divinæ revelationis: in illo igitur sita est ratio formalis *sub qua* virtutis fidei.

Deinde ratio formalis *sub qua* constitutiva medii in esse objecti electionis est intrinseca bonitas, & acceptabilitas illius: Ergo ratio formalis *sub qua* constitutiva credibilium in esse objecti fidei, est talis modus cognoscibilitatis ipsis conveniens, ratione cujus postulant per divinam revelationem cognosci. Antecedens est satis constans apud Authores, & consequentia constat à paritate.

Præterea ratio formalis *sub qua* fidei non est testimonium primæ veritatis obscurè revelantis: est igitur modus cognoscibilitatis proximè explicatus. Consequentia videtur perspicua: Antecedens verò suadetur, quia medium, per quod procedit habitus intellectivus, supponit illius objectum constitutum in genere objecti, eo quòd tendit in illud unà cum actu hujusmodi habitus, quem constat supponere prædictum objectum integrè constitutum in esse objecti: Ergo nequit illud in hoc genere constituere: Sed testimonium primæ veritatis obscurè revelantis est medium per quod fides procedit: Ergo repugnat, quod constituat illius objectum in esse objecti.

Hæc tamen non multi ponderis sunt. Respondetur enim ad primum argumentum negando antecedens, quia cognoscibilitas intrinseca entis non differt reipsa ab illius transcendentali veritate, quæ ut suprà diximus, non est ratio formalis *sub qua* potentiæ intellectivæ, sed conditio entis ut est objectum illius.

79. Occurritur motivis. Secundò respondetur ad idem argumentum, admisso antecedenti, negando consequentiam; quia licèt prædicta veritas, seu cognoscibilitas possit constituere prædictum objectum in esse objecti scientiæ, vel opinionis; secus autem fidei. Ratio est, quia proxima & formalis rei credibilitas non sumitur ex veritate, sive cognoscibilitate intrinseca rei credendæ, sed ex testimonio dicentis fide digno. Quod vel ex eo videtur perspicuum, quia licèt ut aliquid sit credibile fide divina, requiratur ut indispensabilis conditio, quod sit verum; in communi tamen multa sunt falsa, etiam prudenter credibiliora veris, propter extrinsecum testimonium dicentis; quod esse non posset, si veritas rei credendæ constitueret illam formaliter in esse objecti fidei, seu credibilis. Quibus adde, nihil apparere in mysteriis fidei, ratione cujus postulent determinatè cognosci per lumen divinæ revelationis, ut astruit Curiel: cujus oppositum contingit in objectis scientiarum, quæ non sunt cognoscibilia scientificè, nisi per determinata media, ut ex se liquet. Unde consequenter dicendum est, rationem *sub qua* potentiæ intellectivæ in communi non esse determinatè cognoscibilitatem intrinsecam entis in communi; sed cognoscibilitatem abstrahentem ab intrinseca, & extrinseca, & prout diversimodè terminat varios intellectus actus, utpute actum fidei, & actum scientiæ.

Ad secundum, concesso antecedenti, neganda est consequentia, possetque optimo jure negari suppositum consequentis ob ea, quæ modò præmisimus. Ratio verò disparitatis est, quia bonitas intrinseca mediorum est id, quod supposità intensione finis, movet ultimò voluntatem, ut unum præ alio accipiat, & ideo potest, debetque constituere illa formaliter in esse objecti electionis; quia bonitas est ratio *sub qua* potentiæ appetitivæ. In objecto verò fidei nihil est, quod moveat intellectum ad illius assensum, nisi authoritas extrinseca dicentis, ut admittit hic Author. Unde hæccine dumtaxat potest constituere illud formaliter in esse objecti credibilis per virtutem fidei infusæ.

Ad tertium dicendum, medium per quod procedit habitus intellectivus, non supponere hujus objectum constitutum in esse objecti; sed potiùs illud in hoc genere constituere, non secus ac medium, per quod acquiritur aliquis terminus, constituit illum in esse acquisibili.

Ad probationem autem in contrarium respondetur primò, quod medium fidei non tendit unà cum actu illius in objecta, sed est ratio formalis, ob quam fides per suos actus tendit ad illa: sicut lux non tendit cum actu visus ad colores, sed afficit illos extrinsecè, & est ratio formalis *sub qua* potentia visiva illos attingit.

Secundò respondetur, quod esto lumen divinæ revelationis tendat unà cum actu fidei in credibilia, non tamen ob id impediri potest, quominus constituat illa in esse objecti credibilis, quia antecedenter ad omnem actum hujus virtutis afficit extrinsecè prædicta objecta, illaque denominat revelata, & illustrata divinitus, quod sufficit, ut constituat ipsa proximè & formaliter in specie credibilis seu objecti fidei, ut à simili in medio demonstrationis videre licet.

Septima, & ultima sententia est Scoti *in 3. dist. 23. quæst. 1.* ubi opinativè defendit habitum fidei infusæ non habere pro ratione formali *sub qua* primam veritatem obscurè revelantem. Unde arguit contra hanc sententiam primò, quia ex illa sequitur dari processum in infinitum in resolutione assensus fidei; hoc autem admitti non debet: Ergo, &c. Probatur sequela, quia si credo mysterium Incarnationis, quia Deus illud revelavit, magis assentio huic propositioni, *Deus revelavit Incarnationis mysterium*; quoniam qui assentitur conclusioni propter principia, magis assentitur ipsis principiis: quæro igitur abs te, quo motivo assentior huic propositioni, *Deus revelavit mysterium Incarnationis?* Si 80. Ultima opinio contraria. Scotus. Argumenta.

Si respondeas, ut oportet in hac sententia, quod propter authoritatem divinæ revelationis: Ergo ad assentiendum Deum revelasse prædictum mysterium, indigeo secunda revelatione, & ad assentiendum huic secundæ alia tertia, & sic de reliquis usque in infinitum.

Secundò formalis ratio objecti habitus realis non potest esse ens rationis: Sed esse revelatum est ens rationis in rebus creditis: Ergo non potest esse ratio formalis *sub qua* habitus realis, qualis est fides.

Confirmatur. Ratio *sub qua* fidei infusæ debet esse unica & indivisibilis; aliàs enim non poterit specificam unitatem illi impertiri: sed prima veritas obscurè revelans non est unica, & indivisibilis ratio, sed potiùs multiplex: importat enim primò attributum veracitatis: secundò divinam revelationem, quæ est actus illius: tertiò obscuritatem prædictæ revelationis. Ergo prima veritas obscurè revelans non potest esse ratio formalis *sub qua* fidei infusæ.

Dissolvuntur. Respondetur priori argumento negando sequelam, ad cujus probationem dicendum, quod sicut lux est ratio manifestandi colores, & seipsam: ita divina revelatio non solùm notificat alia à se, sed etiam sui ipsius existentiam: unde ad credendum Deum revelasse mysterium Incarnationis, adeoque ad credendum divinam revelationem ut *quod*, non est opus alia revelatione diversa ab ea, quæ manifestat nobis Verbum assumpsisse carnem, & propter quam huic veritati assentimur: quo præcluditur locus processui in infinitum. Sed de his dubio ultimo hujus disputationis sermo redibit.

Secundum fundamentum Scoti, & illius confirmatio difficultate vacant; petit tamen exacta illorum solutio, ut explicemus priùs qualiter actualis divina revelatio, & ejus obscuritas objectum formale *quo* fidei ingrediantur, an scilicet ut pura conditio, sive applicatio divinæ veracitatis, an verò per modum rationis formalis. Pro quo opus est specialem quæstionem excitare. Unde sit

DUBIUM III.

Qualiter actualis, & obscura primæ veritatis revelatio rationem formalem sub qua *fidei ingrediatur?*

Constat ex dictis dubio præcedenti, rationem formalem *sub qua* fidei infusæ consistere in prima veritate obscurè revelante; atque ideo tam veracitatis attributum, quàm divinam revelationem, & illius obscuritatem complecti. Non tamen exploratum est, qualiter hæc tria prædictæ rationis constitutionem ingrediantur. Est enim difficultas, an omnia modò recensita illam formaliter, & in recto constituant; an verò solùm id competat attributo veracitatis quasi considerato in actu primo; actualis verò, & obscura Dei revelatio tantùm pertineat ad prædictam rationem ut pura conditio, sive divinæ veracitatis applicatio: ita nimirum ut sicut in corpore albo sola albedo est ratio formalis adæquatè constitutiva albi, inhærentia verò solùm se habet ut conditio, seu applicatio requisita ad communicationem prædicti effectus: ita sola divina veracitas sit ratio formalis adæquata, cui fides innititur; actualis verò revelatio se habeat ut conditio, & applicatio prædictæ rationis formalis: quod etiam sciscitari potest de obscuritate revelationis. Unde hanc difficultatem modò exagitabimus. Oportet autem, ut claritati, & brevitati consulamus, nonnulla priùs expedire, quibus certa ab incertis separemus.

§. I.

Multiplex revelationis acceptio præmittitur, certaque ab incertis separantur.

Ut igitur propositæ difficultati breviter, ac perspicuè satisfiat, animadvertendum est priùs, quod revelatio (nominis etymologiâ spectatâ) dicitur quasi *ablatio velaminis*; includit enim ex suo conceptu remotionem velaminis rei intelligentiam impedientis. Unde revelatio divina nihil aliud est, quàm ablatio velaminis à Deo facta, sive actio divina auferens velamen, quo nobis rei intelligentia tegebatur. Est autem duplex genus velaminis, aliud ex parte objecti, aliud verò ex parte subjecti. Ex priori capite contingit velari rem intellectui nostro tripliciter. *Primò* quidem ratione suæ excellentiæ & supernaturalitatis, ob quam naturalem intellectus facultatem excedit; est enim hic excessus quoddam genus velaminis, ut constat à simili in luce solis, quæ ob sui eminentiam velata est potentiæ visivæ ignobili, qualis est visus noctuæ. *Secundò* ratione propriæ indeterminationis, & deficientiæ ab *esse*, quia scilicet neque in se, neque in suis causis proximis determinatam existentiam habet. Et hoc pacto sunt velata nobis futura contingentia libera; cùm enim hujusmodi futura neque in se, neque in suis causis proximis sortiantur determinatam, immobilemque existentiam, nequit intellectus noster ex principiis per se notis (quæ sunt seminarium totius cognitionis naturalis,) ad certam illorum notitiam pervenire, sed sunt ei velata ob defectum prædictæ determinationis *in esse*. Ob idque non immeritò comparantur ad illum sicut color maximè distans ad potentiam visivam, aut ille, qui ob defectum lucis non est in apta dispositione, ut videatur. *Tertiò* velatur res intellectui ex parte objecti ratione modi, quo ipsi proponitur; quia nimirum licèt ei præsentetur, objicitur tamen sub ænigmate, & figuris, quæ illius intelligentiam occludunt. Qua ratione velata sunt quamplura sacræ Scripturæ mysteria, præsertim infidelibus, ne divinæ intelligentiæ margaritas proculcent, quas non expedit porcis exhiberi. — 81. Nota 1.

Ex secundo verò capite, scilicet subjecti, velatur objectum intellectui, quando inest huic aliqua prava dispositio, per quam à divinorum intelligentia præpeditur: quo pacto velatum est per infidelitatem cor Judæorum, ne verum Messiam in lege promissum agnoscant; unde deprecatur Deum pia mater Ecclesia, ut auferat hujusmodi velamen à cordibus eorum. Cùm igitur revelatio nihil aliud sit quàm ablatio velaminis, omnis actio divina, quæ aliquod ex his velaminibus excludit, atque eo ipso rei velatæ intelligentiam communicat, dicitur, & est propriè divina revelatio.

82. Nota 2. Quæ potest esse clara, vel obscura. Tunc est clara, quando manifestat objectum revelatum, sive in se, sive in suis causis, in vel ex quibus evidenter deduci potest, & agnosci: tunc verò est obscura, cùm solum objectum proponit, sed non manifestat illud in se, nec prædictas illius causas. De quo videri potest D. Thom. *Iob* 4. *lect.* 3. Sive autem prædicta Dei revelatio sit clara, sive obscura, potest iterum considerari du- D. Thom.

tentiam, illorumque naturam format, & originat, uti se habent media demonstrationis ad scientiam, & conclusiones, quæ ex illis inferuntur: aliud verò, quod se tenet ex parte potentiæ, sive ab illa distinguatur, sive non, quale est lumen conveniens potentiæ visivæ ab intrinseco. Ratio ergo formalis *sub qua* specificativa habitus cognoscitivi, manifestat, & reddit cognoscibile illius objectum ex parte objecti, non verò ex parte potentiæ, ut constat tum in exemplo demonstrationis modò adducto: tum etiam, quia tenet se ex parte prædicti objecti ut ratio determinativa, & constitutiva illius in esse attingibilis per ipsum habitum, ut dubio præcedenti vidimus. Unde quia revelatio passiva, de qua in præsenti, non habet rationem luminis priori modo, sed tantùm posteriori; non enim reddit suum objectum cognoscibile per cognoscibilitatem antecedentem habitum fidei, sed illum consequentem, & concomitantem, ut ex se liquet: idcirco pertinere nequit ad rationem formalem *sub qua* hujus virtutis, sed ad illam ut ad propriam causam formalem subsequitur.

Alia suppositio. Si autem obscura revelatio passiva nullo modo spectat ad rationem formalem *sub qua* habitus fidei, idem consequenter dicendum est de extrinseca denominatione ***revelati***, ***credibilis***, ***illustrati***, ***attingibilis***, aut quavis alia, quam prædicta revelatio objecto fidei impertiatur; quoniam inter illam, & hujusmodi denominationes nulla intervenit distinctio ante intellectum. Quid verò dicendum sit de extrinseca denominatione ***revelati***, quæ ab activa Dei testificatione provenit, infrà constabit. Interim tamen supponendum est, quod si loquamur de hac denominatione secundùm quod apprehenditur à nobis ut condistincta à divina revelatione, adeoque ad modum formæ afficientis intrinsecè rem denominatam, nullatenùs spectat ad rationem formalem *sub qua* fidei divinæ; quoniam prout sic accepta est formaliter ens rationis, quod nedum prædictam rationem formalem, sed etiam illius cognitionem præsupponit, siquidem ab illa producitur.

86. Ultima suppositio. Tertiò supponendum est contra recentiores quosdam, divinam revelationem activam sumptam formaliter in esse principii infundentis lumen fidei, nec per modum formæ partialis, nec per modum conditionis constituere objectum formale *quo* hujus virtutis, licèt illud sæpiùs comitetur. Utraque præsuppositi pars est manifesta. Prima sanè, quia divina revelatio secundùm prædictam rationem principii, solùm importat habitudinem causæ efficientis incognitæ respectu fidei, non verò causæ formalis extrinsecæ objectivæ, id est, quæ per modum regulæ, & objecti cogniti influat in illam. Neque enim ut quis ex fide credat, opus est, quod illius infusionem agnoscat: constat autem hanc posteriorem habitudinem causæ formalis, non verò primam, causæ scilicet efficientis incognitæ constituere objectum formale *quo* habitus intellectivi, qualis est fides; agens quippe intellectuale moveri non potest ab incognitis: ergo, &c.

Secunda verò positionis pars etiam liquet: tum quia prædicta habitudo principii efficientis incogniti, quam importat activa revelatio respectu fidei, non potest esse necessaria ad constituendam rationem formalem *sub qua* hujus virtutis, quin eo ipso virtus ipsa fidei necessaria sit ad illius constitutionem per modum obliqui & connotati, ut libenter admittunt Authores, quos modò refellimus: fides autem nullatenùs ingredi valet constitutionem propriæ rationis formalis *sub qua*; sed illam necessariò supponit integrè constitutam, ob ea, quæ nuper adduximus: & quia nullius habitus objectum constituitur in esse objecti per habitudinem & subordinationem ad illum, ut vult Molina; sed potiùs è contrario habitus constituitur in suo esse per respectum, & subordinationem ad suum objectum, sicut ad propriam mensuram. Tum etiam, quia si prædicta divinæ revelationis habitudo compleret aliqualiter objectum formale *quo* fidei infusæ, eo ipso quod quis non haberet hanc veritatem sibi infusam, careret sufficienti ratione formali, sive motivo credendi, cùm hujusmodi motivum per prædictum respectum causæ effectivæ compleatur. Quod tamen admitti non potest eo quòd aliàs non valde damnabilis esset duritia Judæorum, qui Christum nec per Prophetarum oracula, nec per miracula, & prodigia, quæ gessit, voluerunt agnoscere; nulli enim ex illis infusa est fides Christi.

Dices: Ratio formalis *sub qua* integrè constituta determinat sufficienter potentiam ad speciem actus illius virtutis, quam specificat: sed divina revelatio obscura sumpta præcisè sub munere testificationis credibilium, non determinat sufficienter intellectum ad actum fidei infusæ supernaturalis, sed ad id opus est, quod hujus virtutis, vel auxilii ejusdem ordinis lumen accedat; quia propter motivum divinæ revelationis secundùm se acceptæ indifferenter potest quis fide acquisita, vel infusa obscurè revelatis assentire, ut patet in hæretico, qui ob divini testimonii authoritatem nonnullos articulos fide acquisita credit; non enim est in eo fides infusa: Ergo revelatio activa primæ veritatis non est adæquata ratio formalis *sub qua* fidei, nisi quatenus ultra testificationem credibilium importat habitudinem principii effectivi illius; sive quatenus substat huic habitui, ut lumini, per quod cognosci debeant credibilia, illudque includit. 87. Objectio.

Solvitur. Respondetur negando minorem, si sermo sit, ut debet, de determinatione objectiva, qualiter bonitas cognita determinat voluntatem ad sui amorem, & veritas intellectum ad sui assensum; non verò de illa, quæ se tenet ex parte potentiæ, quo pacto hæc determinari solet per auxilia, habitus, præmotiones, piam affectionem, & alia hujusmodi. Nam prior duntaxat determinatio competit objecto formali *quo* habitus, vel potentiæ, ut ex se liquet. Ad probationem autem in contrarium dicendum, quod sicut in virtute testimonii humani non potest quis assentiri alicui propositioni, nisi fide humana, neque per lucem sensibilem tanquam per medium formale attingere colorem alia, quàm potentia visiva: ita per testimonium supernaturale primæ veritatis ab Ecclesia propositum, qualiter est ratio formalis *sub qua* fidei nostræ, nequit intellectus assentiri divinitus revelatis, nisi fide infusa supernaturali.

Et ratio est eadem in omnibus; quoniam sicut lux v. g. accepta per modum rationis formalis *sub qua*, constituit colorem in esse attingibilis per solam potentiam visivam, ob idque non præsupponit, aut includit illius lumen, sed illud potiùs fundat per modum mensuræ; ita revelatio obscura primæ veritatis per regulam infal- 88.

libilem, qualis est Ecclesia, proposita & modificata, constituit ex se, & absque respectu ad aliquem habitum, objectum divinitus revelatum in esse credibilis determinatè per fidem infusam, eamque per modum formæ, & mensuræ extrinsecæ originat. Unde hæreticus nulli articulo assentitur propter divinam revelationem, secundùm quod est motivum, seu ratio *sub qua* fidei infusæ, cùm non credat illum propter primam veritatem manifestatam in Scripturis sacris, secundùm doctrinam Ecclesiæ; aliàs enim cùm hæc eadem ratio militet in omnibus articulis (nullus enim est, qui per divinam revelationem ab Ecclesia propositam non testificetur) omnibus assentiret; sed præstat assensum quibusdam articulis fidei, quia eligit propria voluntate illis potiùs quàm aliis assensum præbere, ob fundamenta quæ proprio discursu metitur, ut latè expendemus infrà *disp.8.dub.3.*

Punctus difficultatis. Quæ cùm ita sint, solùm remanet difficultas in hac materia circa activam Dei revelationem sumptam formaliter in esse testificationis extrinsecæ credibilium, secundùm quam rationem non intelligitur aliquid physicè intellectui credentis imprimere, sed ab hac infusione præscindit, an nimirum ingrediatur objectum formale *quo* fidei per modum conditionis, an verò per modum formæ constitutivæ illius, qualiter ipsum ingredi supponimus ex dictis *dub.præced.* attributum veracitatis consideratum quasi in actu primo? Idque etiam sciscitari potest de obscuritate prædictæ revelationis. Quibus difficultatibus duplici assertione satisfiet.

§. II.

Absolvitur difficultas duplici assertione.

89. **Prima conclusio.** Dicendum ergo est primò, actualem Dei revelationem obscuram ingredi objectum formale *quo* fidei per modum formæ constitutivæ illius, atque ideo prædictum objectum adæquatè sumptum coalescere sicut ex rationibus formalibus partialibus ex attributo veracitatis, & ex obscura revelatione, quæ est actus illius. Hæc assertio desumitur ex pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ rationem formalem *sub qua* fidei per actualem Dei revelationem explicant, qualia sunt illud Joan.5. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est.* Et Matth. 16. *Beatus es Simon Bar-jona, quia caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est.* Et ad Galat. 1. ubi Paulus de Evangelio loquens, sic habet: *Neque enim ego ab homine accepi illud, aut didici, sed per revelationem Christi Iesu.* Et alia hujusmodi, quæ brevitatis causâ omittimus. Unde hanc conclusionem docent Ambros. *lib. de Abraham, cap.3.& lib.7. super Lucam, serm.21.* D.Thom. locis dubio præcedenti, *num.55.* allegatis, Capreolus *in 3.dist.24.quæst.2. art.2.* Durandus *ibidem, quæst.1.* Richard. *dist. 23. art. 4. quæst.3.* Cano *lib.2.de locis, cap.8. & lib.12.cap.3.* Cajet. *hic, dub.2.* Aragon. *quæst.1.* Araujo *dub.3.* Joannes à S.Thom. *disp.1. art.1. conclus.2.* N.Philippus à Sanctissima Trinitate *disp.1. dub.1.* Ferre *quæst.2. §.3. conclus.5.* Torres *disp.2. dub.2. & 3.* Lugo *disp.1.sect.7.* & alii plures Theologi, tum hîc, tum in prologo Sententiarum.

Ioan.5. Math.16. 1.ad Galat. D.Ambros. D.Thom. Capreol. Durand. Richard. Cano. Cajet. Aragon. Araujo. Joan. à S. Thom. N.Philip. Ferre. Torres. Lugo.

90. **Fundamentum.** Probatur autem ratione primò; nam ratio formalis *sub qua* fidei infusæ est motivum illud, propter quod assentimur iis, quæ non apparent, sive cui in credendo innitimur, ut *dub. præced.* vidimus: sed hujusmodi motivum non constituitur adæquatè in esse motivi per primam veritatem præcisam ab actu secundo actualis revelationis, sed prout intelligitur sub illo: Ergo actualis primæ veritatis revelatio spectat ad objectum *quo* fidei, ut ratio formalis. Minor in qua potest esse difficultas, suadetur; quia nullus fidelium movetur ad assentiendum alicui veritati, ex eo præcisè quod possit à Deo revelari, sed quia ab illo actualiter testificata est, & revelata; quinimò eatenus credimus primæ veritati, quatenus credimus, & assentimur illius verbis, & revelationibus, ut ex se liquet: Ergo, &c.

Confirmatio. Confirmatur, & explicatur vis hujus rationis. Obscura, actualisque primæ veritatis revelatio pertinet ad objectum *quo* specificativum fidei: at non ut pura illius conditio, seu applicatio: Ergo ut ratio formalis. Non totalis: ergo partialis. Cætera constant. Minor verò prioris syllogismi probatur, quia conditio, seu applicatio objecti formalis *quo* habitus cognoscitivi, qualis est fides, non movet objectivè intellectum ad assentiendum, sed supponit integrum motivum, cui intellectus in assentiendo innititur, ut constat tum ex ipsa propria ratione conditionis objecti, quæ à motivo distinguitur: tum etiam in fide humana, & habitu scientifico; applicatio enim medii necessarii ad inferendam conclusionem, quæ fit per præmissas mentales, & est conditio rationis formalis *sub qua* habitus scientifici, non movet intellectum in genere causæ formalis extrinsecæ, ut conclusioni assentiatur; sed præsupponit integrum motivum, à quo hoc pacto potentia intellectiva movetur: atqui obscura revelatio primæ veritatis est motivum, cui per se, & directè innititur intellectus credentis, sive à quo movetur ad assentiendum veritatibus divinitus revelatis, ut modò vidimus: Ergo non pertinet ad objectum *quo* fidei per modum conditionis, sed ut ratio formalis, quæ unà cum attributo veracitatis illud adintegrat.

91. **Aliud motivum. D.Thom.** Secundò probatur hæc sententia alia ratione desumpta ex D. Thom. *quæst. de fide, art. 8. ad ultimum*, sub hac tamen forma proposita. Ratio *sub qua* motiva fidei est testimonium divinum: sed actualis Dei revelatio constituit formaliter, & in recto divinum testimonium: Ergo eodem modo se habet ad rationem formalem *sub qua* fidei. Major constat tum ex dictis *dub. præced.* tum etiam ex pluribus sacræ Scripturæ locis, in quibus divinum testimonium pro ratione, & motivo formali credulitatis expressè adducitur, quales sunt locus ille Joannis 3. *Qui accipit testimonium ejus, signavit, quia Deus verax est.* Et cap.5. *Scrutamini Scripturas, illæ enim testimonium perhibent de me.* Et 1. ejusdem Joan. 5. *Qui non credit testimonio ejus, mendacem facit Deum.* Quam etiam docet August. *lib. de utilit. credendi, cap.11.* Minor verò suadetur, quia testimonium importat formaliter, & in recto habitudinem loquentis ad audientem, sive exprimentis ad extra proprios conceptus; testificari quippe nihil aliud est, quàm veritatem conceptam per propriæ authoritatis interpositionem alteri notam facere: constat autem locutionem, & expressionem extrinsecam proprii conceptus divini constitui formaliter, & in recto per actualem, divinamque rei testificatæ revelationem. *Ioan.3.*

Confirma

Roboratur. Confirmatur: Nam ratio *sub qua* habitus cujuslibet est illa, à qua hic desumit propriam unitatem, & distinctionem specificam: sed habitus fidei infusæ desumit propriam unitatem, & distinctionem specificam ab unitate divinæ revelationis obscuræ; siquidem ex hoc principio, non verò ex prima veracitate considerata secundùm se, & quasi in actu primo, distinguitur à prophetia, & aliis ejusmodi luminibus, ut constabit intuenti, traditque D. Thom. *in 3. dist. 23. art. 1. quæstiunc. 1.* ergo divina revelatio obscura pertinet ad rationem *sub qua* fidei ut forma, non verò ut conditio; cùm ab ista non desumatur formaliter unitas, aut distinctio specifica habitus.

92. Ultima ratio. Ultimò probatur hæc conclusio alia ratione, pro cujus intelligentia observa primò, quod licèt actus fidei non sit formaliter discursivus, ut infrà ostendemus, benè tamen virtualiter, quatenus procedit quasi ex præmissis ex his duabus propositionibus: *Quidquid prima veritas actualiter revelat, verum est; & fide dignum: Sed hoc mysterium, exempli gratiâ, Verbum assumpsisse carnem, actualiter revelatum est à prima veritate: Ergo, &c.* Quarum medium non est prima veritas præcisa ab actuali revelatione, sed constituta sub illa, ut liquet.

Secundò nota quod medium præmissarum, ex quibus aliqua conclusio infertur, est ratio *sub qua* illius formaliter accepta, idest prout condistinguitur ab illis conditionibus, quas connotare potest, eo quòd prædictum medium est formale motivum, cui conclusio innititur, & à quo sicut à causa formali, & specificativa procedit.

Hinc formatur sequens discursus pro assertione. Ratio formalis *sub qua* alicujus actus, vel habitus cognoscitivi, formaliter, & in recto accepta, est medium, ex quo infertur: Sed medium, ex quo infertur assensus fidei, & per quod virtus hæc procedit, est prima veritas actualiter revelans: Ergo tam actualis revelatio primæ veritatis, quàm ipsa prima veritas pertinent formaliter, & in recto ad formalem rationem *sub qua* fidei infusæ, illamque adæquatè, & ex æquo constituunt. Major & consequentia constat, minor verò suadetur, quia idem est medium habitus, vel actus, ac medium præmissarum, ex quibus formaliter, vel virtualiter infertur; quoniam non deducitur ex illis, nisi virtute medii, quod includunt: constat autem ex dictis in primo notabili modò proposito, medium præmissarum, ex quibus nostro modo intelligendi fidei assensus infertur, primam veritatem, & actualem illius revelationem formaliter, & directè complecti.

Fulcitur. Confirmatur vis hujus rationis; nam veritas prima non movet ad assensum fidei, nisi quatenus actualiter revelat, & per revelationis actum exteriùs explicatur; neque hæc actualis revelatio movet ad prædictum assensum, nisi quatenus primæ veritatis authoritatem in se includit: Ergo neutra ex illis, secundùm quod nostro modo intelligendi ad invicem distinguuntur, constituit adæquatè medium, sive rationem formalem *sub qua* fidei; sed hæc ratio ex illis simul sumptis, quasi ex unico medio & forma, directè, & adæquatè coalescit. Videantur quæ diximus *dub. præced.* nam rationes, quas ibi pro nostra assertione adduximus, hanc etiam convincunt, ut illas meditanti constabit.

93. Dicendum est secundò, obscuritatem divinæ revelationis pertinere ad rationem formalem *sub qua* fidei per modum conditionis indispensabiliter requisitæ. Huic assertioni subscribunt omnes Theologi pro præcedenti adducti, & alii plures infrà citandi, qui illi adversantur; ob idque opus non est aliquem modò referre. Secunda conclusio.

Probatur autem facilè animadvertendo divinam revelationem activam, quæ est actus in Deo existens, atque objectum *quo* fidei, esse obscuram, non quidem in se, & respectu sui subjecti (quia Deo omnia sunt manifestissima; est enim lux pura, cui nullus tenebrarum vapor audet vel eminùs insidiari,) sed in proponendo creaturis objecta, quæ credenda revelat, quatenus scilicet objecti revelari veritatem non per principia intrinseca, aut effectus proprios, sed per solius primæ veritatis authoritatem notificat, & suscipiendam proponit. Unde prædictæ revelationis obscuritas nihil aliud est, quàm negatio, seu carentia manifestationis passivæ principiorum, & effectuum, cum quibus objectum revelatum necessariò connectitur, atque ideo hujus objecti per prædicta media, seu principia. Quæ carentia cùm sit pura negatio, nullum sibi vendicat subjectum, quamvis nostro modo intelligendi concipiatur objecto revelato inhærere. Sed negatio, sive carentia lucis in objecto nequit esse ratio formalis *sub qua* fidei divinæ, aut cujusvis alterius habitus cognoscitivi; quia hæc ratio importat habitudinem motivi formalis, quam planum est non posse competere prædictæ negationi; nemo enim est, qui propter carentiam lucis moveatur ad assentiendum alicui veritati, eo quòd hujusmodi carentia, quantum est de se, potiùs retrahit ab hujusmodi assensu. Unde fidelis non innititur in credendo divinæ revelationi obscuræ, quia obscura est; sed quia divina, & infallibilis, ut ex se liquet. Ergo obscuritas divinæ revelationis solùm pertinet ad rationem formalem *sub qua* fidei, ut conditio illius: nec circa hoc oportet ampliùs immorari.

Dices: Revelatio divina specificat fidem, non quidem quia divina præcisè, sed etiam quia obscura: Ergo pertinet ad objectum *quo* fidei, non quidem ut conditio, sed ut forma. Consequentia patet ex dictis *num.* 91. in confirmatione secundæ rationis, ubi usi fuimus hoc principio ad probandum actualem Dei revelationem constituere formaliter rationem *sub qua* fidei. Antecedens verò probatur, quia ex eo fides distinguitur à prophetia, quòd innititur divinæ revelationi, non qualicumque, sed obscuræ, prophetia verò claræ; constat autem idem esse specificativum, & distinctivum. 94. Objectio.

Respondetur concedendo antecedens, si ly *quia*, indicat solam conditionem connotatam, secus verò si importet rationem causæ; in hoc enim sensu negari debet, quoniam fides non desumit speciem sicut à causa formali ab obscuritate divinæ revelationis, utpote quæ est mera negatio; sed ab entitate revelationis divinæ, quæ talis est, ut non abjiciat obscuritatem, quam apprehendimus afficere objectum revelatum, ex eo quod intrinseca illius principia non apparent, sed illam potiùs connotat. Hujusmodi quippe revelatio diversa est in proponendo, & movendo, ab ea, quæ prædictam obscuritatem excludit; ob idque optimè potest per id, quod entitatis divinæ habet, tribuere formaliter fidei specificam distinctionem: per quod ad antecedentis probationem satis patet. Responsio.

Neque hinc infirmatur vis confirmationis num. 91.

num. 91. adductæ, sed potiùs roboratur, quoniam cùm actualis Dei revelatio contineat perfectionem divinæ veracitatis, moveatque per se & directè ad assensum fidei, non potest concurrere ad hujus specificationem per modum connotati, sed vt causa formalis specificans; nam monere per modum objecti cogniti est influxus proprius hujus causæ. Unde quia in illa confirmatione supponebamus ex dictis in prima ratione actualem Dei revelationem movere directè, & per se ad assensum fidei, satis fuit ostendere illam concurrere ad hujus virtutis specificam unitatem, ut intelligeretur non exercere hoc munus per modum connotati, & conditionis, sed ut causa formalis.

95. Solvitur argumentum Scoti. Ex hactenus dictis in hoc dubio facilis est solutio ad argumentum, & confirmationem Scoti, quæ in fine dubij præcedentis contra nostram assertionem proposuimus. Ad argumentum quidem, quia esse revelatum, quod pro ratione formali *sub qua* fidei infusæ constituimus, non est ens rationis, ut suprà diximus, sed entitas realis maximè perfecta, scilicet actualis Dei revelatio, de cujus realitate, & perfectione non est ambigendi locus; ab hac enim dicuntur mysteria fidei revelata per denominationem extrinsecam, quæ non differt secundùm rem ab ipsa divina revelatione; sed illam in recto, & quasi propriam formam includit. Nec obest hujusmodi revelationem nil reale ponere in rebus creditis, quominus sit ratio formalis *sub qua* fidei infusæ; quia etiam testimonium hominum nihil reale ponit in rebus ab eis attestatis; quo tamen non obstante, est ratio formalis *sub qua* fidei humanæ, vt ipse Scotus admittit.

Et ratio est eadem vtrobique, quia nimirum inter objectum *quod*, & *quo* illa dumtaxat conjunctio per se loquendo requiritur, quæ sufficiat, ut ad primum constituatur per secundum in esse objecti specificativi determinati habitus, vel potentiæ; ad hoc autem opus non est ex terminis, adeoque præscindendo ab hac, vel illa materia, quod prædicta illorum conjunctio sit intrinseca; sufficit enim extrinseca, & veluti moralis, per subordinationem scilicet unius ad aliud, qualis hîc invenitur, vt constat tum in conclusionibus respectu principiorum, per quæ demonstrantur, & in mediis respectu finis, ob quem appetuntur; non enim major, quàm hæc posterior conjunctio solet inter illa inveniri. Tum etiam in nostro casu; nam eo ipso, quod aliquæ veritates subordinentur extrinsecè divinæ revelationi sicut medio, à quo illuminantur, constituuntur in esse objecti attingibilis per habitum determinatè fidei infusæ; in virtute quippe hujus medij non possunt ab alio attingi, ut constat ex suprà dictis.

Ad confirmationem verò constat ex dictis utrobique *num. præced.* objectum *quo* fidei esse maximè unum, quia obscuritas divinæ revelationis solùm pertinet ad illam per modum connotati, & conditionis, quæ proinde illius unitati obesse nequit. Veracitas verò divina, & actualis illius revelatio sunt eadem formalitas simplex, cùm in esse rei, tum in esse medij, seu motivi fidei infusæ: quoniam hæc virtus neque per solam divinam veracitatem consideratam quasi in actu primo, neque per revelationem qualemcumque, sed per primam veritatem actualiter, & obscurè revelantem, sicut per proprium & unicum medium procedit, ut latiùs *num.* 99. expendemus.

§. III.

Opiniones adversæ utrique assertioni.

Activam Dei revelationem solùm esse conditionem indispensabilem, non verò constitutivum partiale, vel totale rationis formalis *sub qua* fidei infusæ, docent Aureol. apud Capreolum *quæst.* 3. *prologi*, Theodorus Smising, *quæst.* 2. *ejusdem proœmij*, referens Ægidium, Okam, & alios Scotistas, quibus subscribit Castillo *hîc*, *disp.* 1. *quæst.* 3. *conclus.* 3. 96. Prima opinio contraria. Aureol. Capreol. Theodor. Ægid. Okam. Castillo.

Probatur hæc opinio primò, quia activa, obscuraque primæ veritatis revelatio non potest conferre fidei specificam unitatem: Ergo neque esse ratio *sub qua* illius. Consequentia patet, antecedens verò probatur: tum quia ita se habet prædicta revelatio ad mysteria fidei, sicut illustratio intellectus agentis ad res, quas per illam agnoscimus: constat autem illustrationem intellectus agentis non conferre rebus ab ea illustratis specificam unitatem in esse cognoscibili; cùm de prædictis rebus diversæ sint scientiæ, atque notitiæ. Tum etiam quia Deus quatenus revelat res fidei, subit munus proprium præceptoris, ut suprà diximus: ab unitate autem præceptoris non sumitur unitas disciplinæ, quia sæpe contingit ab eodem magistro plures, diversasque specie notitias accipere: ergo, &c. Argumentum.

Respondetur negando antecedens: & ad primam illius probationem neganda est major, quia illustratio formalis intellectus agentis tenet se ex parte intellectus possibilis, non secus ac habitus illius; quippe quem intrinsecè perficit, illuminat, atque ad intellectionem movet; non verò ex parte objecti ipsius ut medium, cui in intelligendo innititur, quod ad verificandam paritatem necessarium erat. Medium namque per quod intellectus possibilis in intelligendo procedit, vel est ipsa immediata connexio prædicati cum subjecto, ut cùm assentitur primis principiis; vel ipsa prima principia, ut cùm propter illa præbet assensum conclusionibus; non verò illustratio intellectus agentis, quæ in causa est, ut sibi prædicta media compareant; siquidem non movetur ab illa sicut ab objecto cognito ad eliciendum aliquem ex his assensibus, ut per se liquet.

Ad secundam verò probationem dicendum, Deum habere rationem præceptoris docentis res fidei, non quidem per propria, & intrinseca illarum principia, sed per suæ dumtaxat auctoritatis interpositionem. Quod sufficit, ut omnes illas, quantumvis alias diversas, constituat in determinata specie objecti, nempe credibilis per fidem divinam. Notitia enim ab aliquo magistro accepta ideo potest esse multiplex, quia non innititur ut medio formali authoritati illius, sed attingit res à magistro propositas per propria principia. Si enim illius testimonio inniteretur, eo ipso esset unicæ speciei infimæ, scilicet fidei humanæ, quantumvis res alioquin diversas attingeret.

Secundò arguitur: Ratio formalis *sub qua* habitus intellectivi est illa, in quam illius assensus ultimò resolvuntur, ut suprà vidimus: sed assensus fidei non resolvitur ultimò in divinam revelationem, sed in attributum veracitatis; quia ex eo divina revelatio est infallibilis, & illi credimus, quia ab hoc attributo procedit. Ob id enim requisitus fidelis quare credat aliquem articulum? 97. Secundum argumentum.

articulum? Respondet benè, quia Deus illud revelavit: & si rursus interrogetur, quare credat Deo revelanti? optimè respondet, quia est summè verax, hícque sistit interrogatio, & resolutio: Ergo divina revelatio non est ratio *sub qua* fidei, sed illius tantùm conditio.

Prior responsio. Respondetur huic argumento primò negando majorem, si sermo sit de adæquata ratione formali *sub qua* habitus intellectivi; quoniam hæc ratio non solùm includit principia prima, & immediata actuum prædicti habitus, & in quæ ipsi proinde ultimò resolvuntur; sed etiam omnia illa, ex quibus per se procedunt, sive immediata sint, sive mediata, ut videre est in ratione formali *sub qua* habitus scientifici, quæ includit omnia media, seu principia, tam proxima, quàm remota suarum conclusionum, quæ ex aliis, vel ex alterutris intra eandem abstractionem à materia derivantur, ut ex Logica supponimus. Ratio enim formalis *sub qua* habitus intellectivi non petit simplicitatem in esse rei, sed solùm in esse mensuræ, & principii adæquati illius; cui simplicitati non obest mediorum inter se subordinatorum multiplicitas, eo quòd ex illis consurgit integra causa specificativa prædicti habitus, sicut ex quatuor palmis unica ulna indivisibilis in esse mensuræ ulnealis, ut constat exemplo scientiæ modò adducto. Quare cùm assensus fidei non innitatur tanquam motivo formali soli divinæ veracitati, sed & actuali revelationi, ut suprà vidimus; idcirco etsi in solam divinam veracitatem ultimò resolvatur, id non obest quominus actualis revelatio rationem formalem *sub qua* ipsius, adeoque & habitus fidei ingrediatur, illamque unà cum divina veracitate constituat; sed potius id est necessarium, ut ex doctrina in hac solutione præmissa convincitur.

98. Alia solutio. Secundò respondetur, concessa majori, negando minorem; quia ultima fidei, & cujuslibet alterius habitus cognoscitivi resolutio fit in principium, seu medium, à quo speciem desumit: medium autem à quo fides speciem delibat, primam veracitatem, & actualem illius revelationem complectitur; unde in hanc primam veritatem actualiter revelantem ultima illius resolutio fieri debet. Ad probationem autem in contrarium dicendum, ex eo quod actualis Dei revelatio ab attributo veracitatis ortum ducat, indeque infallibilitatem omni fide dignam mutuetur, solùm haberi ipsam resolvi metaphysicè, & in essendo in prædictum attributum, ad eum modum, quo vis motiva coloris in temperiem primarum qualitatum redigitur; non verò quòd ultima fidei resolutio non terminetur ad illam sicut in causam partialem; siquidem propriè loquendo non ideo credimus divinæ revelationi, quia credimus divinæ veracitati consideratæ quasi in actu primo; sed credere divinæ revelationi est formaliter credere Deo dicenti, & assentire primæ veritati idem est, ac illius revelationibus assensum præbere; quia non nisi prima veritas revelans est causa adæquata assensus fidei?

Accedit divinam revelationem importare ex suo conceptu essentiali habitudinem originis à prima veracitate; unde credere illi quia divina est, & à prima veritate procedit, est credere illi propter se: quemadmodum cùm præbemus assensum primæ veracitati, quia adæquatur rebus dictis in se, & in mente dicentis, assentimur illi propter se, eo quòd ex suo conceptu essentiali prædictam adæquationem exposcit.

Nec plus roboris habet exemplum ibi adductum de resolutione fidei. Nam si quis requiratur, quare credat primæ veritati revelanti, vel quod idem est, actuali illius revelationi? optimè satisfaciet (si respondere convenit) *quia talis est*: nam revelatio primæ veritatis ex propriis meritis, undecumque illa habeat, digna est omni fide. Diximus, *si respondere convenit*, quia cùm hæc propositio, *primæ veritatis revelationi credendum est*, constet ex terminis, non oportet respondere, ob quam causam illi debeatur fides, nisi propter stultitiam inquirentis, ut in præsenti insinuat Cajetanus. Si autem fidelis percontetur, quare credat Deo dicenti? respondere debet, quia est summè verax; quoniam in hac responsione assignatur propria causa, ob quam Deus promeretur omnem fidem: quæ causa per illam vocem *Deus*, non exprimitur; subintelligitur, & supponitur tamen illius revelatio; alias enim etsi fidelis redderet propriam, convenientemque suæ fidei causam, non tamen adæquatam; quoniam in hoc præcisè, quod Deus vera possit dicere, nullus assensus fidei sufficienter innititur. Cajet.

99. Tertium argumentum. Tertiò arguitur: Ratio formalis *sub qua* alicujus habitus debet habere ratione sui, & independenter ab alia vim causandi actus illius: sed actualis Dei revelatio non habet vim causandi assensus fidei ratione sui, & independenter à prima veracitate, quam applicat rebus creditis, sed cum dependentia ab illa: ergo non pertinet ad rationem *sub qua* fidei per modum formæ, sed solùm ut conditio applicans prædictam rationem credibilibus.

Diluitur. Respondetur, quod sola adæquata ratio *sub qua* habitus cognoscitivi debet ratione sui, & independenter ab alia habere vim causandi actus illius; ei enim quæ, sicut divina revelatio, inadæquata est, non repugnat hujusmodi dependentia in causando ab alia quasi comparte, ut patet in ratione *sub qua* conclusionis scientificæ resolubilis in plura media, qualis est illa, in qua sexta v.g. passio demonstratur de suo subjecto adæquato. Tunc enim medium proximè inferens prædictam conclusionem (quod est quinta passio,) non movet sufficienter ad illius assensum, nisi in virtute præcedentium mediorum, seu passionum, & dependenter ab eis: neque istæ possunt movere sufficienter ad prædictum assensum, nisi mediante ipsa quinta passione, eo quòd neutrum ex iis mediis seorsim acceptis est ratio *sub qua* adæquata dictæ conditionis, sed ex omnibus illis integrè prædicta ratio coalescit. Quæ est doctrina D. Thom. 2. *Posth. lect.* 4. D. Thom.

100. Quartum argumentum. Quartò arguitur: Actualis Dei revelatio est entitas creata: Ergo non potest esse ratio formalis *sub qua* etiam inadæquata fidei. Consequentia patet, quia aliàs neque hæc virtus esset omninò indefectibilis, nec perfectè Theologica; ad quodlibet enim ex his opus est, quod adæquata illius ratio *sub qua* sit quid divinum. Antecedens verò suadetur: tum quia Deus non revelat nobis modò fidei mysteria, nisi per Prophetas, & Apostolos, quorum testimonium creatum est, ut ex se liquet. Tum etiam, quia miracula, & prodigia, quæ Christus gessit, sunt revelationes, quibus Deus testificatus est veritatem articulorum fidei, ut constat ex illo Joan. 5. Joan. 5.
Opera quæ ego facio testimonium perhibent de me. Quod etiam tradit Paulus *ad Hebr.* 2. Manifestum est autem hujusmodi prodigia esse operationes creatas.

Respon

Solvitur. Respondetur ex D. Thom. loco modò citato ex Evangelio Joannis, *lect.* 6. quod Deus testificatur veritates fidei dupliciter: uno modo intelligibiliter, & immediatè per seipsum, inspirando nempe in cordibus aliquorum, quod credere debeant, & tenere. Quo pacto revelavit credibilia Apostolis, Prophetis & sacris Scriptoribus. Et hæc revelatio non est actio creata, sed increata divini intellectus, per quam Deus mentibus eorum, quibus loquitur, habitum fidei, aut aliud lumen infundit. Alio modo sensibiliter, & mediatè, per Prophetarum scilicet, aut Apostolorum doctrinam, & Scripturam, & miracula in fidei confirmationem edita. Quam revelationem libenter admittimus esse creatam, quoniam cùm sit æquè infallibilis, ac si à Deo immediatè procederet (qui enim in Dei nomine loquitur, non potest à vero deficere, ut infrà ostendimus;) nullum fit præjudicium fidei, si illi aliquo modo innitatur. Neque est contra rationem virtutis theologicæ, quod illius ratio *sub qua* includat ex consequenti aliquod ens creatum, quia denominatio *theologalis*, sumitur principaliter ab objecto formali *quod* hujus virtutis.

101. Quintum argumentum. Ultimò arguitur: Potest dari fides absque ulla revelatione actuali: hæc igitur non est ratio formalis *sub qua* illius. Consequentia liquet, & antecedens suadetur: tum quia potuit Deus imprimere habitum fidei Adamo, quin ei alicujus objecti credibilis veritatem testaretur, aut speciem infunderet; nulla enim in hoc contradictio apparet. Quo casu daretur in eo fides absque ulla revelatione actuali. Tum etiam, quia si alicui infallibiliter innotesceret, Deum assentire huic propositioni, *Verbum assumpsit carnem*, posset, deberetque in virtute hujus assensus sibi manifesti mysterium Incarnationis credere, cùm certum sit Deum non posse falsis assentire: constar autem prædictum Dei assensum secundùm se sumptum non esse revelationem actualem activam, vel passivam.

Confirmatur: Divina revelatio est quoddam particulare credibile necessarium ad salutem; debemus enim credere, quod Deus revelavit mysteria Fidei: Ergo est objectum inadæquatum hujus virtutis: Non igitur poterit esse ratio *sub qua* illius.

Responsio. Respondetur negando antecedens, & ad primam illius probationem dicendum, quod estò possit dari habitus fidei in aliquo subjecto absque revelatione actuali actualiter existente; secus verò quæ actu, vel potentia existat, atque ideo absque revelatione actuali secundùm se accepta, quo pacto præscindit ab omni statu, solumque dicit prædicata essentialia, per quæ ex parte objecti, & propriis meritis distinguitur à potentia activa ad revelandum. Et oppositum non convincitur instantiâ fidei, quæ potuit primo parenti infundi. Quod sufficit ad veritatem nostræ assertionis, in qua adstruimus revelationem actualem esse rationem *sub qua* fidei; species enim habitus præscindere solet ab existentia sui objecti. Vel dicendum, nunquam posse dari fidem absque aliqua revelatione actuali existente saltem implicita, quoniam ad hoc revelationis genus constituendum sufficit ipsa actio infusiva fidei, sine qua manifestum est, non posse hanc veritatem existere; nam ut suprà diximus, Deus infundens habitum fidei, loquitur reipsa cum subjecto illius, quamvis non exprimat clarè in aliquo casu, quæ ipsi dicit, vel hujusmodi subjectum ob defectum alicujus requisiti revelata sibi non percipiat.

Ad secundam probationem respondetur, nemini posse constare infallibiliter, Deum assentire huic propositioni, *Verbum assumpsit carnem*, aut alicujus alterius objecti supernaturalis divinæ cognitioni, nisi per revelationem claram, vel obscuram: quarum prima non subservit fidei; secunda verò illam constituit: quam proinde si quis haberet dicti assensus divini, crederet eo ipso per fidem infusam in virtute hujus revelationis, esse in mente divina prædictum assensum; illius verò objecto, scilicet Verbum carnem assumpsisse, non assentiret per habitum fidei, sed per discursum theologicum ut deductum ex principiis fidei.

Ad confirmationem respondetur, non obstare divinam revelationem esse quoddam particulare credibile, ut sit formalis ratio credendi: sicut non obest, lucem esse quoddam particulare visibile, quominus sit formalis ratio videndi. Cùm enim per prædictam revelationem credamus Deum esse summè veracem, debemus consequenter credere omnia illa, quæ summæ veracitati innituntur.

Contra secundam assertionem, quam §. *præced. num.* 93. statuimus, sentit Paludanus *in* 3. *dist.* 23. *quæst.* 5. *& dist.* 24. *quæst.* 1. ubi docet Deum sub ratione non visi esse objectum formale *quo* fidei. Illius autem fundamentum est, quia ex hac præcisè ratione distinguitur fides à lumine gloriæ. Cui suffragari videtur D.Thom. *art.* 6. *hujus quæstionis, in solut. ad* 2. ubi sic habet: ***Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium, scilicet ex parte nostri; & sic ratio formalis credibilis est, ut sit non visum.*** 102. Secunda opinio contraria. Palud. D.Thom.

Respondetur fidem infusam distingui ab habitu luminis gloriæ ex eo, quod hic procedit per principia intrinseca sui objecti formalis, illa verò per testimonium extrinsecum, cui obscuritas annexa est per modum complementi, & conditionis essentialiter requisitæ, ut suprà vidimus. Nec ampliùs colligitur ex verbis D.Thom. modò adductis; quoniam, ut ex contextu liquet, nomine rationis formalis solùm intelligit ibi S.Doctor conditionem tenentem se ex parte objecti, vel subjecti fidei, quam appellat rationem formalem, quia denominat formaliter credibilia non visa; denominare quippe proprium est formæ, de quo infrà sermo redibit.

DUBIUM IV.

Quænam primæ veritatis revelatio rationem formalem sub qua *fidei constituat.*

Obscura, seu evidens primæ veritatis revelatio, quæ sola potest esse medium fidei, est duplex. Alia particularis, quæ nimirum fit privatæ personæ, ut privata, & particularis est, nec Ecclesiæ communiter credenda proponitur, uti sunt revelationes factæ cœlitus B. Birgittæ, & Seraphicæ M.N. S.Theresiæ. Alia verò communis, quæ fit pluribus, vel uni personæ, non quidem ut particularis est, sed ut capiti, vel principi totius Ecclesiæ, cui prædicta revelatio dirigitur, & per se credenda proponitur. Quales sunt Prophetarum, & Apostolorum revelationes, quas continet sacra Pagina, & quibus nostræ fidei robur innititur. 103. Multiplex divinæ revelationis divisio. B. Brigit. M.N. S.Theresia.

Subdividitur autem utraque revelatio in formalem,

malem, seu explicitam, & implicitam, sive virtualem. Formalis dicitur, quæ revelat explicitè, & immediatè aliquam veritatem in se ipsa, v.g. Christum esse verum hominem. Virtualis verò appellatur, quæ non revelat veritatem in seipsa, sed in principiis, in quibus includitur. Quo pacto per præcedentem revelationem humanitatis Christi notificatur eum esse risibilem. Et quia tripliciter contingit, unam veritatem in alia includi, & contineri, nempe sicut effectus in sua causa, vel sicut universale in particularibus, aut è contra particularia in universalibus continentur; idcirco his tribus modis potest aliqua revelatio dici virtualis. Ex quo patet hanc divisionem non esse generis in species, aut subjecti in accidentia opposita, sed in diversa munia ejusdem revelationis; quia illamet revelatio, quæ dicitur formalis, & explicita respectu veritatis, quam immediatè notificat, appellatur virtualis per ordinem ad alias in ea inclusas, quas mediatè, impliciteque revelat.

In præsenti ergo supponimus, communem, formalemque, & explicitam Dei revelationem constituere directè rationem *sub qua* fidei theologicæ, atque ideo veritates ab eis propositas esse eo ipso credibiles per hanc virtutem, tanquam proprium objectum illius. Tum quia hujus generis sunt omnes revelationes sacræ Scripturæ, quibus de facto sicut motivo catholica fides innititur. Tum etiam, quia cùm ex dictis dubio præcedenti constet, aliquam primæ veritatis revelationem constituere formaliter rationem *sub qua* fidei theologicæ; revelationes autem communes, & explicitæ sint nobiliores, aptioresque ad hunc effectum præstandum quibuscumque aliis, non potest eis denegari prædictæ rationis *sub qua* fidei constitutio, atque ideo quod veritatibus ab eis revelatis per hujus virtutis actum assentimur. Quare solùm vertimus in dubium, an idem dicendum sit de revelationibus privatis formalibus & explicitis, & de implicitis, seu virtualibus communibus. Est enim dissidium non leve inter Authores; an hisce revelationibus, & earum objectis debeamus, vel saltem possimus per habitum fidei theologicæ assentiri: quas difficultates seorsim dicemus. Utque clarius procedamus, distinguendum duximus inter eos, qui privatis revelationibus fruuntur, & qui eas illis communicatas audiunt; non enim idem videtur esse judicium de utrisque.

§. I.

Examinatur prior difficultas.

104. Prima conclusio.

Dicendum ergo est primò, revelationes privatas, quæ modò in Ecclesia fiunt, non constituere, aut pertinere ad rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ, atque ideo neque qui prædictis revelationibus potiuntur, neque qui eas aliis collatas audiunt, assentiri ipsis, aut earum objectis per habitum prædictæ virtutis. Hæc assertio est expressa D. Thom. *1. p. quæst. 1. art. 8. ad 2.* ubi sic habet: *Innititur fides nostra revelationi Prophetis & Apostolis factæ, qui canonicos libros scripserunt; non verò revelationi, si qua fuit aliis Doctoribus facta.* Idem tradit *de Charit. art. 13. ad 6.* & in præsenti, *quæst. 5. art. 3.* his verbis: *Formalis ratio objecti fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ.* Angelicum Doctorem sequuntur communiter ejus discipuli, Cajetanus *hic*, & *quæst. 3. sequenti, art. 3.* Soto *lib. 3. de natura, & gratia, cap. 11.* & *in apolog. contra Cathar. cap. 5.* Cano *lib. 12. de locis, cap. 3.* Zumel. *1. p. quæst. 1. art. 3. disput. 2.* Bañez *in præsenti, quæst. 1. art. 1. dub. 3.* Araujo *dub. 4.* Joan. à S. Thom. *disp. 6. in principio.* Idemque reipsa tuentur Gonet. *disp. 1. art. 3.* Ferre *quæst. 1. §. 3. num. 24.* Labat *disp. 1. dub. 1. §. 4.* ut ex dicendis *num. 115.* constabit. Quibus accedunt Valentia *disp. 1. quæst. 1. punct. 1. difficult. 5.* & Lorca *disp. 5. num. 3.*

(Margin: D. Thom. Caj. Soto. Cano. Zumel. Bañez. Araujo. Joan. à S. Thom. Gonet. Ferre. Labat. Valent. Lorca.)

Fundamentum.

Probatur autem primò ratione desumpta ex sacra Scriptura, & Sanctis Patribus. Habitus fidei theologicæ, quæ Ecclesiam in esse unius mystici corporis constituit, est velut quædam fabrica spiritualis, cujus unicum fundamentum est Deus, quatenus loquens nobis per os Prophetarum, & Apostolorum, sive per testimonia, & revelationes illorum: Sed pondus cujusvis ædificii non innititur nisi fundamento, supra quod struitur, & superædificatur: Ergo tota inclinatio habitualis fidei theologicæ, quæ est illius pondus, non innititur ut fundamento, nisi revelationibus Prophetarum, & Apostolorum, sive Deo ut nobis loquenti per illos. Constat autem, fundamentum cui fides innititur, esse illius motivum, & rationem formalem *sub qua*; hæc igitur solùm comprehendit revelationes communes, quas continet sacra Pagina; non verò privatas, quæ modò in Ecclesia fiunt. Unde veritates per ipsas revelatæ non cadunt sub objecto fidei catholicæ; neque hæc virtus ex consequenti inclinat aliquem fidelium ad eorum assensum.

Cætera constant. Major verò suadetur ex illo Isai. 40. *Non intellexistis fundamenta terræ.* Et ad Ephes. 2. *Superædificati supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum.* Et Psalm. 86. *Fundamenta ejus* (scilicet fidei Ecclesiæ) *in montibus sanctis*: nam ut ibi interpretantur communiter Sancti Patres, August. Hieronym. Chrysost. Basil. Euthym. Nicephor. Theodoret. D.Thom. Albert. Magn. & alii, quos facilè Lector videre poterit, nomine *fundamenti* intelliguntur Apostoli, & Prophetæ, qui dicuntur *montes* propter altitudinem divinæ notitiæ nobis impertiendæ, juxta illud Psalmi, *Suscipiant montes pacem populo*: dicuntur verò *fundamenta*, quia illorum doctrina, & revelationes, sive Dei verbum per illas expressum, fundat, & sustinet ad instar basis totius nostræ fidei pondus, & inclinationem. Quod etiam docet Gregor. in illud *Iob. 38. Ubi eras, quando ponebam fundamenta terræ?* sic enim loquitur: *Quid aliud per fundamenta, quàm prædicatores intelligimus, quos dum primos Dominus in sancta Ecclesia posuit, tota in eis subsequentis fabrica structuræ surrexit.*

(Margin: Isai. 40. 2. ad Ephes. August. Hieronym. Chrysost. Basil. Euthym. Nicephor. Theodoret. D. Thom. Albert. Magn. D. Gregor.)

105. Evasio.

Nec dici potest, quod licèt Verbum divinum expressum nobis per Scripturam, & Apostolicas traditiones, sit fundamentum fidei theologicæ, non tamen ita adæquatum, quod non adjiciatur ei de novo aliqua quasi pars respectu hujus, aut illius fidelis in particulari. Oppositum enim colligitur ex doctrina Sanctorum Patrum, quos modò retulimus, traditque Apostol. 1. ad Corinth. 3. his verbis: *Unusquisque autem videat, quomodo superædificet? Fundamentum enim aliud nemo potest ponere, præter id, quod positum est.* Quasi diceret: Invigilent Ecclesiæ Doctores qualiter fidei ædificium, quod ministerialiter erexi,

(Margin: Præcluditur. 1. ad Corinth.)

erexi, sapientiæ auro, vel scientiæ argento depingant, & exornent. Superædificet unusquisque pro viribus, docendo ea quæ homines ad vitæ, morumque perfectionem inducant; non enim sine mercede labor abibit. Nullus tamen attentet illius fundamento novum fundamentum attexere, quia fundamentum aliud nemo potest ponere præter, id quod positum est. Quibus verbis expressè excludit omnes revelationes, & illustrationes privatas, quæ modò in Ecclesia fiunt, à fundamento, sive motivo formali fidei theologicæ, aliàs nedum superædificare illi, sed etiam à fundamentis ædificare quis posset. Quod directè intendit Apostolus removere, utpote ansam præbens schismatibus; nam ut benè animadvertit Cano loco suprà citato, nullo loco Ecclesiæ fides firma stabilisque, ac fixa consisteret, si privatas revelationes sequeretur; cùm liberum esset unicuique eas sibi concessas præsumere, vel confingere.

Confirmatur; nam communis Sanctorum Patrum sententia esse videtur, adæquatum fundamentum sive motivum fidei esse Dei verbum, quatenus expressum nobis per Scripturam sacram, & Apostolicas traditiones, ut constabit legenti quæ scripserunt super loca modò citata ex sacra Pagina: Ergo ratio *sub qua* fidei theologicæ nullo modo integratur ex privatis revelationibus, quæ modò in Ecclesia fiunt, sed eas potiùs à suo formali conceptu excludit. Patet consequentia, quia in his, & similibus rebus, quæ ad doctrinam spectant, non licet Theologis contra communem Patrum sententiam opinari, sed omnes debemus illorum vestigiis firmiter inhærere.

106. Aliud fundamentum. Secundò probatur nostra sententia ratione à priori, cujus vis ut clariùs percipiatur, supponendum est primò, omnes revelationes privatas, quas præsentis dubii controversia complectetur, esse Propheticas, vel ad Prophetiæ spiritum reduci: tum quia hujus revelationis materia adeo est universalis, ut cunctas ferè veritates divinitus inspiratas comprehendat, ut docet D. Thom. infra *quæst.171. art.3. & de Verit.quæst.12.art.2.*
Nota 1. Tum etiam, quia revelationes, quæ ad dona intellectus, sapientiæ, & scientiæ spectant, & similes, solùm illustrant mentem fidelis circa communiter credibilia, ut illa scilicet rectè percipiat, & ex quadam conjunctione, & connaturalitate affectiva cominùs quasi constituta aspiciat, & veluti contrectet; atque hinc probè judicet, non esse recedendum ab illorum assensu propter ea, quæ extrinsecus apparent. Unde prædictæ revelationes solùm movent directè, & per se ad actus donorum, ex quorum conjunctione maximè perficitur assensus fidei communis; non tamen sunt ratio formalis assensus hujus virtutis, ut ex se liquet.

Nota 2. Secundò nota, quod licèt in communi loquendo, revelatio prophetica simpliciter dicta possit esse principium, sive motivum fidei theologicæ, ut constat in revelationibus propheticis, quibus modò credentes innituntur; non tamen opus est, ut quælibet prophetica revelatio id habeat; potest enim dari aliqua perfecta in hoc genere insufficiens ad specificandum assensum prædictæ virtutis, etiam in subjecto, in quo existit. Primò quia ut divina revelatio sit motivum specificativum assensus fidei theologicæ, debet esse de credendis in ordine ad Deum, sicut ad primum credibile; hac enim subordinatione ablata, nullo modo pertingit per prædictum assensum attingi, quia nulla potentia, vel habitus fertur in aliquid, nisi per ordinem ad suum objectum formale, quod respectu fidei est Deus: non oportet autem, ut omnis revelatio prophetica sit de credendis hoc modo: tum quia deficit ratio, qua id convinci possit. Tum etiam, quia plures de facto sunt, quæ solùm ordinantur ad alicujus actus moralis directionem præcisivè ab ordine ad Deum sicut ad primum formaliter credibile, ut stat in videbimus. Secundò, quia revelatio prophetica potest dari in ethnicis, seu gentilibus, quin opus sit, ut constituat in eis rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ; aliàs enim cùm prædicta revelatio sit evidens Prophetæ in attestante, ob idque adferat secum infallibiliter connexum assensum veritatis, quam notificat, ut infrà constabit, nullus poterit dari Propheta, qui eo ipso actum fidei catholicæ non eliciat, sitque proinde fidelis, quod contrariæ opinionis Authores inficias ibunt.

Observa denique, nullam ex revelationibus propheticis, quæ modò in Ecclesia fiunt, esse de iis rebus, quas noviter credere oporteat in ordine ad Deum sicut ad primum credibile; sed omnes tendere per se primò ad alicujus alterius actus directionem. Hoc autem cùm ex libera Dei voluntate pendeat, nequit aliunde meliùs probari, quàm ex fine proximo divinæ providentiæ, qua Ecclesiam regit, sive ipsius gratiæ propheticæ; nam ut ex Philosopho 2. *Phys.* docet D.Thom. *quæst.12. de Verit. art. 2.* in omnibus quæ fiunt propter finem, determinatur materia secundùm exigentiam finis. Is autem respectu gratiæ propheticæ est communis utilitas Ecclesiæ, ut tradit Apost. *1.ad Corinth.12.* & ex illo communiter Theologi. Ad communem verò Ecclesiæ utilitatem minimè pertinet, quod quis modò habeat revelationem de noviter credendis per fidem theologicam: tum quia hæc revelatio derogat illius fundationis consummationi per Christum inductæ; non enim consummatè fundata est, si illius fundamento quotidie aliquid accrescit. Tum etiam, quia præcipua utilitas Ecclesiæ semel fundatæ, & stabilitæ, in illius pace, & unione consistit; quippe quâ regna fundantur. Cui paci prædicta revelatio non consuleret, sed potiùs obsisteret; siquidem eâ admissâ, patet aditus, vel saltem non ita præcluditur schismatibus, ac si modò esse in Ecclesia denegetur, ut per se liquet. 107. Nota 3. D.Thom. 1. ad Corinth.

Accedit authoritas Sanctorum Patrum, quibus tanquam fidelissimis divinæ voluntatis interpretibus standum est; omnes enim in hanc sententiam conspirant, ut suprà vidimus. Unde illorum mentem assequutus D. Thom. hic ait infrà, *quæst.174. art.6. ad 3.* ibi: *Singulis temporibus*, scilicet Ecclesiæ, *non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad novam doctrinam fidei depromendam, sed ad humanorum actuum directionem.* Quod etiam docet, expenditque ibi Cajetanus, cujus verba ab omnibus videri debent. D.Thom.

Ex his formatur brevis ratio pro assertione. Revelationes privatæ, quæ modò in Ecclesia fiunt, continuabunturque usque ad illius finem, non sunt de illis rebus, quas noviter oporteat credere in ordine ad Deum sicut ad primum credibile: ergo non pertinent ad rationem *sub qua* fidei theologicæ, nec constituunt ex consequenti veritates, quas notificant, in esse objecti credibilis per illam: nullus igitur tenetur, aut potest per actum hujus virtutis prædictis veritatibus assentire. 108. Motivum pro assertione.

assentire. Antecedens, & prima consequentia constant ex modò præmissis. Secunda verò quoad priorem partem liquet ex posteriori, quia nullus tenetur ad exercitium actus, quem non potest elicere. Posterior verò etiam est perspicua, quia impossibile est, ut quis attingat per habitum fidei theologicæ, nisi in virtute rationis *sub qua* propriæ illius. Quare si semel revelationes privatæ, quæ modò sunt, & usque ad finem mundi in Ecclesia erunt, non pertinent ad prædictam rationem *sub qua*, impossibile est, ut quis in virtute illarum aliquem actum fidei theologicæ eliciat.

§. II.

Difficilis quædam objectio diluitur.

109. Objectio. Contra hanc tamen assertionem, & utramque rationem illius quædam militat objectio difficilis, cui oportet satisfacere, priusquam ad secundam hujus dubii partem accedamus. Objicies igitur, privatas revelationes propheticas, quæ modò in Ecclesia existunt, esse ejusdem speciei cum his, quas habuerunt Patres antiqui, utpote pertinentes ad eandem gratiam prophetiæ: Sed revelationes propheticæ antiquorum Patrum constituunt modò, constituebantque antequam Ecclesiæ publicarentur, transilirentque proinde limites revelationis privatæ, rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ, quia ut probat D. Thom. infrà, *quæst.* 174. *art.*6. ex illo Psalmi 104. *In Prophetis meis nolite malignari!* Abraham, Isaac, & Jacob propheticè instructi sunt ante legem de iis, quæ pertinent ad fidem Deitatis: Ergo idem dicendum erit de revelationibus privatis, quæ modò sunt, & ad finem usque mundi in Ecclesia erunt.

D. Thom.

Diluitur. Respondetur ex eodem D. Thom. ibidem in principio, & fine corporis, revelationes propheticas Sanctorum Patrum fuisse in duplici differentia; nam quædam ordinabantur per se ad agnitionem primæ veritatis, in qua fides perficitur; quædam verò ad directionem tantùm humanorum actuum, quamvis & hæ posteriores tradantur nobis modò in sacris litteris ut quoddam particulare credibile, in quo divina providentia resplendet; prophetia enim ad utramque se extendit, ut constat ex illo Psalm. 42. *Emitte lucem tuam, & veritatem tuam: ipsa me deduxerunt, &c.* Revelationes ergo privatæ, quæ nunc in Ecclesia existunt, non sunt ejusdem rationis in *esse* mensuræ actus per eas regulati cum prioribus revelationibus Patrum; quia non sunt de iis rebus, quas oporteat attingere per respectum ad Deum, quatenus est primum credibile; sed cum iis posterioribus, quæ secundùm se acceptæ, & quantum est ex propria natura, non petunt dirigere actum fidei theologicæ, aliàs nihilo differrent à prioribus: cujus oppositum tradit loco citato D. Thom.

Adde, quod sicut non obstante, quod omnes lapides alicujus ædificii sint ejusdem speciei in esse entis, in ordine tamen ad illud diversimodè se habent qui jaciuntur in fundamenta, ab iis qui supremi ponuntur; nam illis dumtaxat innititur totum pondus ædificii, secus verò istis: ita etsi omnes revelationes propheticæ, tam antiquæ, quàm novæ sint ejusdem speciei, sive ex parte luminis, à quo oriuntur; respectu tamen habitus, actuumque fidei theologicæ non eodem modo se habent, sed diverso. Quia cùm priores jactæ sint in fundamenta illius, non verò posteriores (tempus enim construendi Ecclesiam terminatum est in plenitudine gratiæ, quam Christus per se, suosque discipulos induxit,) illæ dumtaxat possunt habere rationem mensuræ, & motivi respectu actus fidei theologicæ, secus verò istæ.

110. Replica. Sed contrà urgebis; nam is qui de facto habet revelationem propheticam futuri eventus, præstat illi, vel saltem præstare potest, & tenetur immobilem, obscurumque assensum; Deo quippe loquenti credendum est: At non per aliud lumen quàm fidei theologicæ: Ergo licèt revelatio, quæ nunc confertur particulari fideli, non sit fundamentum, aut motivum prædictæ virtutis adæquatè acceptæ, benè tamen inadæquatè, secundùm quod scilicet explicatur in quendam particularem assensum: quod, & nihil amplius, contendunt Adversarii. Major, & consequentia constant, minor verò suadetur: tum quia non apparet, à quo alio lumine assensus ita firmus, obscurusque procedat. Tum etiam, quia revelationi divinæ obscuræ in proponendo non potest inniti alius actus, quin fidei divinæ, ut suprà diximus; constat autem hujusmodi esse revelationem propheticam.

Quædam responsio duplicex. Huic replicæ occurrit Valentia ubi suprà, fidelem qui privata revelatione fruitur, assentiri illi, illiusque objecto per donum consilii, aut per habitum potentiæ infusæ, quæ dictat assentiendum esse firmiter divino testimonio.

Sed hæc solutio est insufficiens, obnoxiaque falsitati. Quia habitus prudentiæ infusæ, & donum consilii, non sunt nisi in habentibus gratiam sanctificantem, quam haud necesse est habeat is, cui Deus elargitur spiritum prophetiæ, ut in Balaam patet. Tum etiam, quia estò prudentia infusa dictet Dei revelationibus credendum esse, hinc tamen non habetur, quod ad illam spectet prædicti assensus elicientia; quoniam etiam prudentia naturalis dictat assentiendum esse testimonio hominis fide digni; cui tamen non per prædictam prudentiam, sed per humanam fidem præbemus assensum. Et ratio est eadem utrobique, quia nimirum assentiri testimonio loquentis non est actus prudentiæ, sed fidei; quemadmodum jus suum unicuique tribuere, non est actus prudentiæ, licèt ab ipsa dictetur, & dirigatur; sed justitiæ.

Unde hac solutione omissa, respondetur, eum qui privata revelatione prophetica illustratur, posse considerari vel pro instanti, in quo habet illam, vel pro tempore subsequenti ad esse illius. Et si quidem de illo in priori casu loquamur, dicendum est assentiri indispensabiliter, & necessariò prædictæ revelationi per ipsam cognitionem propheticam; nec pro tunc, quantum est ex lege communi divinæ revelationis, ad alium assensum teneri. Cujus ratio est manifesta. Nam cognitio prophetica simpliciter dicta est actio vitalis terminata ad objectum repræsentatum in speciebus, non quidem per modum apprehensionis, quamvis hæc indispensabiliter requiratur; sed per modum judicii discernentis veritatem revelatam, illique immobiliter assentientis, ut expressè tradit D. Thom. infrà, *quæst.*173. his verbis: *Per gratiam prophetiæ confertur aliquid humanæ menti supra id, quod pertinet ad naturalem facultatem, & quantum ad judicium per effluxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem, seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species: horum*

111. Vera solutio.

rum autem duorum principalius est priùs in prophetia, quia judicium est completivum cognitionis. Et ideo si cui fiat divinitus repræsentatio aliquorum, ut Pharaoni, non est talis censendus Propheta, nisi illuminetur ejus mens ad indicandum. Erit autem Propheta, si solummodò intellectus illuminetur ad judicandum etiam ea, quæ ab aliis visa sunt, ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Eo ipso autem, quod quis assentiatur firmiter revelationi divinæ per ipsam cognitionem propheticam, non est cur teneatur ad præstandum illi alium diversæ speciei assensum, utputa fidei, nisi adsit speciale præceptum hanc obligationem inducens, quale fuit in Adamo, & Angelis in primo instanti suæ creationis. Tum quia divinæ revelationis dignitati sufficienter satisfacit per exhibitionem assensus immobilis, à quocumque lumine proveniat. Tum etiam, quia hoc pacto salvatur optimè, quomodo possit aliquis esse verus Propheta, insimul & Gentilis.

112. Nec impossibile explicatu est, qualiter intellectus assentiatur firmiter revelationi propheticæ per ipsam cognitionem, in qua actualis prophetia consistit. Prædicta quippe cognitio potest sumi dupliciter, nempe vel prout se tenet ex parte Dei, ut signum conceptus ejus interni, quo pacto involvit ipsum conceptum divinum & increatum, cujus est effectus unà cum prophetico lumine, à quo elicitur. Vel prout se tenet ex parte intellectus prophetæ, ut actio vitalis illius. Primo modo dicitur revelatio, & loquutio Dei, eo quòd Deus pandit per illam, quæ in mente celata, & velata habebat, eaque dirigit ad Prophetæ mentem (ad eum modum quo vox corporalis dirigitur ad aures) ut percipiantur ab illo. Secundo verò modo est perceptio divini sermonis, & assensus terminatus ad objectum revelatum, appellaturque visio & auditio per respectum ad Deum revelantem & loquentem. Unde quia visio innititur revelationi, & auditio loquutioni, idcirco prædicta cognitio prophetica secundùm posterius munus accepta (quo pacto est assensus, ut diximus, in objectum revelatum) innititur sibi ipsi secundùm priorem considerationem usurpatæ. Quia hoc est propriè inniti increatæ Dei loquutioni, quæ Prophetæ innotescit. De quo videri potest Curiel *lib. 2. controversiar. controvers. 1. difficult. 2. conclus. 5.* Curiel.

In tempore autem ad existentiam privatæ revelationis subsequuto, dupliciter adhuc potest se habere Propheta; nam vel tenet per certitudinem supernaturalem excludentem omnem formidinem, se habuisse Dei revelationem prædicentis sibi futurum eventum, v. g. mortem Petri; vel id tenet sub quadam formidine? Si hoc posteriori modo sit affectus, non poterit assentiri prædictæ revelationi per actum fidei theologicæ, eo quòd hujus assensus nequit esse formidolosus, sed assentiatur illi per actum fidei acquisitæ, quæ poterit dici divina secundùm quid, quatenus scilicet inniti videtur divino testimonio; virtutis tamen rationem non attinget, eo quòd dependeat ab illo sicut à principio formidolosè attacto, quæ formido intellectivæ virtuti repugnat. Si verò priori modo se habeat, quod frequentius est, ut docet Magistra cœlestis Sancta Theresia *in lib. suæ vita, cap. 25.* urget difficultas replicæ suprà positæ, quali scilicet lumine illi præbeat assensum, quæ etiam extendi potest ad casum præcedentem. Nam cùm dixerimus actum fidei excludentis omnem formidinem, M. N. S. Theresia.

compossibilem esse cum actuali assensu prophetico, huicque posse inniti, consequens est, ut is qui privata revelatione illustratur, etsi non teneatur, possit tamen illi pro tunc per actum fidei supernaturalis assentire. Fiat ergo suppositio, quod hæc potentia reducatur ad actum, & tunc inquirimus, cujusnam speciei sit hic assensus, & à quo lumine eliciatur.

Respondetur hujusmodi assensum in utroque casu posito esse actum fidei, non quidem theologicæ, seu justificantis, sed illius, quæ inter gratias gratis datas numeratur ab Apostolo *1. ad Corinth. 12.* Et ratio hujus est, quia certitudo supernaturalis, quam quis habet divinæ revelationis sibi olim communicatæ, sufficiens est ad assentiendum firmiter objecto per illam revelato; imò nihil aliud esse videtur, quàm firma adhæsio intellectus huic intelligibili. Prædicta autem certitudo non habetur per fidem theologicam, sed per gratiam gratis datam, quæ fides dicitur. Primò quia non est formaliter voluntaria, sed independens ab imperio propriæ voluntatis, ut ex se liquet, docetque expressè cœlestis Magistra ubi suprà: quod optimè congruit gratiæ gratis datæ, nec potest competere actui fidei theologicæ, quia hujus firmitas provenit à voluntate perfecta in appetitu boni, ut docet D. Thom. *in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 4.* ex illa diffinitione Bernardi: *Fides est voluntaria quædam, & certa prælibatio nondum propalatæ veritatis.* 113. Applicatio doctrinæ. D. Thom.

Secundò, quia fides, quæ inter gratias gratis datas constituitur, nil aliud est, quàm certitudo supernaturalis divinæ revelationis, & præsertim propheticæ in communi, objectique per illam revelati; ob id enim subsequitur immediatè gratiam prophetiæ, ut tradit D. Thom. *3. contra gent. cap. 154.* Quamvis quia prædicta fides confertur ut in plurimum Doctoribus Ecclesiæ circa articulos fidei catholicæ, hocque sit præcipuum objectum, ad quod extendi potest, per ordinem ad illos frequenter diffiniatur, ut constat ex iis, quæ in prœmio diximus. Et sanè cùm prædicta certitudo tam revelationis privatæ, quàm objecti per illam revelati sit supernaturalis, & aliàs neque sit virtus infusa, nec Spiritus sancti donum, opus est, quod ad gratias gratis datas reducatur: non apparet autem ad quam pertineat, nisi ad fidei gratiam: Ergo, &c.

Ad hæc, consentaneum rationi esse videtur, ut revelationibus per se, & directè de agendis, quales esse diximus privatas modò in Ecclesia existentes, assentiatur qui eas habuit per fidem agendorum: sed fides quæ inter gratias gratis datas constituitur, potiùs est agendorum, quàm credibilium, ut docet Cajetanus *1. ad Corinth. 12.* Ergo actus supernaturalis, quo quis assentitur prædictis revelationibus privatis per lumen diversum à lumine prophetiæ, est proprius gratiæ gratis datæ, quæ fides dicitur. Cajet.

114. Replica. Nec obest, gratiam gratis datam communicari raptim, & per modum transeuntis; prædictam verò certitudinem diu permanere in eo, qui semel divinam revelationem habuit. Quia gratiam conferri per modum transeuntis, metiri non debet ex eo, quod parum, vel multùm duret, sed ex eo, quod ex natura sua ordinetur ad communem Ecclesiæ utilitatem, qualiter compertum est prædictam certitudinem ordinari. Aliàs gratia sanitatum, interpretatio sermonum, & aliæ, quæ diu fidelibus insunt, propriam rationem amitterent. Solutio.

Per quæ patet sufficienter ad replicam suprà positam;

positam; concessa enim majori, neganda est minor. Ad cujus primam probationem constat ex modò dictis. Ad secundam dicendum, rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ, non esse quamlibet obscuram Dei revelationem, sed illam præcisè, quæ proponit ipsum primum credibile, nempe Deum, vel entia creata ut attingenda cum subordinatione ad illum, quatenus est primum credibile: cujusmodi sunt revelationes factæ universali Ecclesiæ, non verò privatæ, quæ modò in Ecclesia existunt.

Ratio autem quare revelatio constituens rationem *sub qua* fidei theologicæ debeat esse conditionis modò præmissæ, est quia cùm Deus sit objectum formale hujus virtutis, non potest ipsa attingere entia creata, nisi per subordinationem ad illum sicut ad primum credibile. Quæ subordinatio præintelligi debet in ipsis rebus creatis antecedenter ad ipsum actum fidei, quo creduntur; quia sicut voluntas non potest attingere unum objectum cum subordinatione ad aliud, nisi præsentetur ei cum hac subordinatione, aliàs hæc posset formare sibi suum objectum, attingereque quodlibet ens creatum, quoquo modo à Deo revelatum, quod non debet admitti. Nam si Deus ut author naturæ aliquam veritatem revelaret, non crederetur per fidem infusam, eo quòd non diceret habitudinem ad finem supernaturalem, sicut ad primum credibile in hoc ordine. Constat autem prædictam subordinationem ad primum credibile non posse advenire rebus creatis, nisi per actualem revelationem, qua constituuntur in esse objecti fidei. Revelatio igitur, quæ est ratio *sub qua* hujus virtutis, debet proponere ipsum primum credibile, vel entia creata cum subordinatione ad illud.

115. Objectio. Dices: Esto Deus non revelet modò privatæ personæ aliquam veritatem subordinatè ad primum credibile, non repugnat tamen, quod id efficiat: Ergo neque quod assentiatur in eo eventu revelationi privatæ per fidem theologicam.

Responsio. Joan. à S.Thom. Herrera. N.Philip. Gonet. Labat. Ferre. Respondetur concedendo consequentiam cum Magistro Joanne à S. Thom. *ubi suprà*, Petro de Herrera *hîc*, *dub.* 2. N. Philippo à Sanctissimo Trinitate *disp.* 1. *dub.* 2. Gonet, Labat, Ferre, & aliis Thomistis *num.* 104. relatis, à quibus re ipsa non discrepant Canus & Sotus *ubi suprà*. Nam si semel revelatio particularis esset talis, qualis in antecedenti depingitur, divinæque omnipotentiæ concedi debet, negare nescimus vim consequentiæ, & illationis. Quia quod divina revelatio ex parte personæ, cui fit, sit particularis, vel universalis, purè de materiali se habet ad speciem fidei, quæ ei debetur, ut probabunt argumenta pro sententia opposita nostræ assertioni inferiùs adducenda.

Corollarium. Ex dictis infertur, omnes qui privatas revelationes aliis communicatas, & ab Ecclesia approbatas audiunt, assentiri illis dumtaxat per fidem humanam, nec ad aliam teneri, quia non præstant illis assensum, nisi innixi testimonio illarum personarum, quæ illas à Deo accepisse testantur, quod fallibile est. Quanta autem sit obligatio adhibendi illis hanc fidem, pendet ex multis circumstantiis, quibus non potest facilè certa mensura præfigi. Nam cùm Ecclesia solum approbet hujusmodi revelationes ut nihil erroris continentes, qualiter approbavit doctrinam D.Thom. & aliquorum Patrum, nequit ex hoc solo principio deduci, quanta eis fides debeatur.

§. III.

Secunda pars dubii expeditur.

Posterior hujus quæstionis pars petit ut explicemus, an revelatio virtualis Ecclesiæ universali facta constituat etiam rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ? Quod idem est ac inquirere, utrum propositiones, quæ includuntur in aliis expresse toti Ecclesiæ revelatis, vel sicut particulare sub universali, vel sicut effectus in causa, sint per se objectum fidei catholicæ, quibus proinde per hujus virtutis actum possimus assentiri? Pro cujus difficultatis decisione 116.

Dicendum est secundò, propositiones particulares inclusas in universali toti Ecclesiæ formaliter revelatas (quo pacto Abraham contraxisse peccatum originale, continetur sub illa generali, *Omnes in Adam peccaverunt*) esse de fide; atque ideo illarum revelationem virtualem, sive universalem, constituere sufficienter rationem formalem *sub qua* hujus virtutis. Hæc assertio est communis inter Theologos. Cano *lib.* 6. *de locis*, *cap. ult.* Vega *in Trident. cap.* 39. Vazq. 1.*p. disp.* 5. *cap.* 3. Suar. *disp.* 3. *sect.* 11. Joan. à S. Thom. *hîc*, *disp.* 2. *art* 2. §. *Ex dictis*, Hurtado *disp.* 11. *sect.* 11. Lugo *disp.* 1. *sect.* 1. §. 3. Valent. *disp.* 1. *quæst.* 1. *punct.* 1. Lorca *disp.* 6. *num.* 14. Zumel 1.*p. quæst.* 1. *art.* 2. *quæstiunc.* 2. *conclus.* 4. Machin. *ibidem*, *disp.* 2. *sect.* 3. Theodor. *quæst.* 1. *Prologi Sentent.* 117. Secunda conclusio. Cano. Vega. Vazq. Suarez. Joan. à S. Thom. Hurtado. Lugo. Valent. Lorca. Zumel. Machin.

Ratio. Probatur primò: nam revelatio virtualis æquivalens formali, sive cum illa coincidens constituit veritatem revelatam in esse objecti fidei theologicæ, ut ex se liquet: Sed revelatio virtualis propositionis particularis inclusæ in universali expressè revelata, æquivalet revelationi expressæ & formali ejusdem particularis: Ergo constituit illam in esse objecti fidei. Probatur minor, quia secundùm veram dialecticam propositio universalis æquivalet omnibus particularibus, quas sub se includit, & re ipsa cum eis coincidit; idem est enim dicere, *Omnis homo est vivens*, ac dicere, *Hic, & hic homo in particulari vivit*: Ergo revelatio formalis & expressa propositionis universalis, v.g. omnem infantem ritè baptizatum esse in gratia, æquivalere debet revelationibus formalibus, & expressis propositionum particularium, quæ sub illa includuntur, scilicet hunc, & hunc infantem ritè baptizatum esse in gratia. Imò nihil aliud est, quàm formalis, & expressa revelatio omnium illarum; quia Deus per illam propositionem universalem non exprimit infantem ritè baptizatum ut sic esse decoratum gratiâ; sed omnes in particulari ritè baptizatos, quos tunc ibi præsentes habebat, distinctèque intuebatur, esse in gratia.

Fulcitur. Confirmatur hæc ratio, quia non stat propositionem universalem esse de fide, quin sint de fide omnes particulares sub illa inclusæ: Ergo revelatio particularium veritatum in aliqua universali constituit illas sufficienter in esse objecti fidei. Consequentia est perspicua, & antecedens probatur; quia non stat propositionem universalem esse veram, quin omnes particulares sub ea contentæ sint veræ: Ergo neque stabit ipsam esse de fide, quin omnes particulares sub ea inclusæ sint de fide. Patet consequentia, quia aliàs possent dari duæ propositiones contrariæ, vel contradictoriæ simul

simul veræ, quod est impossibile, scilicet omnem infantem ritè baptizatum esse in gratia, est de fide; & aliquem infantem verè baptizatum esse in gratia, non est de fide: quæ sunt contradictoriæ modales, siquidem modus, qui in priori affirmatur, negatur in posteriori.

Secundò probatur hæc assertio animadvertendo priùs, aliud esse, Deum revelare formaliter, & expresè aliquam veritatem; aliud verò constare nobis distinctè sensum prædictæ revelationis. Primum enim frequenter invenitur absque posteriori, ut constat in pluribus revelationibus Scripturæ sacræ, per quas Deus intendit nobis aliquam veritatem explicitè manifestare, quam tamen distinctè non percipimus, eo quòd ignoramus adæquatum sensum divinæ loquutionis: percipimus autem explicitè, si quando per Ecclesiam fuerit declaratus. Quæ dum aliquid expresè credendum diffinit, non format, aut proponit novam Dei revelationem, sed earum, quæ sunt in sacris litteris, sensum declarat.

118. Alia ratio. Secundò nota, mentem Dei revelantis propositionem universalem, qualis est illa, *Omnes in Adam peccaverunt*, non esse, filium Adami ut sic nasci sibi invisum, & exosum, sed hunc, & singulos Adami liberos in particulari originalem culpam in conceptione contrahere (unica excepta Beatissima Virgine Maria, quam ab hac lege piè credimus absolutam.) Cùm enim Dei cognitio circa filios Adæ non sit confusa, sed explicita, & distincta singulorum, necesse est, quod prædicta revelatio, quæ illam exprimit, cadat formaliter & expresè, quantum est ex parte Dei, supra omnes, & singulos eorum. Unde ad assentiendum per habitum fidei theologicæ huic propositioni particulari, Salomon v.g. originalem labem contraxit, non est opus expressiori Dei revelatione, sed solùm sensum præcedentis distinctè intelligere, sive cognoscere certò & infallibiliter, Salomonem esse filium Adami per seminalem propagationem ab eo descendentem; quia eo ipso constabit Deum fuisse expresè loquutum de illo in illa propositione universali, *Omnes in Adam peccaverunt*; atque ideo formaliter revelasse, illum peccatum originale contraxisse, quæ revelatio sufficiens est ad assensum fidei.

119. Hinc formatur sequens ratio pro assertione. Eo ipso quod alicui certò, & infallibiliter innotescat Deum revelasse formaliter, & expresè aliquam particularem veritatem, revelasse v.g. Salomonem maculam originalem contraxisse, tenetur illi assentiri per fidem theologicam: Sed qui cognoscit certò, & infallibiliter Salomonem esse filium Adami, eo ipso cognoscit, Deum in illa propositione universali, *Omnes in Adam peccaverunt*, formaliter & expresè de illo fuisse loquutum, adeoque originalem culpam ab eo contractam revelasse: Ergo eo ipso tenetur illi assentiri per fidem theologicam.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia anima, & corpus sunt partes actuales hominis; ideo eo ipso, quod formaliter reveletur, Christum esse verum hominem, formaliter revelatur, ipsum habere corpus, & animam: unde hæc propositio, *Christus constat anima, & corpore*, est de fide: Sed propositiones particulares sunt quasi partes actuales propositionis universalis, sub qua includuntur, utpote à qua solùm differunt penes modum significandi: Ergo secundùm rem idem est revelare formaliter propositionem universalem, ac revelare omnes particulares sub ea inclusas: sunt igitur prædictæ particulares propositiones de fide, solumque desiderari potest ad illarum assensum, quod quis certò cognoscat, esse sub prædicta propositione universali inclusas. Ut enim optimè animadvertunt Suar. Lugo, & alii, revelatio propositionum particularium in aliqua universali non est propriè virtualis, sed formalis confusa, non quidem ex parte Dei, qui suæ loquutionis sensum, & objecta circa quæ versatur, distinctè cognoscit; sed respectu nostri, qui ex vi auditionis illius non percipimus distinctè materiam, cui in particulari applicatur.

Confirmatur secundò; nam si aliquis modò tenaciter defenderet, se non contraxisse originalem labem, incurreret hæresim, pœnasque in jure contra hæreticos statutas, ut constat ex Concilio Trident. in decreto de peccato originali: Ergo hunc hominem in particulari nasci obnoxium originali maculæ, est de fide. Hæresis enim non incurritur, nisi per negationem propositionis de fide: Sed hunc hominem in particulari contraxisse originalem culpam, non est revelatum, nisi in illa propositione universali, *Omnes in Adam peccaverunt*: Ergo revelatio formalis propositionis universalis constituit in esse objecti fidei omnes particulares sub illa inclusas, estque proinde ratio formalis *sub qua* hujus virtutis. Secundò. Concil. Trident.

Confirmatur tertiò: Revelatio formalis, & expressa propositionis universalis est propter particulares sub illa contentas, ex quibus quasi ex partibus actualibus constituitur. Ut enim Deus unica revelatione manifestaret singulos Adami filios in particulari peccatum originale in conceptione contrahere, protulit illam universalem, *Omnes in Adam peccaverunt*, non enim decebat ipsum pro singulis filiis Adæ seorsum acceptis singulares revelationes conferre: Ergo revelatio propositionum particularium in aliqua universali constituit eas directè credibiles per fidem catholicam, neque ad id alia revelatione indigemus. Patet consequentia tum ex se. Tum etiam, quia aliàs eluderentur omnes revelationes Scripturæ sacræ; nam ut ex exemplo modò præmisso constat, si cuique liberum esset absque nota hæresis asserere se non contraxisse originalem maculam, ad nihil ferè deserviret illa revelatio communis, *Omnes in Adam peccaverunt*. Tertiò.

Dices: Propositio deducta per illationem ex una præmissa de fide, & alia naturali, non est de fide, sed conclusio theologica, ut infrà ostendemus: Sed hunc infantem v.g. baptizatum esse Deo dilectum, infertur ex una præmissa de fide, & alia naturali: Ergo non est de fide, sed conclusio theologica. Probatur minor, quia prædicta propositio infertur ex his præmissis: *Omnis infans ritè baptizatus est in gratia, sive Deo dilectus: hic est ritè baptizatus*. Quarum prima est de fide, secunda verò naturalis, evidenterque nota Parocho baptizanti, ut in præsenti supponimus: Ergo, &c. 120. Objectio.

Occurrit V[illegible] negando majorem universaliter acceptam; quia propositio, inquit, deducta ex una præmissa de fide, & alia naturali, non semper est theologica, sed tunc præcisè quando major præmissa est naturalis, & minor Prima responsio impugnatur. [illegible]

nor de fide: si enim è contrario res se habeat, quod scilicet major præmissa sit de fide, minor verò naturalis, ut in præsenti contingit, non erit conclusio theologica, sed propositio de fide.

Sed hæc solutio sustineri nequit, quia etiamsi propositio deducatur illativè ex majori naturali, & minori de fide, potest de fide esse. Hæc enim propositio, *Christus est animal rationale*, est immediatè de fide, ut constat ex iis, quæ *num. praced.* diximus; & tamen non infertur ex majori de fide, & minori naturali, sed è contrario ex majori naturali, & minori de fide, ut videre est in hoc syllogismo: *Omnis homo est animal rationale: Christus est homo: Ergo est animal rationale.* In qua major præmissa est naturalis, minor verò de fide.

121. Alia solutio refellitur. *Lugo.* Secundò respondet Cardinalis Lugo, quod dupliciter potest Parochus assentiri illi propositioni, *Hic infans a me baptizatus est in gratia:* uno modo ut conclusioni illatæ ex discursu suprà posito, in virtuteque illius ut rationis formalis assentiendi, saltem particularis: alio modo independenter à prædicto discursu, solùm propter divinam revelationem, quæ testificatur, infantem illum esse in gratia. Si igitur Parochus priori modo assentiatur prædictæ propositioni, erit illius assensus conclusio theologica; si verò posteriori modo se habeat, erit actus fidei.

Sed hæc etiam solutio est insufficiens: tum quia non explicat, qualiter possit Parochus assentiri illi propositioni, *Hic infans à me baptizatus est in gratia*, independenter à discursu formato in hac objectione, cui occursum iri conamur; præcipua quippe illius vis in eo consistit, quod nemo valet assentiri dictæ propositioni, nisi in virtute discursus integrati ex una præmissa de fide, & alia naturali, eo quòd hac tantùm via illius veritas innotescit. Tum etiam, quia cùm sit magis connaturale homini præstare assensum propositioni, quæ non constat ex terminis per virtutem proprii discursus, quàm independenter ab illo; si semel hujus solutionis doctrina universaliter admittatur, ferè nullus erit, qui assentiatur propositionibus particularibus in aliqua universali relatis per habitum fidei; sed omnes eis assentient per discursum theologicum, frustrabiturque proinde magna ex parte prædictæ virtutis meritum: quod non debet admitti. Tum denique, quia non omnis discursus est aptus, ut assensus conclusionis innitatur illi quasi rationi formali, ut statim constabit.

122. Observanda pro legitima responsione. Pro legitima ergo solutione observa, quod discursus est duplex, proprius scilicet, & improprius. Prior importat motum intellectus à principiis ad effectus, vel ab effectibus ad sua principia; est enim progressus à notis ad ignota. Posterior verò non includit hujusmodi motum, sed quasi in eodem puncto persistens, tantùm explicat in consequenti, quod in præmissis non ita perspicuè significatum habebatur. Ob idque illius consequentia non dicitur illativa, & probativa, sicut appellatur consequentia antecedentis, sed tantùm explicativa. Et meritò, quia non est apta nata generare diversam speciei notitiam à cognitione præmissarum, quod videtur proprium esse discursus; sed tantùm hanc perficit, & illustrat. Unde hoc genus discursus obstare nequit actui fidei, vel habitus primorum principiorum naturalium, qui non sunt discursivi, ut videri potest in hoc syllogismo: *Propositio quæ constat ex terminis, est vera: sed hæc propositio, Totum est majus sua parte, constat ex terminis: Ergo est vera.* In quo, & similibus licèt appareat ratio discursus ex parte formæ, non tamen adest vera illatio, aut probatio conclusionis; quoniam cùm illius veritas sit immediata, & indemonstrabilis, assentimur illi per eundem habitum principiorum, quo assentimur præmissis: constat autem habitum principiorum non uti proprio discursu in suis actibus.

Secundò nota, aliud esse uti discursu etiam proprio ad ostendendam divinam revelationem esse applicatam ex Dei intentione determinatæ materiæ, v. g. huic propositioni, *Hic infans est in gratia:* aliud verò uti, innitique formaliter prædicto discursu in assensu illius; hæc enim duo valde diversa sunt, & primum potest præsupponi ad secundum, quin obsit actui fidei, sed ad illum potiùs conducat, ut constat tum ex se, tum etiam à simili in actu scientifico. Sæpe namque utimur discursu, & inquisitione dialectica ad inveniendum medium proprium, & necessarium conclusionis scientificæ, quo semel invento, in virtute illius quasi rationis formalis assentimur prædictæ conclusioni, non verò in virtute discursus inquisitivi præcedentis, ut ex se liquet.

Ex his ad objectionem facilis est solutio, respondetur enim propositionem illatam immediatè per proprium, & rigorosum discursum ex una præmissa de fide, & alia naturali, non esse de fide, sed conclusionem theologicam; secus autem si per discursum purè explicativum inferatur, vel solùm utamur discursu proprio ad ostendendum, esse à Deo formaliter revelatam, qualis est ille, qui in hac objectione formatur; solùm enim deservit ad explicandum in consequenti id quod modo confuso continet antecedens. Explicat enim infantem illum tenuisse se ex parte subjecti in illa propositione universali formaliter revelata, *Omnis infans ritè baptizatus est in gratia*; atque ideo Deum fuisse formaliter de illo loquutum in dicta revelatione. Quod, ut ex se liquet, non obstat, sed conducit qualitercumque fiat, ut dictæ propositioni propter divinam revelationem assentiamur, fideique proinde actum eliciamus. 123. Vera solutio.

Quanta autem certitudine debeat quis tenere, particularem propositionem includi sub universali formaliter, & expressè revelata, ut illi per fidei habitum præbeat assensum, infrà constabit. Interim dicimus, prædictam certitudinem debere ad minus omnem prudentem formidinem excludere. Nam si prudenti formidini locum præbeat, non erit sufficiens ad assensum fidei, quia cùm hic sit infallibilis, non compatitur cum prudenti formidine de suo contrario.

§. IV.

Duplex alia assertio pro complemento dubii.

Dicendum est tertiò, revel[illegible] virtualem alicujus [illegible] veritatis in sua ca[illegible] [illegible]ta vel inadæqua[illegible], qualiter v. g. Christum esse risibilem, revelatum est in illa propositione, 124. Terria conclusio.

Homo factus est, non sufficere ad rationem *sub qua* habitus fidei, adeoque prædictam veritatem non esse de fide, sed conclusionem theologicam. Ita D. Thom. super Boët. *de Trinit. quæst.* 2. *art.* 2. *ad* 4. & 1. *p. quæst.* 1. *art.* 2. ubi communiter Thomistæ, Cajetan. Bañez, Navarrete, Zumel, Gonzalez, & alii, ut Capreolus *in prolog. Sententiarum, quæst.* 1. Joan. à S. Thom. loco citato *ex* 1. *p. disp.* 2. *art.* 4. Ferre in præsenti, *quæst.* 2. §. 6. & 7. Quibus adde Cordub. *lib.* 1. *quæst.* 17. Molin. 1. *p. quæst.* 1. *art.* 2. *disp.* 1. & 2. ac denique omnes Authores pro conclusione præcedenti, *num.* 17. relatos, exceptis duntaxat Vega, & Gabriele Vazquez, qui oppositum tuentur; reliqui enim licèt non ita absolutè hanc conclusionem defendant, illi tamen simpliciter loquendo suffragantur.

D. Thom. Cajet. Bañez. Navarrete. Zumel. Gonzalez. Capreol. Joan. à S. Thom. Ferre. Cordub. Molin. Vega. Gabriel Vazq.

Probatur. Quæ potest suaderi primò; nam conclusio, quæ deducitur per demonstrationem ex primis principiis, in quibus continetur sicut effectus in causa, non pertinet ad ipsum habitum primorum principiorum, sed ad scientiam, quæ procedit ex illis: atqui fides est habitus primorum principiorum supernaturalium, ex quibus procedit Theologia: ergo conclusio, quæ per demonstrationem infertur ex illis, tanquam ex causa, in qua includitur, & revelatur, non spectat ad fidem, sed ad prædictam scientiam theologicam.

Confirmatur: Propositio quæ continetur sicut in causa in alia, vel aliis formaliter revelatis, non potest terminare in seipsa nostri intellectus assensum, nisi mediante rigoroso discursu, quo illam ex prædicta causa deducimus: sed fides non est rigorosè discursiva, nec discursui innititur: ergo non potest attingere in seipsa prædictam propositionem, proindeque illi assentiri: cùm ergo in præsenti sit sermo de propositione virtualiter revelata, secundùm quod est in se, non verò prout includitur in suis causis, quo pacto ab eis non distinguitur; idcirco absolutè dicendum est, non esse objectum fidei, sed conclusionem theologicam.

125. Aliud motivum. Secundò probatur eadem sententia alia ratione; nam assensus terminatus ad propositionem revelatam in aliis sicut in causa, est diversæ speciei ab assensu fidei: igitur prædicta propositio non est de fide, sed conclusio theologica. Consequentia patet. Antecedens verò probatur, quia assensus innitentes immediatè diversæ rationi formali *sub qua*, sunt diversæ speciei, eo quòd ab illa speciem sortiuntur: constat autem assensum terminatum ad propositionem virtualiter revelatam, inniti immediatè diversæ rationi formali ab illa, cui fidei assensus innititur; nam hic innititur immediatè divinæ revelationi, credimus enim *Christum v. g. esse hominem*, quia Deus ita revelavit; ille verò veritati objecti formaliter revelati, in quo continetur tanquam in causa dicta propositio, circa quam versatur: cùm enim quis præbet assensum huic propositioni, *Christus est risibilis*, fundatur immediatè in eo, quod est homo, non verò quia revelatum est à Deo ipsum esse risibilem; ob idque Theologia nostra habet rationem scientiæ, quia procedit per principia intrinseca subjecti formalis: Ergo, &c.

126. Objectio. Dices: Propositio quæ resolvitur ultimò in rationem *sub qua* Metaphysicæ, est metaphysica: Ergo propositio, quæ resolvitur ultimò in rationem *sub qua* fidei theologicæ, divinam scilicet revelationem, debet esse de fide, ut à paritate constat: Sed hæc propositio, *Christus est risibilis*, resolvitur ultimò in prædictam Dei revelationem; scimus enim Christum esse risibilem, quia est homo: credimus autem ipsum esse hominem, quia Deus dixit: Ergo est de fide, quamvis solùm sit revelata virtualiter in sua causa.

Respondetur negando utramque consequentiam. Tum quia hæc propositio, Christus est risibilis, & omnes aliæ theologicæ, solùm resolvuntur in divinam revelationem per accidens, eo modo quo conclusio musica resolvitur in fidem de principiis Arithmeticæ in eo, qui caret hac scientia; per se enim resolvuntur ultimò in rationem *sub qua* scientiæ Dei, & Beatorum. Tum etiam, & maximè, quia licèt conclusiones scientiæ subalternatæ resolvantur ultimò in principia subalternantis; ob id tamen non spectant ad illam, sed ad subalternatam, ut modò supponimus: constat autem Theologiam nostram esse scientiam subalternatam per se quidem scientiæ beatificæ, per accidens verò fidei. Unde etsi illius conclusiones, qualis est illa propositio, *Christus est risibilis*, resolvantur ultimò in divinam revelationem, id non obest quominus de fide non sint, sed conclusiones theologicæ. Per quod patet ad probationem in antecedenti inclusam; conclusiones enim Metaphysicæ non sunt propositiones scientiæ subalternatæ, qualis est Theologia, & sic non est paritas. Diluitur.

127. Ultima assertio. Ultima conclusio: Propositio immediatè deducta per proprium discursum ex duabus præmissis formaliter revelatis, quatenus infertur ex illis vi consequentiæ, & illationis, est conclusio theologica; specificativè tamen accepta, & considerata est de fide, ob idque tam per fidem, quàm per Theologiam possumus illi assentire. Hæc assertio, quam sub hac distinctione pauci attigere, redigit ad debitam concordiam dissidium, quod est super hac re inter Authores, dum quidam, ut Thomistæ, necnon Molina, Valentia, Torres, Lorca, & alii, absolutè docent dictam propositionem esse theologicam; quidam verò, ut Okam, Cano, Vega, Vazq. & alii, quos refert, & sequitur Hurtado *disp.* 10. *sect.* 1. §. 2. absolutè affirmant, illam esse de fide. Hurtado. Possunt enim rectè conciliari, si primi loquantur de prædicta propositione formaliter, quatenus habet rationem conclusionis illatæ ex præmissis revelatis; ultimi verò sermonem instituant de ipsa specificativè accepta, sive considerata præcisè ex parte objecti. Et sanè quidquid sit de sensu aliorum, Thomistæ solùm loquuntur de illa formaliter, ut est conclusio deducta ex revelatis, ut eos consulenti constabit. Quo sensu verum est prædictam conclusionem esse propositionem theologicam. Nec obstat, quominus aliàs sit de fide ex eo, quod est deducibilis ex duplici præmissa formaliter revelata, ut statim probabimus.

128. Probatio prioris partis. Suadetur igitur prima pars hujus asserti ratione; nam assensus terminatus ad propositionem deductam per proprium discursum ex præmissis formaliter revelatis, illiusque virtute generatus, non elicitur ab habitu fidei, sed à nostra Theologia: Ergo dicta propositio, quatenus habet rationem objecti terminantis prædictum assensum, non est de fide, sed conclusio theologica. Consequentia patet: Antecedens verò quoad secundam partem liquet ex prima: hæc autem probatur primò, quia prædictus assensus non

non innititur immediatè divinæ revelationi, sed ipsarum præmissarum veritati, ut *num. preced.* vidimus: constat autem assensum fidei theologicæ inniti immediatè revelationi divinæ, non verò objecti revelati veritati.

Secundò, quia certitudo prædicti assensus non solùm pendet per se à divina revelatione, sed etiam, & immediatiùs, à connexione necessaria præmissarum cum conclusione circa quam versatur; necnon à bonitate illationis, & consequentiæ. Quantumvis enim expresè veræ sint, & revelatæ præmissæ; si tamen non certò constat tum illas continere conclusionem, & cum illa necessariò connecti; tum etiam nullum esse defectum in consequentia, nemo potest firmiter prædictæ conclusioni, ut conclusio est, assentiri; quia certitudo judicii circa conclusionem innititur formaliter continentiæ, sive connexioni præmissarum cum illa, & bonitate illationis, ut ex Logica edocemur. Constat autem, certitudinem desumptam à bonitate consequentiæ, & & connexione præmissarum cum conclusione, non posse adæquare certitudinem propriam actus fidei. Quia cùm hæc duo principia naturalia sint, non potest ab eis desumi certitudo supernaturalis, atque ita firma, ut est certitudo fidei.

Confirmatur primò: Assensus fidei non est discursivus: Sed assensus terminatus ad propositionem deductam legitimè ex duabus præmissis de fide, quatenus habet rationem conclusionis ex eis allatæ, est propriè discursivus; innititur enim illi principio dialectico, *Quæcumque sunt eadem uni tertio, &c.* Ergo non est actus fidei, sed Theologiæ nostræ.

Confirmatur secundò: Conclusio theologica illa dicitur, quæ infertur per proprium discursum ex principiis fidei: Sed talis est propositio deducta ex utraque præmissa formaliter revelata: Ergo est propriè conclusio theologica, potiùs, quàm illa, quæ infertur ex vna præmissa de fide, & alia naturali, quam constat esse theologicam. Recolantur quæ diximus *num. preced.* rationes enim pro assertione ibi stabilita constructæ hujus etiam primam partem convincunt.

129. *Posterior assertionis pars ostenditur.* Secunda verò pars hujus assertionis probatur breviter: Nam illa propositio absolutè loquendo est de fide, quæ est formaliter à Deo revelata explicitè, vel implicitè: sed eo ipso, quod aliqua propositio sit legitimè deducibilis ex utraque præmissa de fide, est formaliter revelata, saltem implicitè: ergo eo ipso est de fide. Major, & consequentia constant: Minor verò suadetur. Tum quia omnis conclusio legitimè deducibilis ex præmissis, continetur reipsa in illis sicut particulare in universali, aut sicut diffinitio in diffinito, aut modo simili; quia nihil potest esse in conclusione, quod non fuerit positum in præmissis: constat autem hanc continentiam sufficere, ut non possint esse formaliter revelatæ præmissæ, quin eo ipso sit formaliter revelata conclusio, quæ ex eis legitimè deducitur. Tum etiam, nam si in sequenti syllogismo, qui est propriè discursivus, scilicet: *Omne rationale est admirativum: Omne risibile est rationale: Ergo omne risibile est admirativum;* utraque præmissa esset formaliter revelata, eo ipso formaliter revelata esset illius conclusio. Hoc autem sic ostenditur; nam cùm Deus in prolatione majoris præmissæ asseruit, *omne rationale esse admirativum*, revelavit formaliter, & expresè, omnia supposita habentia rationem, quæcumque illa sint, esse admirativa: sed quodcumque risibile est suppositum rationale, sive ratione præditum, ut constat tam lumine naturali, quàm fidei, cùm minor præmissa, in qua id significatur, sit formaliter revelata, ut supponimus: Ergo certum est, Deum in illa majori loquutum fuisse de omni subjecto risibili, de illoque revelasse esse admirativum: Sed omne risibile esse admirativum, est conclusio prædicti syllogismi: Ergo eo ipso, quod illius, & cujusvis alterius præmissæ sint formaliter revelatæ, non potest non esse formaliter revelata conclusio, saltem revelatione, quæ respectu nostri confusa sit, licèt respectu Dei sit distincta, ut ex hoc exemplo liquet.

Confirmatur primò: In Deo non est cognitio confusa, sed distincta omnium, quæ participant rationalitatem? Ergo cùm in data hypothesi protulit illam universalem, *Omne rationale est admirativum*, loquutus est formaliter, & distinctè, quantum est ex se, de omni quod habet rationalitatem, de illoque formaliter revelavit esse admirativum: Sed omnia supposita risibilia sunt rationalia: Locutus est igitur de illis in prolatione dictæ universalis. Quocirca revelavit nobis formaliter, *Omne rationale esse admirativum*, quæ est conclusio prædicti syllogismi. Unde cùm eadem ratio militet in omnibus aliis, non stabit utramque illorum præmissam esse formaliter revelatam, quin re ipsa sit formaliter revelata conclusio, quæ immediatè, & directè ex illis elicitur. *Roboratur.*

Confirmatur secundò: Revelatio particularium propositionum in aliqua universali constituit eas sufficienter in esse objecti credibilis per fidem: Ergo etiam revelatio conclusionis in præmissis, ex quibus secundùm artem syllogisticam immediatè deducitur, constituet eam objectum attingibile per eandem virtutem. Patet consequentia, quia eadem ratio militat utrobique, præsertim cùm syllogismi conclusio est particularis, ut constabit expendenti quæ diximus §. *preced.* aut enim ibi dicta negari debent, quod nemo audet; aut hæc conclusio admitti.

Dices: Habitus primorum principiorum naturalium non præstat per se assensum conclusionibus, quæ deducuntur ex illis, sed id est proprium scientiarum: Ergo cùm fides sit habitus primorum principiorum supernaturalium, nullo modo assentietur conclusionibus, quæ ex illis sicut ex præmissis per proprium discursum inferuntur. 130. *Objectio.*

Respondetur negando consequentiam: & ratio disparitatis est, quia habitus primorum principiorum naturalium solùm elicit assensum circa propositiones, quæ constant ex habitudine terminorum, quales esse non possunt conditiones, quæ ex dictis principiis legitimè inferuntur. Propositio autem immediatè deducibilis ex duplici præmissa de fide, potest esse formaliter revelata, tum in ipsis præmissis, tum etiam per aliam revelationem. Unde cùm fides assentiatur omnibus veritatibus à Deo formaliter revelatis, nihil obest quominus prædictæ propositioni assensum præbeat. *Solutio.*

Sed instabis: Quælibet conclusio eo ipso, quod talis, est diversum objectum formale ab ipsis præmissis, ex quibus deducitur; aliàs enim idem habitus, qui assentitur præmissis, posset assentiri conclusioni; quod universaliter non admittimus: Ergo ex eo quod sint expresè revelatæ præmissæ, inefficaciter concludimus esse formaliter revelatam conclusionem, quæ ex illis 131. *Replica.*

 imme-

immediatè deducitur; cùm enim sint diversa objecta formalia, stabit optimè formalis revelatio unius absque formali revelatione alterius.

Responsio. Respondetur quamlibet conclusionem, quatenus talem, esse diversam in esse objecti formalis ab ipsis præmissis, ex quibus deducitur; in illis tamen actualiter, & implicitè includitur, & significatur. Unde licèt ob illius distinctionem, habitus qui versatur circa præmissas, nequeat assentiri conclusioni, quatenus talis est (id quod gratis admittimus, convincitque ad summum hæc replica) ob hanc tamen inclusionem necesse est, ut in revelatione expressa præmissarum reveletur formaliter, & implicitè prædicta conclusio. Quod si semel admittimus, hanc esse revelatam formaliter, eo ipso habebit specificativè sumpta debitam convenientiam in esse objecti cum principiis fidei, ob idque poterit per hujus virtutis habitum attingi.

132. Replica. Nec refert si urgeas, quod revelatio conclusionis in præmissis, ex quibus secundùm artem syllogisticam legitimè, immediatèque deducitur, tantùm est revelatio causæ adæquatæ alicujus veritatis, sive propositionis: Sed hæc non constituit illam sufficienter in esse objecti credibilis per habitum fidei, ut in tertia hujus dubii assertione statuimus: Ergo neque revelatio formalis prædictæ conclusionis in suis præmissis.

Responsio. Respondetur negando majorem intellectam de causa naturali, sive in esse, & apparere, de qua loquuti sumus in nostra tertia conclusione. Quia præmissæ, ex quibus secundùm artem syllogisticam deducitur à priori, & immediatè aliqua conclusio, continent adæquatam illius causam naturalem, & significant insuper veritatem prædictæ conclusionis. Ratio verò est, quia causa naturalis prædictæ veritatis est medium demonstrationis, ex quo infertur; præmissæ autem non solùm includunt medium demonstrationis, sed etiam exprimunt unionem illius cum extremitatibus, quam non possunt exprimere, quin eo ipso significent saltem implicitè unionem extremitatum inter se, in qua consistit ipsa conclusio. Quocirca is, qui revelat explicitè præmissas, ex quibus juxta præcepta dialectica sequitur legitimè, & immediatè aliqua conclusio, non potest non eo ipso revelare formaliter implicitè ipsam conclusionem. Quamvis revelatio formalis, & expressa causæ adæquatæ alicujus veritatis non sit formalis revelatio illius, nec implicita.

133. Quæ doctrina declarari potest exemplo sequenti. Etenim causa naturalis adæquata risibilitatis Christi est illius vis discursiva, tam proxima, quàm radicalis; ideo enim est risibilis, quia est etiam proximè rationalis, sive discursivus: & tamen ex eo, quod nobis expressè revelatum sit, Christum esse rationalem, sive discursivum, non possumus formare syllogismum, in quo ex duplici præmissa formaliter revelata inferamus, ipsum esse risibilem; quoniam ad hanc conclusionem dicendam opus est assumere hanc universalem, *Omne discursivum est rationale*. Quæ tamen non est formaliter revelata, ex eo quod revelatum sit Christum esse discursivum, quia in hac revelatione solùm significatur, Christum habere id, quod aliàs est causa risibilitatis. Illa autem præmissa universalis exprimit unionem principii discursivi cum risibilitate, significatque hanc illi competere: quod longè diversum est à præcedenti, ut ex se liquet. Ergo diversa sunt revelatio formalis, & præcisa causæ adæquatæ alicuius veritatis; & revelatio præmissarum, ex quibus veritas secundùm artem syllogisticam rectè deducitur. Unde licèt prior non pertineat ad rationem formalem *sub qua* fidei, secus verò posterior. Id quod ex eodem exemplo liquet; si enim illa propositio, *Omne rationale, seu discursivum est risibile*, esset formaliter revelata, eo ipso esset de fide Christum, & quemlibet verum hominem esse risibilem.

§. V.

Sententia opposita nostræ priori assertioni.

Communis affatim opinio est, quamlibet Dei revelationem, sive publica sit, sive privata, constituere sufficienter rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ, atque ideo ii, qui prædictis revelationibus perfruuntur, certique sunt illas esse divinas, posse, imò & teneri per prædictæ virtutis habitum illis assentiri. Ita Scotus *in 2. dist. 23. quæst. unic.* Vega *lib. 9. in Trident.* Cathar. *de certitud. grat. cap. ult.* Bellarm. *lib. 3. de justific. cap. 3.* Salmeron *lib. 1. in epist. Pauli, p. 3. disp. 2.* Suar. *disput. 3. sect. 10.* Vasq. 1. 2. *disp. 210. cap. 4.* Granad. *tract. 1. de fide, disp. 6.* Aragon *in præsenti, art. 1. & 3.* Hurtado *disp. 8.* Corduba *lib. 1. quæst. 17.* Torres *disput. 5. dub. 5.* Castillo *disp. 2. quæst. 2.* Lugo *disp. 1. sect. 11.* & alii plures neoterici. 134. Opinio contraria. Scotus. Vega. Cathar. Bellarm. Salmer. Suarez. Vasq. Aragon. Hurtad. Corduba. Torres. Castillo. Lugo.

Suadetur autem primò hæc opinio ex sacris Litteris; nam revelatio facta Abrahæ de multiplicatione sui seminis, fuit particularis, & privata, quippe quæ speciale illius beneficium continebat; & tamen illa constituit rationem formalem sub qua fidei theologicæ: Ergo idem dicendum est de aliis revelationibus privatis, quæ modò in Ecclesia fiunt, cùm omnes sint ejusdem speciei. Major, & consequentia constant: Minor verò probatur, quia Abraham præstitit assensum dictæ revelationi per fidem theologicam; dicitur enim Genes. 15. *Credidit Abraham Deo* (pollicenti scilicet multiplicationem seminis) *& reputatum est illi ad justitiam.* Quod intelligitur de assensu fidei theologicæ, ut constat ex *epist. Jacob. cap. 2.* & Galat. 3. & *ad Rom. 4.* docetque ibi expressè D. Thom. Constat autem assensum fidei theologicæ non posse exerceri circa revelationem, quæ non sit propria illius ratio *sub qua.* Primum argumentum. Genes. 15. 4. ad Rom.

Confirmatur primò: Illa revelatio constituit rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ, cui si quis non assentiatur, efficitur incredulus, & infidelis: Sed qui non assentitur revelationibus particularibus sufficienter propositis, eo ipso est incredulus, & infidelis: revelationes igitur privatæ constituunt rationem formalem *sub qua* fidei theologicæ. Major videtur perspicua, quia incredulitas, seu infidelitas est vitium oppositum fidei theologicæ. Minor verò suadetur: tum ratione, quia is qui dissentitur revelationi particulari, facit quantum est de se, Deum mendacem, destruitque ex consequenti rationem *sub qua* fidei, quæ non potest destrui absque infidelitate. Tum etiam pluribus instantiis; nam in primis, quia Moyses *Exod. 17.* non credidit revelationi particulari de aqua ex petra educenda, carpitur ut infidelis, *Numer. 20.* Deinde quia Sara *Genes. 20.* non credidit speciali revelationi de conceptione filii, damnatur infidelitatis à D. Joan. Chrysost. *homil. 23. ad Hebræos.* Præterea quia Zacharias, *Luc. 1.* non assensit privatæ Confirmatur. Genes. 20. 23. ad Hebr.

privatæ revelationi de nativitate Baptistæ, arguitur ibi incredulitatis ab ipso Angelo, plectiturque ut hujus culpæ reus. Et sic de aliis pluribus, de quibus non licet ambigere, esse revelationes privatas, cùm factæ fuerint privatis personis, & de rebus ad ipsas specialiter spectantibus.

Confirmatur secundò. Concil. Trid.

Confirmatur secundò, nam in Concilio Trident. *sess. 6. cap. 12. & can. 15.* statuitur, quod secluso specialis revelationis privilegio, nulli potest fidei theologicæ certitudine constare se esse in gratia: Ergo cùm exceptio firmet regulam in contrarium, videtur docere Concilium, quod suppositâ prædictâ revelatione, possit id per fidem theologicam innotescere, atque ideo posse quemquam per habitum hujus virtutis privatis revelationibus assentiri. *Quam* (inquit Cardinalis Lugo) *fuisse Patrum mentem, refert Cathar. in apolog. contra Sotum, cap. ult. ubi testis oculatus testatur hanc sententiam, quam Pater Lainez Generalis nostræ Societatis contra Sotum acriter in Tridentino probavit, communi Concilii approbatione fuisse susceptam.*

Lugo. Cathar.

135. Satisfit argumento.

Respondetur, quod revelatio privata est duplex: quædam ex parte tantùm personæ, cui fit; quædam autem ex parte modi faciendi. Priori modo appellatur privata quæ fit particulari personæ, ut privata & particularis est. Posteriori verò illa dumtaxat revelatio privata dicitur, quæ veritatem, quam notificat, non subordinat Deo, ut est primum credibile per fidem theologicam, seu communem. Quæ enim hoc pacto subordinat Deo id quod revelat, est communis ex parte modi fiendi; quia attingit proprium modum, quo fiunt revelationes communes, quibus catholica fides innititur. Inter utrumque verò modum revelationis privatæ hoc interest discriminis, quod prior potest esse ratio *sub qua* fidei theologicæ; secus tamen posterior, ut constat ex suprà dictis. Unde quia revelatio facta Abrahæ de multiplicatione filiorum, & aliæ similes, quas continet sacra Pagina, fuerunt privatæ solùm priori modo; illæ verò, quæ nunc in Ecclesia fiunt, etiam secundo modo sunt particulares, idcirco etsi illæ potuerint rationem formalem *sub qua* fidei constituere, oppositum tamen dicendum est de istis.

Responsio ad primam confirmationem.

Ad primam confirmationem respondetur, quod destructa ratione generica, destruuntur ex consequenti omnes species sub illa inclusæ; sicut remoto animali, removentur omnes differentiæ, quas sub se comprehendit. Veritas autem prima obscurè revelans, quatenus præscindit ab hac, vel illa materia revelata, & modo revelationis, est ratio *sub qua* generica respectu fidei theologicæ, propheticæ, & cujusvis alterius assensus supernaturalis, & obscuri: quare illa destructa, nequit prædicta fides subsistere. Is verò, qui dissentit revelationi privatæ, destruit, quantum est ex parte facti, divinam veracitatem; nisi enim suspicaretur Deum esse mendacem, nunquam illius verbis dissentiret. Unde eo ipso amittit fidem catholicam, incurritque infidelitatem illi contrariam; quamvis prædicta revelatio particularis non sit formalis ratio *sub qua* dictæ virtutis.

136. Explicatur solutio.

Pro cujus faciliori intelligentia nota, quod dissensus revelationis privatæ potest considerari vel ex parte termini, ad quem convertitur, qui est propria sententia, cui infidelis inhæret; vel ex parte termini, à quo avertitur. Ex primo capite non opponitur prædictus assensus fidei theologicæ, sed est quædam infidelitatis species, diversa ab omnibus illis, quas incurreret, qui rebus ab Ecclesia propositis dissentiret. Nec oportet ei nomen indere, cùm ex hac parte multiplicari possint sine termino infidelitatis species, ut docet infrà D. Thom. *quæst. 10. art. 5.* D. Thom. Ex secundo verò capite, à quo solùm desumitur unitas generica infidelitatis, opponitur prædictus dissensus fidei catholicæ, quia avertitur à prima veritate, sine cujus accessu impossibile est aliquem esse fidelem. Unde ad confirmationem sic potest in forma responderi. Illa revelatio est ratio formalis *sub qua* fidei theologicæ, per cujus dissensum incurritur infidelitas illi contraria, distinguo majorem; *directè, & ex parte termini ad quem dissentiens convertitur*, concedo majorem; per cujus dissensum incurritur infidelitas opposita fidei *ex consequenti, præcisè, & ex parte termini à quo, nego majorem*: & eadem distinctione applicata majori, negatur consequentia. Quæ probari nequit instantiis ibidem adductis, intellectis etiam juxta mentem contrariorum.

Cæterùm quia minimè concedendum est, Moysem, Saram, aut Zachariam amisisse fidem catholicam; quod tamen necessitate consequentiæ tenentur concedere Adversarii, eo quòd prædicta virtus per quemlibet dissensum sibi contrarium, aut etiam dubitationem plenè liberam amittitur: Respondetur ad omnes instantias, Moysem, Saram, & Zachariam argui, dicique locis citatis infideles, non quia deliquerint contra fidem catholicam, sed quia peccaverunt contra fiduciam, quæ est firma quædam, & roborata spes. Contra quam etiam peccavit D. Petrus, cùm dixit ei Christus, *Modicæ fidei, quare dubitasti.* Id enim satis videtur cohærere contextui, ut illum legenti, recolentique *fidei* vocem sæpe pro fiducia usurpari, constabit. Videantur Interpretes, qui aliis solutionibus satis convenientibus omnibus his instantiis occurrunt.

Ad secundam confirmationem respondetur, Concilium Trident. solùm statuisse, nemini posse ex vi revelationum communium, quæ sunt in Scriptura, adeoque citra particularis illustrationis privilegium, constare se esse in gratia certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, ut ex ejus verbis liquet, qualis est omnis fides supernaturalis, & divina, sive theologica sit, sive non. Unde etsi illa particula *citra*, sumatur in vi exceptivæ, firmetque proinde regulam in contrarium (quod non omnes admittunt, & meritò, quia circa hanc difficultatem nihil Concilium stabilivit, sed merè negativè se habuit, utpote de qua non erat controversia,) solùm habetur posse quemquam ex vi revelationis privatæ scire se esse in gratia certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, atque adeo vel theologica, vel alia, cujus firmitas sit tanta, quanta est certitudo illius; non verò quod sit certus suæ salutis per certitudinem fidei theologicæ determinatè, quod necessarium erat, ut decretum Concilii nostræ sententiæ adversaretur.

Solvitur secunda confirmatio.

Unde non apparet, quo fundamento dixerit Cardinalis Lugo, Patrem Lainez hanc sententiam acriter in Tridentino contra Sotum probasse, Patrumque approbationem obtinuisse: quoniam, ut tradit ipse Sotus, qui propugnator adfuit, sub hac forma mota est ab ipso quæstio in Tridentino: *Utrum valeat homo citra specialis revelationis privilegium esse certus per fidem* 137.

137. Animadversio. Lugo.

fidem catholicam se esse in gratia, vel per aliam certitudinem, quæ sit tanta, quanta est certitudo fidei catholicæ? Circa quam quæstionem hæretici docebant, posse homini constare certitudine fidei catholicæ se esse in gratia: quod omnes catholici negabant. Inter quos tamen adhuc erat circa secundam partem quæstionis dissidium: nam Cathar. & pauci alij asserebant, posse homini de lege communi constare se esse in gratia certitudine simili firmitati fidei catholicæ: Sotus verò & ferè cuncti Patres contrarium defensabant, pro quibus tandem stetit diffinitio Concilij, vt ex illius decreto liquet. Non enim exponendum est iuxta placitum Catharini, cuius expositio non bene audit apud reliquos Catholicos, vt testatur Vega *lib. 9. in Trident. cap.* 8. Quod autem reuelatio priuata sit sufficiens ratio *sub qua* fidei theologicæ, vel non, minimè disputatum videtur in Concilio. Ob idque mirum est, quod P. Lainez partem affirmatiuam tanta ibi acrimonia probauerit contra Sotum.

Vega.

Quod si contendat Lugo hunc Patrem fuisse eum, qui in Concilio proposuit, hominem ex lumine fidei non solùm posse credere ea, quæ ab Ecclesia determinata sunt, vt credantur; verùm extendi eius lumen ad ea, quæ sunt in facti contingentia, haud reluctamur. Sed quam ex hac propositione laudem consecutus fuerit, ostendit Sotus in apologia contra Cathar. *cap.* 5. his verbis: *Persistis exinde contendere, quod homo ex lumine fidei non solùm potest credere ea, quæ ab Ecclesia determinata sunt, vt credantur, verùm extendi eius lumen ad ea etiam, quæ sunt in facti contingentia. Id quod quibus auribus exceptum fuerit in congregatione Theologorum, dissimulaui ego in tractatu meo, propterea quod qui illud protulit, est certè catholicus, religionis doctus, & mihi charissimus, qui illud optimo zelo dixit, licèt aliqui crediderint suggestionem fuisse tuam. Satis autem existimo à me esse refutatum.* Quæ verba satis indicant, dictæ opinionis propositionem fuisse Patribus adeo exosam, ut opus sit proponentis nomen silentio involvere, vt illius honori consulatur. Quare si is fuit P. Lainez, haud invidendus est ex victoriæ laude.

138. Secundum argumentum.

Secundò arguitur pro hac sententia; nam eadem fide tenetur quis assentiri Regi aliquid sibi secretò committenti, ac historiam aliquam publicè testificanti, vt ex se constat: ergo eandem fidem debemus tribuere Deo priuatim, vel publicè veritatem aliquam revelanti.

Confirmatur: Habitus fidei theologicæ inclinat ad credendum Deum esse veracem: ergo inclinat ad credenda omnia ea, quæ per prædictam veracitatem attestantur; quod enim id publicè, vel priuatim fiat, de materiali se habet.

Dissolvitur.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod inter credibilia ob Regis authoritatem nulla est subordinatio ad aliquod primum credibile, quod sit fidei illi debitæ formale, & adæquatum obiectum. Quæ subordinatio inuenitur in iis, quæ per theologicam fidem suscipimus; omnia enim subordinantur Deo ut primo credibili. Unde si aliqua veritas revelata sit ab ipso absque hac subordinatione, ut in privatis revelationibus communiter contingit, eo ipso non poterimus illi assentiri per prædictam fidem; quamuis eodem credulitatis habitu præbeamus assensum omnibus, quæ Rex, vel alius homo testatur, siue uni amico privatim, siue pluribus subditis manifestè; id enim ad unitatem, vel diversitatem fidei de materiali se habet, vt ex se, & ex hoc exemplo liquet.

Ad confirmationem respondetur, fidem theologicam inclinare ad credenda omnia ea, quæ per primam veritatem revelantur cum subordinatione ad primum credibile; secus autem si absque hac subordinatione revelentur, ob ea quæ suprà diximus. Ex quibus si quæ alia argumenta pro hac sententia militant, facilè solutionem accipient: quocirca ab illis proponendis abstinemus.

§. VI.

Quæ obstent aliis assertionibus, diluuntur.

CONtra secundam assertionem generaliter acceptam, siue præscindendo ab hac, vel illa materia speciali, nulla militat sententia, quæ Authoribus probetur; sed nec obiectio, cui necessium sit occursum iri. Contra tertiam verò sentiunt Scot. *in 3. dist. 34. quæst. unic.* & *in 4. dist.* 11. *quæst.* 3. Aureolus relatus ab Ochamo *quæst.* 3. *prologi*, Cano *lib. 6. de locis, cap. vlt. ad* 10. Vega *lib. 9. in Trident. cap.* 39. Cathar. *de certitudine grat. assert. 6.* Vazq. *1. p. disp. 5. cap. 3.* Castillo *hic disp. 2. quæst.* 3. & alij. Qui omnes astruunt propositionem revelatam in aliis, in quibus includitur sicut effectus in causa, esse absolutè, & obiectivè acceptam de fide, quamvis non possimus illi assentiri, nisi præsupposito discursu theologico, quo illam ex prædicta causa eliciamus, deprehendamusque in ea includi. Philosophantur enim hi Authores de propositione virtualiter tantùm revelata eo modo, quo in assertione quarta philosophati sumus de illa, quæ potest secundùm artem syllogisticam ex duplici præmissa formaliter revelata deduci. Unde asserunt prædictam propositionem esse conclusionem theologicam, quatenus terminare potest assensum innitentem veritati præmissarum, & vi naturalis discursus; & esse de fide, quatenus continetur virtualiter adæquatè, vel inadæquatè in alia formaliter revelata; prout sic enim, inquiunt, attingi potest per assensum fidei theologicæ; quippe qui solùm dependet à prædicto discursu, sicut à conditione proponente, & explicante dictæ propositionis continentiam, & revelationem. Hæc enim explicatio, etsi habeatur per discursum, non impedit fidei assensum, ut ex iis, quæ in secunda assertione diximus, apertè liquet. 139. Alia opinio contraria.

Scot. Aureol. Okam. Cano. Vega. Cathar. Vasquez. Castillo.

Probatur igitur hæc sententia primò, quia lumen gloriæ fertur immediatè in essentiam diuinam, & secundariò in creaturas, quæ continentur in illa, sicut effectus in sua causa, vel sicut conclusiones in principiis. Idque etiam præstat virtus sapientiæ divinæ, ut tradit D.Thom. 1. 2. *quæst.* 57. *art.* 1. Ergo cùm fides sit participatio quædam luminis gloriæ, non solùm attinget principia immediatè à Deo revelata, sed etiam conclusiones, quæ continentur in illis ut in causa, indeque possint deduci. 140. Primum argumentum.

D.Thom.

Confirmatur primò: Habitus synteresis assentitur, & iudicat tum de principiis practicis universalibus, tum etiam de conclusionibus, quæ inferuntur ex illis, ut tradit D. Thom. *in 2. dist. 24. quæst. 2. art. 4.* Sed fides æquiparatur synteresi, eo quòd est prima regula operandi in ordine supernaturali: ergo assentiet, & iudicabit de principiis universalibus hujus ordinis, scilicet articulis, & de conclusionibus virtualiter inclusis in illis, ibique revelatis. Confirmatur.

D.Thom.

Confirmatur secundò: Charitas diligit Deum, &

& creaturas propter illum, sicut propter formale motivum: Ergo fides non solùm attinget quæ sunt à Deo immediatè revelata, sed etiam plura alia propter illa, ea nimirum quæ inde inferri possunt.

Satisfit argumento. Respondetur huic argumento, concesso antecedenti, negando consequentiam; quia lumen fidei non est ita illimitatum, sicut lumen gloriæ, sed quædam diminuta participatio illius; universalitas enim, & limitatio habitus desumitur à ratione formali *sub qua* illius: hæc autem respectu luminis gloriæ est valde illimitata, scilicet divina essentia in seipsa, per quam attingi possunt creaturæ existentes, & possibiles; cùm sit perfecta causa, & exemplar illarum. Ratio autem formalis *sub qua* fidei est Dei revelatio, per quam solùm possunt cognosci omnia formaliter revelata, qualia non sunt propositiones revelatæ præcisè in aliis, in quibus continentur sicut in propria causa. Unde fides non potest illis per se ipsam assentire, lumen verò gloriæ optimè valet Deum & creaturas attingere.

Per quod etiam patet ad instantiam in antecedenti adductam; divina quippe sapientia fertur per se primò in altissimam causam: & quia per resolutionem ad illam haberi potest perfectum judicium, tam de conclusionibus, quàm de earum principiis, ideo vtraque ex consequenti considerat, quasi habitus continens quodammodo scientiam, & intellectum, vt tradit D.Thom. 1.2. *quæst.57. art.2.* Motivum autem fidei est testificatio divina, propter quam solùm attingi possunt, quæ Deus formaliter revelat, eo quòd hæc duntaxat attestatur.

Ad primam confirmationem negatur major, quia synteresis solùm iudicat de primis principiis practicis; conclusiones enim quæ inferuntur ex illis, si sint universales, pertinent ad philosophiam moralem; si verò sint particulares, pertinent ad synesim, & gnomen, quæ sunt virtutes adjunctæ. Nec oppositum colligitur ex D. Thom. loco enim in argumento citato solùm docet synteresim judicare de principiis practicis universalibus, & particularibus sub illis inclusis; quia non solùm dictat hanc universalem, *Nunquam est furandum*, sed etiam hanc particularem, *Hîc & nunc abstinendum est à furto*: quod etiam fidei concedimus; nam ut diximus conclusione 2. propositiones particulares contentæ in universali formaliter revelata sunt objectivè acceptæ de fide.

Ad secundam confirmationem negatur consequentia, quia ex illius antecedenti solùm sequitur, quod sicut charitas diligit Deum propter se, & plura alia propter ipsum; ita fides credat Deum propter ipsius testimonium, & plura alia in ordine ad illum, quæ nimirum testificatus fuerit: quod libenter admittimus.

141. Secundum argumentum. Secundò arguitur: Eo ipso quod Deus revelet aliquod principium, revelat conclusionem in illo contentam: sed conclusio, seu propositio à Deo revelata est de fide: Ergo, &c. Probatur major: tum quia aliàs prædicta revelatio non esset vera, quia principium, cuius conclusio est falsa, nequit esse verum, eo quòd sicut negatio proprietatis infert negationem essentiæ; ita negatio veritatis in conclusione infert negationem veritatis in principio, ex quo legitimè infertur. Tum etiam, quia si quis dissentiret conclusioni legitimè illatæ ex principio formaliter à Deo revelato, incurreret hæresim, quæ non incurritur nisi propter negationem propositionis de fide, sive revelatæ à Deo.

Fulcitur. Confirmatur: Illa quæ deducuntur legitimè ex creditis per fidem humanam, spectant ad hanc fidem: Ergo quæ inferuntur ex creditis per fidem divinam, ad illam pertinebunt, vt ex ipsa paritate suadetur.

Solutio. Respondetur negando majorem universaliter intellectam: & ad primam illius probationem dicendum, quod licet principium, cuius conclusio est falsa, nequeat esse verum, eo quòd negatio proprietatis infert negationem essentiæ, neque falsa possunt sequi ex veris; vt tamen formalis testificatio dicti principii vera sit, opus non est, quod ad proprietates, sive conclusiones in illo inclusas significandas extendantur; sufficit enim si dictæ proprietates re ipsa illi conveniant, quamvis ab illarum expressione omninò præscindatur. Nam cùm loquutio significet immediatè conceptum mentis, opus non est ad illius veritatem significare, quod re ipsa competit rei conceptæ; sed sufficit, quod significet illam formalitatem, quæ mente concipitur, & per voluntatem loquentis ad aliorum notitiam per loquelam ordinatur. Unde si quis omnino ignoratis omnibus passionibus animalis, proferret hanc propositionem, *Omne animal est vivens*, non falsa diceret; quia id quod penitus ignoratur, significari ab ignorante nequit.

Ad secundam probationem respondetur eum, qui non dissentiret principio à Deo revelato, sed conclusioni, quæ ex illo infertur, non incurrere hæresim, sed errorem in fide. In foro tamen exteriori plecteretur ut hæreticus, quia præsumeretur dictum principium denegare: quoniam cognita evidenter bonitate illationis, nemo potest negare veritatem consequentis, nisi negato antecedenti. Neque est qui præsumatur negare ea, quæ sunt evidentia ratione naturali, sed ea quæ illi sunt obscura, qualia sunt mysteria divinitus à Deo revelata.

Ad confirmationem negatur antecedens, quia ea, quæ deducuntur legitimè ex creditis per humanam fidem, non pertinent ad illam, sed ad opinionem, cui sicut & ipsi fidei falsum subesse potest.

Tertiò arguit Castillo: Revelatio divina conclusionis, quæ in præmissis erat virtualis, & implicita, fit per discursum theologicum explicita, & formalis: Ergo supposito hoc discursu, possumus assentiri per fidem dictæ conclusioni. Consequentia patet, quia divina revelatio formalis est ratio *sub qua* fidei divinæ, quolibet modo fiat, sive per discursum, sive per Angelum; est enim de materiali, quod hac, vel illa via innotescat. Antecedens verò suadetur, quia eo ipso, quod aliquis prædicto discursu utatur, agnoscit dictam conclusionem non fuisse Deo occultam, & ignoratam, cùm protulit præmissas: ergo innotescit illi fuisse etiam ex Dei intentione revelatam. 142. Tertium argumentum.

Responsio. Respondetur negando antecedens; nam etsi proprii discursus operatio deservire queat, ut nobis innotescat divinæ revelationis sensus, non tamen ut hujus qualitas immutetur; ac proinde ut revelatio, quæ tantùm erat virtualis, formalis efficiatur. Ad probationem autem, admisso antecedenti, neganda est consequentia, quæ satis friuola est; nam ex eo, quod agnoscamus aliquam veritatem Dei notitiæ subesse, minimè inferre possumus eam nobis formaliter revelasse, nisi cognoscamus per formalem revelationem prædictam Dei notitiam. Aliàs cùm compertum sit omnia divinæ scientiæ subesse, nihilque illius cognitionem

cognitionem subterfugere, dicendum esset, omnia nobis nedum virtualiter, sed formaliter etiam esse revelata: quorum vtrumque est absurdum, vt ex se liquet.

§. VII.

Reliqua ejusdem sententiæ argumenta.

143. Quartum argumentum. QVæ hactenus enodavimus, nullam fermè difficultatem includunt. Superest duplex aliud pro eadem sententia argumentum, quorum solutio nonnihil negotii, & laboris Theologis facessiuit.

Arguitur ergo quartò: Quia Ecclesia sæpe diffinit ut credendas de fide plures veritates, quæ non sunt formaliter revelatæ in sacris litteris, sed ex ibi notificatis, aliisque principiis naturalibus adjunctis legitimè deducuntur: Sed Ecclesia non diffinit aliquid esse de fide in virtute novæ revelationis sibi factæ, sed solùm ex vi illarum, quæ continentur in Scriptura sacra & traditionibus: Ergo revelatio virtualis alicujus veritatis in sua causa constituit eam sub objecto fidei. Minor, & consequentia constant. Major verò suaderi potest pluribus instantiis, sufficiat tamen unam, vel alteram adduxisse. Etenim Ecclesia diffinivit Christum habere duplicem voluntatem; cujus veritatis nullibi extat formalis revelatio, sed tantùm virtualis, quatenus scilicet revelatum est ipsum esse verum Deum, & hominem. Similiter etiam diffinivit, sub utraque specie eucharistica integrum Christum contineri. Quod non aliter innotescit quàm per discursum theologicum, quo ex forma consecrationis, & naturali partium corporis vnitate hanc veritatem colligimus. Et sic de aliis: Ergo, &c.

Confirmatur. Quod argumentum confirmat Vazq. in hunc modum: Ita se habet discursus theologicus respectu particularis Theologi, ac generale Concilium in ordine ad totam Ecclesiam, eo quòd utrique tantùm adsit vis declarativa eorum, quæ sunt à Deo revelata; Sed eo ipso, quod Concilium generale declaret aliquam veritatem deduci legitimè ex aliquo principio naturali, & alio revelato, talis veritas est de fide respectu totius Ecclesiæ: ergo eo ipso, quod particulari Theologo comperta sit prædictæ veritatis illatio, & continentia in revelatis, erit illi de fide, etiam ante diffinitionem Concilii. Quoniam hujus diffinitio non facit de fide id, quod antea de fide non erat, sed tantùm declarat quæ sunt re ipsa de fide.

144. Responsio ex Suario. Suarez. Huic argumento occurrit Suarez *hic*, *disp.* 3. *sect.* 11. *num.* 11. concessa majori negando absolutè minorem; quia Deus testificatur nobis per Ecclesiam, quæ illa diffinit. Unde eo ipso, quod Ecclesia diffiniat formaliter, & in se aliquam veritatem, eodem modo eam nobis Deus testificatur, quamvis ante illam diffinitionem solùm virtualiter prædictam veritatem revelaverit. Hanc autem doctrinam ex eo probat, quia non est minor authoritas Ecclesiæ in iis, quæ diffinit, quàm sacræ Scripturæ in eis, quæ continet. Tum quia Ecclesia gaudet infallibili Spiritus sancti assistentia, ne possit errare in diffiniendis credibilibus; ob id enim dicitur columna veritatis. Tum etiam, quia vt docet D.Gregor. *Moral.lib.* 1. *epistol. cap.* 24. eodem modo credendum est quatuor Conciliis generalibus, ac quatuor Evangeliis. Sed omnia quæ continentur in sacra Scriptura, sunt propriè & immediatè de fide: ergo etiam omnia quæ diffinit Ecclesia. D.Gregor.

Refellitur. Cæterùm hæc solutio haud est consentanea veritati, fallliturque illius Author dum eam dicit communem Theologorum; vix enim vllus est, qui ei subscribat: nam etsi omnes concedant ea, quæ Ecclesia diffinit ut dogmata, esse propriè de fide; nullus tamen asserit hoc ideo esse, quia Deus per Ecclesiæ diffinitionem aliquid denuò nobi revelet, quinimò hic dicendi modus ab omnibus rejicitur.

Et meritò, quia Ecclesia non habet authoritatem, vt faciat de fide in actu secundo, & quoad nos ea, quæ non sunt de fide in actu primo, & quoad se. Aliàs independenter à sacra Scriptura, & divinis traditionibus posset plura diffinire, quod non conceditur. Nec ei assistit Spiritus Sanctus, ut nova omninò dogmata condat, sed tantùm ut fideliter, & absque erroris periculo explicet sensum Scripturæ sacræ, declaretque proinde, an aliquid fuerit à Deo revelatum, necne? Id quippe interest discriminis inter Ecclesiam, & Scriptorem Canonicum, quòd hic tradit quæ antea revelata non erant; hæc verò dum aliqua diffinit, solùm proponit quæ fuerant antea à Deo revelata, legitimumque revelationis sensum exponit. Unde licèt Ecclesia plura in dies diffiniat, non crescit quoad substantiam articulorum numerus, ut docent communiter Theologi circa articulum septimum præsentis quæstionis.

Nec opus est occurrere iis, quæ in favorem hujus solutionis adducit Suarez, quia divertunt à principali intento; solùm enim probant, Ecclesiam habere infallibilem authoritatem in proponendis credibilibus, ac proinde esse strictè de fide quæcumque ab ipsa diffiniuntur ut credenda. Non verò suadent ea, quæ diffinit, esse virtualiter tantùm revelata in sacris litteris, & traditionibus Apostolicis; atque ideo Ecclesiam nova in diffiniendo revelatione illustrari: quod necessarium erat, ut illius solutionis concluderent veritatem.

Longè aliter respondet Card. Lugo, asserit enim *disp.* 1. *sect.* 13. *num.* 274. propositionem revelatam præcisè in sua causa, qualis est ista, *Christus est risibilis*, si diffiniatur ab Ecclesia, esse eo ipso de fide, quin nova ibi primæ veritatis revelatio interveniat. Tum quia eo ipso est deducibilis ex duplici præmissa de fide; possumus namque diffinitione supposita, assentiri illi virtute sequentis syllogismi: *Id quod Ecclesia proponit assistente ei Spiritu sancto, ne erret, est infallibiliter verum: sed Spiritus sanctus assistit Ecclesiæ diffinienti Christum esse risibilem: hac igitur propositio, Christus est risibilis, est infallibiliter vera.* In quo syllogismo utraque præmissa est formaliter revelata. Porrò propositionem, quæ sequitur ex duabus præmissis formaliter revelatis esse de fide, constat ex dictis conclusione 4. Tum etiam, quia licèt Ecclesia non diffiniat propositionem, quæ antea non fuerit in generali, vel particulari à Deo revelata; facit tamen illius diffinitio, ut talis propositio, quam diffinit, contenta fuerit in illa revelatione præterita Dei, & ut id nobis constet, atque ideo incipiat obligatio credendi eam determinatè, cùm antea non esset obligatio; quia non constabat nobis fuisse contentam in illa revelatione universali præterita. 145. Alia responsio ex Lugone. Lugo.

Rejicitur. Hæc tamen solutio nullius momenti est: tum quia aliud est propositionem aliquam esse formaliter revelatam, aut de fide etiam ex parte objecti; aliud verò esse infallibiliter veram. Ultimum

mum enim optimè stare potest sine primo; nam ut benè docet ipse Lugo, propositio quæ deducitur ex alia revelata, sicut effectus ex causa, est infallibiliter vera, quia ex vero non potest sequi falsum; & tamen nullo modo est de fide, aut formaliter revelata. Ut enim ipse loquitur numero 261. ejusdem sectionis, quantumcunque explicetur revelatio, & objectum revelatum, nunquam inuenietur dicta, aut revelata à Deo dicta propositio. Ob idque proprietates consequentes objectum revelatum non pertinent ad fidem, ut tradit *num.* 164.

Deinde hæc solutio fugit difficultatem argumenti, ad aliaque recurrit, quæ nemo negar. In præsenti enim non inquirimus, an propositio diffinita ab Ecclesia ut dogma Religionis Christianæ sit de fide; id enim ab omnibus Catholicis ut verum supponitur, quia cùm Ecclesia sit infallibilis veritatis in definiendis credibilibus, ad ipsamque pertineat proponere dogmata fidei, extra dubium est, quamlibet propositionem ab ipsa per modum dogmatis diffinitam, & propositam, esse eo ipso de fide. Sed quæstio est, utrum Ecclesia possit modo dicto definite propositionem, quæ solùm inuenitur virtualiter revelata in sacris litteris, & divinis traditionibus; cujus affirmativam partem intendit probare argumentum, & negativam deberet tueri Lugo, si consequenter loqueretur. Nam cùm in illius sententia Ecclesia non gaudeat nova revelatione ad diffiniendum, & aliàs propositio solùm virtualiter revelata in Scriptura non sit de fide adhuc ex parte objecti, & quasi in actu primo, vt tradit numero proximè citato, & sequentibus, consequenter dicendum ab eo esset, non posse ab Ecclesia definiri ut de fide.

Lugo. Nec refert id, quod in hac solutione adjecit ipse Lugo, scilicet Ecclesiæ definitionem efficere, ut propositio quam definit, contenta fuerit in revelatione divina universali; id enim est prorsus impossibile, ad præteritum enim non datur potentia. Quare si illa propositio, *Christus est risibilis*, in qua exemplificatur, non fuit formaliter à Deo revelata in illa revelatione formali, *Christus est homo*, ut non fuisse tradit hic Author *num.* 162. 164. & 165. impossibile est, quod ex vi diffinitionis Ecclesiæ ibi contenta fuerit; nec enim in hoc casu locum habere potest retroactio, ut ex se liquet.

146. *Vera argumenti solutio.* Unde hac, & aliis solutionibus, omissis respondetur ad argumentum negando majorem; Ecclesia enim nunquam definit ut dogma fidei id, quod non præsupponitur illius definitioni revelatum formaliter in sacris litteris, saltem confusè, & implicitè. Ad primam autem probationem in contrarium dicendum, satis clarè constare ex sacra Pagina, Christum habere duplicem voluntatem; nam ut omittamus alia testimonia, perspicuè revelata est hæc veritas in *Matth.* illo Lucæ 22. *Pater, si vis, transfer à me calicem istum: verumtamen non mea, sed tua voluntas fiat.*

Ad secundam probationem neganda est minor, quia integrum Christum sub utraque specie Eucharistica contineri innotuit Ecclesiæ ex ipsis verbis Christi consecrantis; sensus enim illorum est, corpus Christi esse in altari eo modo, quo in esse naturali invenitur. Unde cùm modò illius corpus non sit exsangue, sed sanguini animæque unitum; ex ipsis verbis consecrationis habetur formaliter veritas in hac materia ab Ecclesia definita. Porrò hunc esse formalem sensum verborum consecrationis, satis convincitur ex ipsa authoritate Ecclesiæ sic ea intelligentis. Quoniam Ecclesiæ dictum est illud: *Spiritus paracletus, quem Pater mittet in nomine meo, ille suggeret, sive digeret vobis omnia quæcumque dixero vobis.*

Ad confirmationem negatur major, quam dicit intolerabilem Ioannes à S. Thom. Et meritò, quia licèt Ecclesia priusquam propositionem aliquam diffiniat, in exactissimam disceptationem vocet, an contineatur in sacris litteris, in hacque discussione utatur discursu, & illationis bonitati innitatur; dum tamen illam diffinit, non innititur discursui & disputationi præviis, sed superiori regulæ, scilicet testificationi divinæ. Tum quia aliàs propositio ab Ecclesia diffinita non esset magis certa fidelibus, quàm fuisset particulari Theologo ante diffinitionem; quod sustineri nequit. Tum etiam, quia Ecclesia non ideo diffinit aliquam veritatem, quia sic per discursum, aut disputationem discussum est; sed quia sic visum est Spiritui Sancto, ut constat ex forma decreti, quod ediderunt Apostoli in primo Concilio; sic enim habes Actor. 15. *Visum est Spiritui Sancto, & nobis, &c.* *Occurritur confirmationi.* *15. Actor.*

147. Nec probatio in contrarium alicujus momenti est, quia per discursum theologicum non solùm innotescunt nobis, quæ Deus revelavit, sed etiam plura alia, quæ non sunt ab ipso revelata, sed ex revelatis, sicut effectus ex causa, inferuntur. Et hujusmodi veritates nunquam diffiniuntur ab Ecclesia, quia cùm huic solùm assistar Spiritus Sanctus, ut probè noscat sensum Scripturæ sacræ, ac proinde quæ dicta sunt ab ipso per Apostolos, & Prophetas; id autem quod solùm includitur in propositione revelata, sicut effectus in causa, non sit ab Spiritu Sancto dictum, & attestatum, non potest ab Ecclesia ut fidei dogma diffiniri. Unde minor prædictæ confirmationis etiam est falsa, quia ex eo, quod generale Concilium declaret aliquam veritatem sequi legitimè ex revelatis, sicut effectus ex causa, qualiter risibilitas ad rationalitatem consequitur, non facit eam de fide, sed approbat tantùm Theologorum discursum ut legitimum, & consentaneum rebus fidei: quo pacto non semel se gerit Ecclesia.

148. *Replica.* Dices: Cùm Pontifex diffinit aliquam propositionem, actus ille definiendi non elicitur ab habitu fidei; siquidem nondum creditur dicta propositio, sed credenda proponitur: ergo procedit ex discursu, quo illius veritas apparuit; non enim assignari potest aliud lumen, à quo prædictus actus eliciatur: igitur ratio formalis diffiniendi est proprius discursus, non verò divina revelatio.

Solutio. Respondetur primò negando antecedens, quia Pontifex per illum actum, quo proponit veritatem Ecclesiæ credendam, cognoscit speciali Dei auxilio debito sibi ex divina promissione esse formaliter à Deo revelatam, & hoc pacto illi veritati assentitur: quæ cognitio optimè potest esse actus fidei, cùm proprium illius objectum attingat.

Secundò respondetur, admisso antecedenti, negando utramque consequentiam, quia prædictus actus procedit objectivè ab instinctu peculiari Spiritus sancti, quo movetur, & dirigitur mens Pontificis, ut vera & aliàs à Deo dicta

dicta proponat; ad hoc enim promissa est illi divini Spiritus assistentia. Unde ratio formalis diffiniendi est formalis divina revelatio implicitè, vel explicitè inclusa in sacris litteris, & traditionibus. Actus verò diffiniens, quo prædicta ratio formalis attingitur, oritur ab instinctu prophetico, per quem illuminatur, & dirigitur mens Pontificis, ut revelata, sive à Spiritu Sancto dicta definiat. Unde certitudo prædicti actus est infallibilis, & supernaturalis. Deinde circa eam veritatem à se diffinitam elicit assensum fidei, sicut & alij fideles.

149. Quintum argumentum. Ultimò arguitur: De fide est, homines in Sanctorum canone ab Ecclesia constitutos divino conspectu in cœlo frui: Sed hujus veritatis nullibi invenitur ratio formalis, sed virtualis tantùm: Hæc igitur est sufficiens ratio *sub qua* fidei divinæ.

Confirmatur: Nam revelatio virtualis causæ in suo effectu sufficit, ut talis causæ existentia sit de fide: Ergo revelatio virtualis effectus in sua causa sufficiens erit, ut illius existentia ad fidem spectet. Consequentia constat à paritate. Antecedens probatur, quia de fide est esse aliquos Sacerdotes in Ecclesia, cujus veritatis non invenitur in Scriptura nisi revelatio virtualis in effectu, quatenus scilicet revelatum est esse nobiscum Christum in Sacramento Eucharistiæ, quod à solis Sacerdotibus conficitur.

Responsio. Respondetur negando majorem, quia Ecclesia in canonizatione Sanctorum non proponit illorum beatitudinem ut credendam per fidem divinam, sed illorum personas ut colendas. Ut autem duliæ cultum Sanctis tribuamus, opus non est, quod per fidem supernaturalem credamus illos dignos esse tali honore; sufficit enim inferior assensus, ut ex adoratione, quam exhibemus erga hostiam probabiliter consecratam, apertè liquet. Præterquam quod assensus, quo canonizatorum sanctitatem, & beatitudinem credimus, etsi non sit de fide, est tamen adeo certus, ut oppositum sit error: de quo videri potest D. Thom. *quodlib. 9. art. 16.* (D. Th m.) Quod si quis teneat Sanctorum beatitudinem de fide esse, non erit ei difficile assignare in Scriptura revelationes universales, in quibus hæc veritas formaliter includatur; cùm in sacris litteris revelatum sit, quænam sit vera sanctitas, omnesque in gratia decedentes in cœlos evehi; & ad Ecclesiam spectet veram sanctitatem discernere, & quinam in gratia decesserint, judicare: quoniam in ordine ad hanc discretionem etiam sibi promissus est instinctus Spiritus sancti, qui omnia scrutatur, etiam profunda Dei.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens. Et ad illius probationem admissa majori, neganda est minor, quia esse aliquos Sacerdotes in Ecclesia, non solùm habetur ex præsentia Christi in Eucharistia, sed etiam ex pluribus aliis sacræ Scripturæ locis, in quibus hæc veritas formaliter continetur, ut Apocalyps. 20. *Erunt sacerdotes Dei, & Christi mille annis*: id est, usque ad finem sæculi; & similes. (Apocal. 20.)

Quibus adde primò, de fide esse existere in Ecclesia septem Sacramenta, quorum unum est Sacerdotium. Adde secundò, ex divina revelatione constare, esse in Ecclesia potestatem ligandi, atque solvendi, quæ cùm propria sit Sacerdotum, ex vi ejusdem revelationis innotescit esse in Ecclesia Sacerdotes; hoc enim interest inter revelationem subjecti, & revelationem proprietatis, quod revelatio expressa illius non est necessariò implicita istius; è contra verò revelatio expressa proprietatis est formalis implicita subjecti illius, eo quòd revelatio expressa diffiniti est implicita diffinitionis. Omnis autem proprietas diffinitur essentialiter per suum subjectum loco generis, vel differentiæ, ut in Logica dicitur.

150. Replica. Dices: Causa in esse causæ constituitur per habitudinem principij ad aliquem effectum: Ergo revelatio formalis, & expressa causæ, erit revelatio confusa effectus; siquidem ob similem rationem revelatio expressa proprietatis est formalis confusa essentiæ, sive subjecti proptii, per quod diffinitur.

Diluitur. Respondetur causam, sive principium alicujus effectus posse revelari dupliciter: uno modo secundùm rationem formalem causæ, alio modo quantum ad entitatem, in qua causæ habitudo fundatur. Estò ergo revelatio causæ priori modo acceptæ sit revelatio formalis effectus per ordinem ad quem diffinitur, non tamen revelatio illius posteriori modo sumptæ. Quo pacto loquuti sumus de illa, dum diximus revelationem causæ non esse formalem revelationem effectus in ea inclusi.

Vel dicendum, causam adhuc in esse causæ bifariam usurpari, scilicet in actu primo, & in actu secundo. Quanvis igitur revelatio expressa causæ in actu secundo causantis sit revelatio formalis effectus, qui terminat illius causalitatem; secus verò revelatio illius consideratæ in actu primo, quia ex vi hujus revelationis solùm significatur inesse illi virtutem productivam alicujus effectus, non tamen actualem productionem illius: quod necessarium erat, ut existentia prædicti effectus formaliter revelata esset.

Sed urgebis: Angeli eodem actu, quo crediderunt in via Verbum assumpturum esse humanitatem, crediderunt fore risibilem: Sed hujus veritatis non fuit in eis nisi revelatio virtualis: Igitur hæc sufficiens est ad assensum fidei. Probatur major, quia Angeli eodem actu, quo attingunt principia, feruntur in conclusiones, cùm enim non sit in eis formalis discursus, adeoque neque multiplicitas actuum, quorum unus inferatur ex alio, necesse est quod idem actus sit in eis scientiæ, & intelligentiæ, sive principii, & conclusionis. Constat autem humanitatem esse principium risibilitatis: Ergo, &c. 151. Alia replica.

Prior responsio. Huic replicæ respondere quis posset negando minorem, quia cùm gratia non destruat, sed perficiat naturam, juxta conditiones illius; conditio autem naturæ angelicæ exposcat ut eodem actu attingat principia & conclusiones, atque ideo ut eodem motivo, seu ratione *sub qua* proponantur illi essentia, & illius proprietates; congruum fuit, ut eadem formalis revelatio, quâ eis expressa est Christi humanitas, revelatæ fuerint illius proprietates; ob hanc quippe rationem brevis fuit illorum via, in pluribusque aliis gratia attemperata est naturæ ordini.

Melior responsio. Cæterùm, quia instabunt Adversarii, omnia hæc faciliùs componi in illorum sententia, quæ tenet revelationem virtualem esse sufficiens motivum fidei, idcirco respondetur meliùs negando majorem, & ad illius probationem dicendum, Angelos attigisse Christi risibilitatem eodem

eodem actu, quo cognoscunt quod quid est humanitatis in communi, hominemque esse risibilem. Tum quia eadem connexio invenitur inter humanitatem Christi, & illius risibilitatem, ac inter risibilitatem, & humanitatem in communi, ob idque per eundem actum attingi debent. Tum etiam, quia sicut Angelus non videt modò Petri post trecentos annos producendi risibilitatem, quam tamen attinget illò producto, per actum quo nunc cognoscit hominem esse risibilem: ita semel cognitâ per fidem futurâ existentiâ Christi, potuit per prædictum actum naturalem illius risibilitatem attingere.

Neque hinc infertur, Angelum elicuisse hanc veritatem per discursum, quia prædicti actus non fuerunt inter se subordinati per modum principii, & conclusionis; sed supposito actu fidei sicut conditione, quæ potuit aliâ viâ suppleri, extensus fuit actus naturalis ad novum exercitium. Unde illa conclusio, *Christus est risibilis*, non fuit propriè theologica respectu Angeli, sed potiùs philosophica, non quidem omninò clara, sed quodammodo obscura, propter fidei obscuritatem, quâ Christi humanitatem attingebat. Neque etiam obest humanitatem esse principium, sive causam risibilitatis; quoniam ex hoc solùm habetur, Angelos per actum, quo agnoscunt comprehensivè quod quid est humanitatis in communi, attigisse Christi risibilitatem, non verò per actum fidei, aut alium ex eo illatum. Ratio verò est, quia Angelus per actum fidei non penetravit quidquid est humanitatis assumendæ à Verbo Divino, sed attigit præcisè unionem futuram illius cum verâ humanitate, cujus naturam satis compertam habebat ex suis viribus naturalibus.

Contra quartam conclusionem nonnulla possent objici, quæ tamen omittimus: tum quia non sunt magni momenti: Tum etiam quia ex dictis facilè dissolventur.

DUBIUM V.

Utrum assensus fidei resolvatur ultimò in primam veritatem, vel in aliquid aliud?

153. HAbemus præ manibus quæstionem, si quæ alia in universa Theologia, scitu, discussioneque dignissimam; continet enim difficultatem, quam qui perfectè diluerit, Theologorum profectui, internæque credentium paci satis consultum ibit. Sed hoc opus, hic labor; rem namque adeo implicatam aggredimur, ut vel gravissimi Theologi ægrè ab illius labyrinthis expediantur. Curabimus tamen veritatem in lucem eruere, & qua potuerimus claritate demonstrare. Pro quo animadvertendum est, omnem effectum esse resolubilem in causas, & conditiones, à quibus in suo esse dependet: unde cùm assensus fidei à pluribus causis dependentiam habeat, ex parte omnium illarum posset illius resolutio attendi, & ventilari. Cæterùm in præsenti solùm vocamus in dubium, quis sit ultimus terminus resolutionis prædicti assensus, tum ex parte motivi formalis, à quo speciem sortitur: tum etiam, & maximè ex parte modi, quo prædictum motivum fideles regulariter attingunt. Ut enim quis eliciat actum fidei theologicæ, assentiri debet firmiter, Deum esse primam veritatem in dicendo, & revelasse illum articulum, quem credit. Si enim circa aliquod ex his, quæ se habent ut principia fidei, dubitationem habeat, eo ipso erit formidolosus actus fidei, eo quòd ab illis veluti à præmissis dependentiam habeat. Ob hanc quippe rationem, quantumvis medium syllogismi sit necessarium, si tamen præmissæ mentales, quibus illud attingimus, non sint evidentes, & necessariæ, sed opinativæ, eo quòd prædicti medii efficacia non penetratur, assensus adhibitus conclusioni non est necessarius, sed probabilis.

Quærimus igitur, unde constet firmiter Catholico primam veritatem revelasse articulos, quos credit adeo firmiter, ut paratus sit pro illorum veritate mortem sustinere? Non enim apparet, qualiter possit se ab hujus difficultatis nodo expedire. Quippe si dicat id sibi innotescere, quia Ecclesia, quæ est infallibilis regula veritatis, & fidelis interpres divini verbi, proponit illos credendos tanquam revelatos à prima veritate: rursus exposcimus, unde illi constet Ecclesiam esse infallibilem regulam veritatis, ob idque non posse in proponendis credibilibus errare? Si respondeat, quia ita ipsa testatur, in manifestam incidit petitionem principii; hoc enim est quod dubitamus, unde scilicet constet Ecclesiam in hac testificatione non posse errare, præsertim cùm id in propriæ excellentiæ favorem cedat. Si verò dicat, Ecclesiam esse infallibilem regulam veritatis, eo quòd Deus in Scriptura, & traditionibus ita testatur: iterum inquirimus, unde compertum sit illam Scripturam esse à Deo dictatam, & neque malitia, vel negligentia depravatam, & corruptam? Cui interrogationi non potest aliter respondere, nisi quia Ecclesia, quæ est infallibilis judex veræ doctrinæ, recipit prædictam Scripturam ut verbum Dei, sive ut legitimum testimonium illius. In qua solutione manifestè apparet intricabilis circulatio, dum Scriptura, sive divina testificatio per Ecclesiam ab ipsa commendatam, & Ecclesiæ dignitas, & infallibilitas in proponendis credibilibus per Scripturam ab ipsa approbatam suaderi conatur. 154. Status quæstionis.

Quod si ad hæc evitanda confugiatur ad miracula, & alia signa, quibus probari solet Ecclesiam esse constitutam à Deo fidelem interpretem divini verbi, ut non possit in proponendis credibilibus à veritate deficere, statim exigimus, unde constat Catholicis, tum hæc miracula fuisse patrata in confirmationem prædictæ veritatis, tum illa fuisse vera, & non apparentia, qualia operabitur Antichristus? Si respondeat (id quod dumtaxat superest dicendum) videlicet id constare ex pluribus Ecclesiasticis historiis fide dignis, & complurium prudentum judicio, quæ illa viderunt; cùm hujusmodi historiis, & judiciis quantumvis pluribus, & gravibus non debeatur major fides quàm humana, in hanc tandem fidei divinæ resolutio terminabitur: quod est omnium maximum inconveniens. Quoniam cùm assensus conclusionis non sit firmior assensu præmissarum, in quem ex parte intelligentis ultimò resolvitur, implicat assensum præstitum veritatibus à Deo revelatis esse omnino firmum, & non hæsitantem, si resolvitur ultimò in assensum fidei humanæ, utpote de cujus veritate non sumus omninò certi, sed possumus cum fundamento dubitare.

Hæc est difficultas præcipua hujus dubii, quod alii sub aliis verbis solent proponere, in quo nimirum sistat ultimò resolutio assensus fidei, 155.

dei, tam ex parte causæ formalis, quàm ex parte causæ efficientis, à quibus oritur? Nam licèt causa absolutè efficiens actus fidei sit intellectus illustratus lumine hujus veritatis; quia tamen prædictus actus habet se ad instar assensus mediati, præstitique conclusioni deductæ ex aliquibus principiis; omnis autem assensus conclusionis sit resolubilis in nobis ex parte causæ efficientis in aliquos actus, à quibus progignitur, qui sunt assensus præmissarum indemonstrabilium; idcircò examinandum venit, quinam, & quales sint illi actus, in quos formaliter, vel virtualiter resolvitur assensus fidei ex parte intellectus, in quo est. Nam quanvis statim appareat, hujusmodi actus esse judicia, quibus tenemus Deum esse primam veritatem in dicendo, & illum revelasse articulos, quos credimus, cùm ii sint veluti præmissæ assensus fidei; quia tamen assensus obscurus, certus, & infallibilis, qualis est actus fidei divinæ, videtur resolvendus ultimò in assensum infallibilem, & per se notum, qualis non videtur esse actus ille, quo assentimus Deum revelasse mysteria fidei, ut constat ex præmissis; ideo urget non levis difficultas in hac resolutione debitè terminanda, & ita perficienda, vt credentis animus hæsitationi non pateat, sed securè quiescat, quam in præsenti dilucte curabimus.

§. I.

Prior assertio statuitur.

156. Prima conclusio. *D.Thom. Cajet. Bañez. Araujo. Joan. à S.Thom. Genet. Valent. Suarez. Lugo. Capreol. Cano. Bellarm.*

Dicendum ergo est primò, assensum fidei theologicæ resolvi ultimò ex parte motivi, sive causæ formalis in primam veritatem obscurè revelantem. Hæc assertio desumitur ex D.Thom. locis *dub.* 2. *num.* 55. citatis, quam docent in præsenti Cajetanus *dub.* 3. Bañez *dub.* 4. Araujo *dub.* 5. Ioan. à S. Thom. *disp.* 1. *art.* 2. Genet. *disp.* 1. *art.* 2. §. 2. Valentia *puncto* 1. §. 9. Suarez *disp.* 2. *sect.* 4. Lugo *disp.* 1. *sect.* 6. & 7. Capreol. *in* 3. *dist.* 24. *quæst. unic. art.* 3. Cano *lib.* 2. *de locis*, *cap.* 8. Hosius *in confess. fidei*, *cap.* 16. Bellarm. *lib.* 3. *de Verbo Dei*, *cap.* 3. Soto *lib.* 2. *de natura*, *& gratia*, *cap.* 8. & generaliter omnes Authores, qui astruunt primam veritatem revelantem esse rationem formalem *sub qua* virtutis fidei, quos dedimus *dub.* 2. *&* 3.

Fundamentum. Probatur ratione: Resolutio formalis actus fidei debet sistere ultimò in ratione formali *sub qua* ipsius habitus fidei, à quo producitur: sed ratio formalis *sub qua* hujusce habitus est prima veritas obscurè revelans, ut *dub. præced.* ostendimus: in illam igitur resolvitur ultimò assensus fidei. Minor, & consequentia constant: Major verò suadetur; nam in illo debet ultimò terminari, & quiescere formalis resolutio assensus fidei, à quo in genere causæ formalis via executionis primò incipit, quia cùm hujusmodi processus sint contrarii, primum in exequutione est ultimum in resolutione: constat autem primum motivum, à quo procedit in genere causæ formalis actus fidei, esse primam veritatem obscurè revelantem. Quoniam, ut suprà vidimus, etsi hæc veracitas sit resolubilis in esse entis in divinam naturam, non tamen in ratione motivi specificativi fidei, eo quòd in hac linea sit omninò primum.

Confirmatur primò: Resolutio formalis actus fidei humanæ fit ultimò in veracitatem attestantis; qui enim dicit se credere Petro, quia est verax in dicendo, tradit adæquatam, ultimamque rationem formalem suæ fidei; imprudenter enim alia ab eo exigeretur, cùm sit primum principium per se notum, adeoque irresolubile intellectus practici, quod testi veridico debita est aliqua fides; oppositum quippe nunquam potest congruere appetitui recto, per ordinem ad quem sumitur, & regulatur veritas dicti principii: Ergo resolutio formalis actus fidei fit ultimò, & adæquatè in primam veritatem obscurè revelantem. Patet consequentia, tum à paritate; tum etiam, quia cùm implicet ex terminis primam veritatem testificari falsa, eo ipso est per se notum debitam esse illius testimonio fidem omninò firmam, & immobilem. Confirmatur primò.

Confirmatur secundò, & illustratur hæc ratio: Resolutio formalis, sive ex parte motivi assensus intellectualis terminatur ultimò in prima principia per se nota, à quibus per se dependet, vel speciem desumit, ut constat tum in resolutione actus scientifici; tum etiam, quia principia per se nota sunt irresolubilia: sed primam veritatem obscurè revelantem non posse à vero deficere, atque ideo debitam esse illi omnem fidem, sunt principia per se nota, à quibus secundùm se dependet assensus fidei, vt liquet: hic igitur resolvitur ultimò resolutione formali in dicta principia. Secundò.

Dices: Assensus fidei theologicæ est actus intellectus speculativi: ergo nequit resolvi ultimò in primum principium intellectus practici, quale est illud: *Primæ veritati obscurè revelanti debita est immobilis, & inconcussa fides.* 157. Tres objectiones.

Deinde licèt constet ex terminis, primam veritatem non posse testificari falsa, secus tamen quod hunc, aut illum articulum revelaverit: Sed id obscurum est, & probatione indigens: Ergo cùm terminus resolutionis actus intellectivi debeat esse principium per se notum, non poterit assensu fidei resolvi ultimò in revelationem primæ veritatis.

Præterea, de facto nihil per fidem suscipimus, nisi ab Ecclesia proponatur: ergo in illius authoritatem debet fieri ultima resolutio assensus fidei.

Respondetur ad primam objectionem, assensum fidei catholicæ esse actum intellectus speculativi, moti tamen liberè à voluntate, quia nemo credit nisi volens. Unde quia voluntas nata est moveri à vero intellectus practici, nihil impedit quominus ex hac parte resolvatur ultimò actus fidei in illius principium. Præsertim cùm terminus simpliciter ultimus, in quem prædictus assensus resolvitur, sit illud principium universale, *Quidquid prima veritas dicit, verum est*; quod non pertinet ad intellectum practicum, sed est proprium intellectus speculativi, utpote cujus veritas constat ex terminis. Responsio ad primam.

Nisi mavis illud principium, *Primæ veritati revelanti debita est omnis fides*, potiùs esse intellectus speculativi, quàm practici. Videtur enim reipsa coincidere cum illo generali principio: *Quidquid prima veritas attestatur, verum est*; siquidem ex hujus veritatis visceribus nascitur, vel potiùs in illis includitur, quod digna sit omni fide. Quare primum principium practicum in hac materia

materia sic debet efformari: *Primæ veritati revelanti credendum est omninò firmiter*; hujus namque principii formalis veritas desumitur, & regulatur per conformitatem ad appetitum rectum, cui nunquam potest oppositum congruere. Neque enim in illam omnino ultimò resolvitur actus fidei, sed in principium speculativum universale modo præmisso: tum quia ex illo provenit, quod ubique bonum sit adhibere Deo omnimodam fidem: tum etiam, quia per illud veritas actus credendi, quippe speculativa, regulatur, & desumitur, & dirigitur.

158. Diluitur secunda. Ad secundam objectionem, admisso antecedenti, neganda est consequentia, si sermo sit, ut debet, de resolutione fidei ex parte motivi, sive causæ formalis, à qua speciem desumit. Tum quia actualis resolutio primæ veritatis in esse motivi formalis fidei est irresolubilis in alia principia, vt *dub.* 3. diximus. Qui enim asserit se credere aliquem articulum, quia illum prima veritas revelavit, tradit ultimam, adæquatamque rationem formalem suæ fidei. Si autem percunctetur, unde sciat prædictum articulum esse à Deo revelatum? jam non quæritur de motivo formali credendi, sed de notitia prævia illius, quæ est alia difficultas pertinens ad secundam partem hujus dubii. Unde licèt existentia revelationis divinæ non constet ex terminis, sed nobis sit obscura, nullatenus obest, quominus ultima resolutio formalis actus fidei debeat in illa sistere. Tum etiam, quia licèt prædictæ revelationis existentia neque constet ex terminis, neque sit per se nota quoad nos; fuit tamen evidenter cognita in seipsa Patriarchis, & Prophetis, à quibus fidem accepimus; quod sufficit, vt formalis hujus resolutio secundùm se considerata terminetur ultimò in principia perspicua: de quo infrà ex professo agemus.

Occurritur ultimæ. Ad tertiam objectionem respondetur negando consequentiam: primò quia Ecclesiæ propositio solùm se habet ut applicatio divinæ authoritatis, atque ut instrumentum, medio quo Deus nobis proponit credibilia, juxta illud Pauli 2. ad Thessalon. 2. *Gratias agimus Deo, quoniam cùm accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est verè verbum Dei.* Nullius autem effectus resolutio fit ultimò in instrumenta, sed in suas causas principales, utpote ad quas illorum virtus redigitur. *Secundò*, quia propositio Ecclesiæ non est ratio formalis fidei, sed tantùm quædam conditio, non quidem essentialis, sed necessaria præcisè respectu nostri, quibus Deus non loquitur immediatè per Angelum, aut per seipsum; ob id enim fides Sanctorum Patrum fuit ejusdem speciei cum nostra, quin eis proposuerit Ecclesia credibilia. Unde cùm in præsenti solùm sit sermo de resolutione actus fidei ex parte motivi, seu causæ formalis, à qua essentialem habet dependentiam; non verò ex parte regulæ credendorum (de quo statim) non debuit fieri recursus ad propositionem Ecclesiæ, sed solùm ad primam veritatem obscurè revelantem, à qua fides speciem desumit.

2. ad Thessalon.

159. Refellitur opinio Medinæ. Ex quibus rejiciendus venit primò Michael de Medina *lib.* 5. *de recta in Deum fide*, *cap.* 11. ubi docet, assensum fidei resolvi ultimò in authoritatem Ecclesiæ tanquam in causam formalem partialem, sive tanquam in partem sui objecti formalis; nam ut ex modò dictis liquet, authoritas Ecclesiæ non est ratio formalis, adhuc partialis actus fidei: tum quia non tribuit illi speciem: tum etiam, quia aliàs fides Angelorum, & Prophetarum, qui nihil acceperunt ab Ecclesia, sed Deus revelavit ipsis immediatè credibilia, non fuisset ejusdem speciei cum nostra; variata enim causa formali, variatur effectus: quod tamen admitti non debet, cùm dicat Apostolus, qui fidem non accepit ab homine, sed per revelationem Iesu Christi, *Una fides, unum baptisma, & unus Deus.*

Secundò rejiciendus etiam venit Lorca hìc *disp.* 3. *num.* 3. *&* 11. qui asserit prædictam Ecclesiæ authoritatem esse conditionem indispensabilem objecti fidei; si enim loquatur de fide secundùm se accepta, nequit illius sententia sustineri; militat enim contra illam inconveniens, quo Medinæ placitum impugnavimus, ut intuenti constabit. Lorca.

Tertiò refellendus venit Durandus *in* 3. *dist.* 24. *quæst.* 1. *art.* 1. ubi tradit primum credibile complexum, quod est ratio credendi alia, & ad quod fit ultima resolutio credibilium, esse authoritatem infallibilem Ecclesiæ approbantis sacram Scripturam, sive illam regi ab Spiritu sancto. Hæc, inquam, sententia impugnatur primò, quia actus fidei debet resolvi ultimò in principia per se motiva illius; principium autem movens per se ad actum fidei, non est Ecclesiam regi ab Spiritu Sancto, sed prima veritas obscurè revelans. Tum quia ideo credimus Spiritum Sanctum Ecclesiam gubernare, quia prima veritas hanc veritatem revelavit; aliàs enim assensus hic non esset fidei theologicæ, cùm non inniteretur testimonio divino. Tum etiam, quia fides Angelorum fuit ejusdem speciei essentialis cum nostra, quæ tamen nullo modo innixa est illi propositioni exprimenti Ecclesiæ directionem, neque in illam sicut in primum credibile proprios actus resolvit. Secundò, quia licèt authoritas Ecclesiæ sit regula credibilium respectu nostri; illam tamen dirigi ab Spiritu sancto, non est primum credibile respectu nostri, sed primam veritatem revelasse articulos, quos per fidei obedientiam suscipimus, ut infrà constabit. 160. Impugnatur Durandus. Durand.

Quartò exploditur ex dictis sententia Bañez, Aragonii, & aliorum, quæ resolvit ultimò assensum fidei in revelationem primæ veritatis unà cum ipso habitu fidei supernaturalis, seu prout illius luci subest. Quia habitus fidei non influit in actum, quem elicit per modum motivi cogniti, aut principii formalis specificativi; sed tenet se præcisè ex parte intellectus, ut suprà vidimus. Quocirca implicat, quod prædictus actus resoluatur ultimò in illum resolutione formali, sive procedente ex parte motivi objectivi, de qua in præsenti agimus. Aliorum sententiæ rejiciuntur.

Atque hinc exclusa etiam manet opinio Molinæ 1. *p. quæst.* 1. *art.* 3. *disp.* 2. & Iacobi Granad. *in præsenti*, *tract.* 1. *disp.* 5. 6. *&* 7. ubi docent, assensum fidei resolvi ultimò in auxilium actuale & supernaturale, quo Deus illustrat interiùs, & excitat mentem hominis ad credendum. Nam prædictum auxilium solùm influit in actus fidei, ad eum modum, quo ipse habitus, videlicet per modum causæ efficientis incognitæ, utpote quod se tenet ex parte illius: Ergo impossibile est, quod in illud formalis resolutio fidei ultimò terminetur. Patet consequentia. 161. Molin. Granad.

quentia, quia hæc resolutio procedit per principia formalia, quæ movent ad actum fidei per modum objecti cogniti, & rationis *sub qua* illius, ad quam non spectat prædictum auxilium, ut superiùs vidimus. Deinde, in hac sententia nomine auxilii supernaturalis intelligitur notitia actualis divini testimonii, quæ movet intellectum ad credendum, ut constat ex Granado: Sed hæc notitia non potest esse terminus resolutionis formalis actus fidei: Ergo, &c. Probatur minor, quoniam prædicta notitia non movet intellectum ad credendum in genere causæ formalis objectivæ, sive specificativæ fidei (cujus causæ seriem investigamus in resolutione formali cujuscumque actus) sed in genere causæ efficientis, eo modo, quo præmissæ mentales movent ad assensum conclusionis scientificæ; est enim veluti præmissa respectu actus fidei. Quare sicut assensus conclusionis scientificæ non resolvitur resolutione formali in præmissas mentales, sed in objectum illatum, quod est medium demonstrationis: ita assensus fidei theologicæ nequit resolvi formaliter in notitiam præuiam divinæ revelationis, sed resolvi debet ultimò in ipsam revelationem primæ veritatis, quod est objectum prædictæ notitiæ.

Suarez. Lugo. Nota. Videantur Suarez *disp.* 3. *sect.* 3. Card. Lugo *disp.* 1. *sect.* 2. ubi latè impugnant hanc sententiam. Quæ si ita defendatur à suis Patronis, sicut ab his Authoribus exponitur, pluribus impugnationibus erit obnoxia, à quibus tamen non difficilè vindicabitur, si explicetur de resolutione effectiva actus fidei. Quamvis etiam in hoc sensu exposita difficultatem non diluat, sed relinquat in suo robore; quia non explicat unde illa notitia, sive apprehensio supernaturalis divinæ revelationis sit ita firma, & perspicua, ut in illa sistere debeamus. Cùm enim veritas prædictæ notitiæ non constet ex terminis, debet nobis innotescere per aliud medium: de quo inquirimus, quodnam sit? Nec in hac sententia aperitur.

Nec opus est impugnare hîc opinionem eorum, qui adstruunt, assensum fidei resolvi ultimò, & adæquatè in divinam veracitatem consideratam quasi in actu primo; actualem verò illius revelationem solùm se habere per modum conditionis prædicti termini, quia falsitas hujus sententiæ satis constat ex dictis *dub.* 3. Ad secundam igitur hujus quæstionis partem accedamus.

§. II.

Principia pro expedienda secunda parte dubii.

162. Obseruatio prima. Posterior pars hujus quæstionis petit, ut explicemus, quid sit terminus, in quem ultimò resolvitur assensus fidei ex parte causæ efficientis, à quo sicut à præmissis dependet. Pro cujus luce nota, actum fidei esse discursivum saltem virtualiter; quia cùm non credamus mysteria divinitus revelata propter se, non enim illorum veritas constat ex terminis, sed propter aliud, necesse est, ut actus quo per fidem illis assentimus, sit assensus mediatus: huic autem annexus est aliquis modus discursivus, habet enim se ad instar conclusionis, quæ infertur ex alio.

Obseruatio secunda. Secundò nota, quod in omni discursu, in quo intellectus movetur legitimè ab vno in aliud, opus est ut præcedant assensum ultimum duæ præmissæ explicitè, vel implicitè importatæ, quia omnis recta illatio fundatur in connexione medii cum extremitatibus, quæ connexio nequit absque duplici præmissa explicari. Porrò cujuslibet discursus præmissæ sunt in duplici differentia, aliæ scilicet objectivæ, quæ sunt ipsa ratio formalis *sub qua* conclusionis, in qua discursus terminatur; aliæ verò formales, seu mentales, quæ sunt actus ipsi, quibus priores attingimus, earumque veritatem penetramus. Unde cùm ratio formalis *sub qua* fidei sit prima veritas obscurè revelans, quæ explicatur per illa duo principia complexa: *Quidquid prima veritas revelat, verum est: Prima autem veritas revelavit mysteria fidei*; satis constat, tum hujusmodi principia esse præmissas objectivas, à quibus actus fidei propriam speciem, & veritatem desumit: tum etiam præmissas mentales hujus assensus esse actus, quibus judicamus Deum esse summè veracem, & ea quæ per fidem credimus, revelasse. Cumque assensus conclusionis resolvatur immediatè ex parte causæ efficientis in præmissas mentales, à quibus gignitur, fit inde assensum fidei resolvi immediatè ex hac parte in actus, quibus assentimur illi duplici propositioni, nempe Deum esse summè veracem, & ab eo revelata esse omnia, quæ per fidem credimus.

Unde præsentis quæstionis difficultas tota devolvitur ad examen prædictorum actuum, quibus tenemus primam veritatem non posse testificari falsa, & testatam esse articulos, quibus per fidem assentimus; an scilicet hi actus, sine quibus nemo potest fide divina credere, sint immediati, vel mediati? Si enim sint immediati, sistet in illis resolutio fidei; si verò mediati, videtur in alios, qui assignandi erunt, terminanda. Pro quo, & aliis, quæ in ea includuntur, difficultatibus diluendis, quales sunt, an prædicti actus sint naturales, vel supernaturales? quodnam sit principium elicitivum illorum? & utrum distinguantur realiter ab actu fidei, componantque proinde cum illo verum discursum formalem, necne? Oportet satisfacere prius quæstioni superiùs propositæ, quæ inquirit, unde nobis constet tum primam veritatem non posse testificari falsa; tum etiam, & maximè, ab ipsa testificata esse mysteria fidei Christianæ. Hæc enim quæstio comprehendit alias modò propositas, quæ proinde ex illius solutione lucem accipient. 163. Aperitur amplius status quæstionis.

Cæterùm prædicta quæstio duplicem sensum habere potest. Quia vel quærit, unde nobis constet determinatè per fidem infusam tam infallibilitas divini testimonii, quàm illius existentia, sive applicatio ad articulos, quos Ecclesia proponit, ut credantur? Vel unde utrumque horum nobis absolutè constet per actum cognitionis intellectivæ, quicumque ille sit? Multùm enim interest, an hoc, vel illo modo quæstio proponatur. Nam in priori sensu expers est totius difficultatis; respondendum namque est, id nobis constare per lumen divinæ revelationis. Et ratio est perspicua, quia sicut nihil potest innotescere potentiæ visivæ, nisi per lucem, eo quòd est illius ratio *sub qua*: ita nihil constare nobis potest per assensum obscurum fidei infusæ, nisi propter motivum revelationis divinæ, quæ est ratio *sub qua* hujus virtutis. Quare is qui per fidem infusam credit Deum esse summè

summè veracem, & revelasse ea, quæ credit, optimè respondet utrumque horum sibi constare per ipsam revelationem divinam, cui in credendis aliis articulis innititur. Nec si millies per quæstiones reflexas sciscitetur, unde hæc sibi constent notitiâ fidei infusæ, potest, aut debet aliam solutionem adhibere; quoniam recurrit ad revelationem divinam, traditque propriam, & legitimam rationem motivam sui actus.

Quocirca in hac solutione nec committitur circulus, nec datur processus in infinitum, sed devenitur ad rationem formalem credendi, quæ non indiget alia ratione formali, ut credatur, quia est per seipsam credibilis; nam sicut quia lux corporalis est ratio formalis *sub qua* potentiæ visivæ, est per seipsam visibilis, nec indiget alia, ut videatur; ita cùm divina revelatio sit ratio formalis *sub qua* fidei infusæ, debet esse credibilis per seipsam, hocque munus exercere (si semel creditur) quia respectu hujus actus gerit munus objecti *quo*, & *quod*. Eo vel maximè, quia omninò implicat actum fidei divinæ, qui non innitatur divino testimonio. Si enim alteri innititur, eo ipso non est actus fidei infusæ: eo modo, quo non potest esse actus scientiæ, qui non innititur medio demonstrativo.

164. Quorundam falsa opinio impugnatur. *Hurtado. Lugo.* Ex quo maximè impugnandi veniunt Hurtado *disp.7.sect.6.* §.90. & Lugo *disp.1.sect.6.* ubi asserunt actum, quo quisque fidelium tenet Deum non posse testificari falsa, esse supernaturalem elicitum ab habitu fidei; qui tamen actus non innititur motivo divinæ revelationis, sed alteri, v. g. Deitati. Hæc enim doctrina manifestam præsefert repugnantiam. Primò, quia implicat habitum elicere aliquam operationem nisi in virtute propriæ rationis *sub qua*, aliàs excederet illius latitudinem: sed ratio formalis *sub qua* fidei infusæ est revelatio primæ veritatis, ut nobiscum tenent hi Authores: Ergo impossibile est, quod ab ea eliciatur aliqua operatio, quæ prædictæ revelationi non innitatur, sed alteri motivo.

Deinde actus, qui assentitur alicui veritati per principia intrinseca, & necessaria illius, non est fidei, sed scientiæ; quoniam fides non procedit per principia intrinseca, & necessaria sui objecti, ut liquet: Ergo non potest esse actus fidei, sive ab hac virtute elicitus, sed erit actus scientiæ.

Præterea, actus fidei non componitur cum assensu scientifico circa idem objectum, eo quòd hic sit clarus, & evidens; ille verò inevidens, & obscurus, ut *disp.3. dub.2.* ostendemus: Sed plures fidelium cognoscunt evidenter Deum esse summè veracem: ergo falsum est, quod omnes assentiantur huic veritati per actum fidei.

165. Lugonis responsio. Respondet Lugo prædictum assensum à fide elicitum esse simul evidentem, & obscurum. Evidentem quidem, quatenus attingit Deum esse summè veracem, eo quòd hujus propositionis veritas constat ex terminis: obscurum verò, quia attingit simul aliam propositionem per prædictam Dei veracitatem revelatam: quæ propositio non constat ex terminis, sed ex testimonio divino.

Evertitur. Sed hæc solutio nullius momenti est: tum quia non cohæret cum habitu fidei, qui essentialiter obscurus est, quod eliciat actum evidentem ex terminis; tum etiam, quia ex ea infertur, prædictum assensum elici ab intellectu dependenter à motivo voluntatis, & independenter ab illa: quod implicat contradictionem. Probatur sequela; nam qua ratione prædictus assensus est evidens, cogit ad sui elicientiam intellectum, exluditque motionem voluntatis; quia evidentia objecti ita necessitat intellectum, ut illi assentiatur, ut non possit non illi assentiri, quantumvis voluntas in contrarium renitatur. Secundùm verò, quod est obscurus, indiget motione voluntatis, ut ab intellectu eliciatur: fit igitur ab hac potentia independenter à motione voluntatis, & cum dependentia ab illa.

Occurrit idem Author, voluntatem movere per piam affectionem intellectum ad elicientiam prædicti actus, etiam ut attingit veritatem manifestam ex terminis, ad hoc ut fiat ab eo cum majori adhæsione, & firmitate, quàm aliàs fieret; nam si abesset imperium voluntatis, non assentiret intellectus super omnia prædictæ veritati, cui tamen modò super omnia adhæret, eo quòd applicatur per piam voluntatis affectionem, ut illi firmissimè assentiatur. 166. Alia responsio.

Sed contra est primò, quod actus manifestus ex terminis non potest ampliùs firmari in intellectu, nisi connexio terminorum, cui innititur, perfectiùs penetretur, clariusque appareat, quia hæc est causa adæquata suæ intensionis: Sed veritas Dei non penetratur melius, quàm antea per imperium voluntatis, ut supponimus: Ergo impossibile est, quod etsi accedat illius imperium (id enim apertè repugnat,) confirmetur ampliùs intellectus in prædicto assensu. Secundò, quia vel intellectus elicit prædictum assensum innitendo præcisè ipsi connexioni terminorum, vel etiam divinæ revelationis testimonio? Si primum, irrationabiliter præstabit illius objecto fidelis assensum super omnia, quantumvis accedat imperium voluntatis; siquidem nullum ex hoc apparet denuò motivum, propter quod æquum sit ita firmiter illi inhærere. Si verò secundum eligatur: ergo jam talis actus etiam ut clarus innititur divinæ revelationi, cui debitus est assensus super omnia. Oppositum autem tradit ipse Lugo. Refellitur.

Plura alia omittimus: tum quia in infinitum labor abiret, si omnia quæ proferuntur ab his Authoribus, singillatim impugnanda essent: tum etiam, quia ejus conditionis sunt, ut vel nullo impugnante corruant, neminique valeant arridere: tum denique, quia ex dictis satis constat, quæstionem in præsenti discutiendam majoris difficultatis esse, si proponatur absolutè, quàm si restringatur ad notitiam fidei infusæ; cùm hujus motivum non possit esse aliud, quàm divina revelatio. Præterquam quod in hoc sensu proposita quæstione, poterit negari illius suppositum ab aliquo fideli, si is non per fidem, sed alio lumine teneat primam veritatem non posse testificari falsa, vel ab illa revelatam esse doctrinam Religionis Christianæ, ad quarum propositionum examen modò accingimur. Utque in illo congruè procedamus, videndum est priùs, unde constet fideli, tam Deum revelasse articulos fidei, quos credit, quàm illum esse summè veracem. Tum quia ordine resolutionis, quem modò sequimur, priùs occurrit illa propositio, quàm ultima; habet enim se ad instar minoris respectu illius. Tum etiam, quia primam veritatem non posse testificari falsa, vel constat fideli ex terminis? Et sic illius assensus erit immediatus, atque irresolubilis. Et sic redit casus primæ propositionis, unde scilicet constet credenti Deum revelasse se esse primam veritatem? Quæ est difficultas communis pro omnibus propositioni 167.

positionibus, quibus innitentes divinæ revelationi assentimur.

168. Observatio tertia. Cui difficultati, ut pleniùs occurramus, observandum est tertiò, quod de prædictis actibus, qui se habent velut præmissæ in fide, tripliciter loqui possimus. Primò prout fuerunt in Prophetis, & Apostolis, qui acceperunt fidem immediatè à Deo, illamque Ecclesiæ tradiderunt. Secundò prout sunt in nobis, qui fidem accepimus ab Ecclesia fundata supra fundamentum Apostolorum, & Prophetarum, quæque nobis est regula credibilium. Ultimò secundùm quod requiruntur ad fidem secundùm se, sive in credente, quatenus præscindit ab hoc, vel illo subjecto determinato. Interest enim haud parum hæc in præsenti distinguere, sicut etiam in Prophetis, & Apostolis, sive in Romano Pontifice, à quo accipimus credibilia, duplicem esse authoritatem, aliam divinam, aliam humanam. Prima competit illi, quatenus est organum Spiritus sancti, & illius Legatus, juxta illud 2. ad Corinth. 5. *Pro Christo legatione fungimur.* Hincque habet, quod sit infallibilis regula in proponendis credibilibus, ut constat ex illis verbis D.Petri, Act.15. *Vos scitis quoniam ab antiquis diebus Deus elegit in nobis per os meum audire gentes verbum Evangelii, & credere.* Quæ de ipso ut Summo Pontifice, atque ideo de illius etiam successoribus intelligi debent.

2. ad Corinth.

Act.5.

Posterior verò authoritas convenit Pontifici, sive Ecclesiæ, cujus est caput, quatenus constat ex innumeris sapientissimis, atque optimis viris, qui in illa extiterunt, & de facto existunt, adjunctis quampluribus aliis, & efficacissimis signis, quibus prædicta authoritas ita commendatur, ut dubium non sit, quin supremum gradum inter humanas sibi vendicet. De quo videri potest inter alios Thomas Bozius *lib. de signis Ecclesiæ*, ubi centum signa colligit, & mirè amplificat, atque ex omnibus illis evidenter demonstrat Ecclesiam Romanam gaudere summa authoritate visibili, quæ inter humanas desiderari potest. Utrum autem hæc authoritas sit etiam infallibilis, ita ut fidei, quam ob illam Ecclesia promeretur, nequeat subesse falsum, infrà discutiemus. Nunc autem omissis variis dicendi modis, qui minimè placent, ad propriam mentem explicandam descendamus.

Bozius.

§. III.

Secunda pars dubii triplici assertione explicatur.

169. Secunda conclusio. Dicendum ergo secundò, Apostolis & Prophetis, à quibus fidem accepimus, constitisse evidenter per ipsum lumen prophetiæ, quod Deus loquebatur illis, & revelabat credibilia, quæ nobis tradiderunt. Hæc assertio colligitur ex illo Jerem. 26. *In veritate misit me Dominus ad vos ut loquerer in auribus vestris omnia verba hæc.* Quam docent August. *lib. 5. de civit. cap.9.* D.Thom. 4.*contra gent.cap.64.*& infrà *quæst.171. art.5.* Cajet. *ibidem*, Aragon *in præsenti, quæst.1. art.1.* Araujo *dub. 2.* N. Philipp. à Sanctissima Trinit. *disp.2.dub.5.* Alvar. *3.p.disp.61.conclus.2.* Curiel *lib.2. Controversiar. controvers. 1. art.2. conclus.1.* Labat *disp.1.dub. 5. num.2.* & plures alii ex discipulis D.Thomæ.

Jerem.26. D.August. D.Thom. Cajet. Aragon. Araujo. N.Philip. Alvar. Curiel. Labat.

Fundamentum. Potest autem suaderi primò ex illo 2. Petri, cap.1. *Sed habetis firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Ubi propheticus sermo dicitur firmior fide, seu testimonio Patris de Christi divinitate, quod credendum proponebat D.Petrus: sed non potest esse firmior fide ex parte motivi, seu rationis formalis, cui innititur; quia ex hoc capite nulla firmitas potest excedere fidem: ergo dicitur firmior illâ ex parte subjecti, sive modi firmandi illud. Constat autem solam evidentiam esse firmiorem fide ex parte subjecti, sive modi firmandi intellectum; quia excludit ab illo motus involuntarios oppositos, & indifferentiam ad assentiendum, & non assentiendum, quam non excludit fides: Ergo Prophetæ cognoverunt per supernaturalem evidentiam, quod Deus loquebatur illis, & testabatur quæ ab eo audiebant.

Confirmatur: Ad suavitatem divinæ providentiæ spectat, ut qui nobis primò proposuerunt credibilia, habuerint ocularem, sive maximam certitudinem de revelatione divina. Tum quia illorum testimonio pondus nostræ fidei innititur. Tum etiam, quia solis testibus ocularis adhibemus suaviter fidem in rebus arduis, uti sunt quæ naturalis rationis lumen excedunt: atqui sola certitudo ocularis, seu quæ per evidentiam habetur, est maxima ex parte subjecti, ut modò diximus: hæc igitur non debet denegari Apostolis, & Prophetis, à quibus fidem accepimus. Eo vel maximè, quia aliàs Ecclesia non haberet in se testes oculatos divinæ revelationis, quod est inconveniens.

Secundò probatur assertio ratione, quam tradit D.Thom. loco citato ex libro contra gentes, hac formâ proposita. In manifestatione, sive traditione credibilium is ordo observatus est, ut quidam, scilicet Apostoli, & Prophetæ, illa immediatè à Deo reciperent; alii verò ab his, & sic per ordinem usque ad ultimos: nam ordo divinæ providentiæ infima per media, & hæc per suprema gubernat: sed in quibuscumque est aliquis ordo, oportet ut quanto aliquid est propinquius primo principio, tanto virtuosius inveniatur, illiusque magis perfectionem participet: ergo cùm Prophetæ, & Apostoli fuerint Deo magis conjuncti in receptione fidei, quia ab illo acceperunt immediatè credibilia, habuerunt absque dubio evidentiam, quod Deus sibi in illorum testificatione loqueretur. Patet consequentia, quia si hujus veritatis non habuissent evidentiam, sed fidem, nihil magis participarent de divini luminis claritate, quàm alii fideles, ut ex se liquet. 170. Aliud motivum.

Confirmatur: Membra Ecclesiæ, à quibus primò suscipimus fidem, fuerunt veri Prophetæ in perceptione illius: Sed de ratione prophetiæ simpliciter dictæ est evidentia in attestante: Hæc igitur non potest illis denegari. Major, & consequentia non indigent probatione. Minor verò suadetur, quia ex hoc capite distinguitur præcipuè prophetia specificè ab habitu fidei. Nisi enim prophetia petat per se evidentiam in attestante, quam fides non exposcit, non erit facile essentialem diversitatem inter ipsas constituere, quæ tamen admitti debet, ut communiter docent Theologi contra Suarez.

Dices: Hæc propositio, *Deus loquitur mihi,* non constat ex terminis: Ergo illius veritas non est evidens Prophetæ, cui Deus loquitur, & credibilia revelat. 171. Objectio.

Respondetur negando consequentiam; quoniam sicut hæc propositio, *Petrus loquitur mihi,* non constat ex terminis, & tamen habeo evidentiam Solutio.

dentiam experimentalem, & sensibilem illius: ita etsi illa, *Deus loquitur Prophetæ*, non sit immediata, potest nihilominus constare illi evidenter, sive quia ipsa revelatio prophetica adeo est clara, ut in seipsa immediatè, & quasi per experientiam videatur, ut indicat August. *ubi suprà*, sive quia producit in mente Prophetæ aliquos effectus, in quibus sicut in signis evidenter agnoscitur, ut latè docet Curiel *controvers. citata, conclus.* 2. de quo iterum dicemus infrà, *disp.* 3. *dub.* 1.

Curiel.

172. Tertia conclusio. Dicendum est tertiò, reliquis Catholicis, qui in Ecclesia existunt, innotescere Deum revelasse cuncta, quæ illa credenda proponit, atque ideo eam esse infallibilem regulam credibilium, per evidentiam formalem credibilitatis divinæ prædicti objecti. Unde assensus fidei in nobis resolvitur ex parte subjecti, sive actuum, qui illum præcedunt, in prædictam credibilitatis evidentiam, sicut in conditionem, à qua per se dependet. Ita Cajet. *in hac quæst. art.* 4. Aragon *ibidem*, Suar. *disp.* 4. *sect.* 2. & 4. Joan. à S. Thom. *hic, quæst.* 1. *art.* 2. & *disp.* 2. *art.* 3. & 1. *p. quæst.* 1. *disp.* 1. *art.* 1. 2. & 3. & communiter Theologi. Nam quamvis pauci sint, qui illam ita expressè doceant, eo quòd non satis distinguunt inter resolutionem subjectivam, & objectivam actus fidei, hancque duntaxat expressè discutiunt; re ipsa tamen ferè omnes illi suffragantur, ut infrà constabit.

Cajet. Aragon. Suar. Joan. à S. Thom.

In ea autem unum supponimus, & aliud probandum stabilimus. Supponimus enim mysteria religionis Christianæ esse evidenter credibilia per fidem divinam; proindeque hac evidentia gaudere potissimè illud, à quo cætera dependent in esse credibilis, nimirum Deum loquutum fuisse per Prophetas, & Apostolos, revelasseque esse, & fore ad finem usque mundi unam sanctam Catholicam, & Apostolicam Ecclesiam, cum invisibili, ac infallibili authoritate ad discernenda, & proponenda credibilia. Quæ suppositio, quia latè ab aliis demonstratur, ideo ab illius probatione in præsenti abstinemus. Videri tamen possunt interim Joan. à S. Thom. & Suar, *locis nuper citatis*, V.P.M. Ludovicus Granat. *in Symbolo Fidei*, Ferre *quæst.* 4. §. 1. Michaël Medina *lib.* 2. *de recta in Deum fide*, Bellarm. *lib.* 4. *de Ecclesia*, Valentia *quæst.* 1. *de fide, punct.* 4. & alii, qui hanc veritatem perspicuè ac copiosè satis ostendunt. Quos imitatur Gonet in perjucunda, & satis utili digressione appendice *ad disp.* 1. *de Fide*, ubi plurima hujus credibilitatis expendit motiva. Nos enim in præsenti hoc negotium prætermittimus, ne ad controversias digressi à rigore Scholastico divertere videamur. Statuimus autem, fidei assensum generari in nobis ex evidentia formali prædictæ credibilitatis, in illamque sicut in conditionem, quam per se petit, resolvi ultimò ex parte subjecti credentis.

Granat. Ferre. Medina. Bellarm. Valent. Gonet.

173. Probatur ex D. Thom. Quæ est doctrina D. Thomæ *art.* 4. *hujus quæst. in solutione ad* 2. sic enim habet: *Ad secundum dicendum, quod ea quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali, & sic non possunt esse simul visa, & credita, sicut dictum est: alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, & sic sunt visa ab eo, qui credit; non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Idem tradit 1. *contra gent. cap.* 6. ubi simul ostendit veritatem suppositionis à nobis præmissæ, his verbis.

Hæc enim divinæ sapientiæ secreta ipsa divina Sapientia dignata est hominibus revelare, quæ doctrinæ, & inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea, quæ naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quæ totius naturæ superant facultatem, videlicet in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione, cælestium corporum mirabili immutatione, & quod est mirabilius, humanarum mentium inspiratione, ut idiotæ, & simplices dono Spiritus Sancti repleti summam sapientiam & facundiam in instanti consequerentur. Quibus inspectis prædictæ probationis efficacia, non armorum violentia, non voluptatum promissione, & quod est mirabilissimum, inter persequutorum tyrannidem innumerabilem turbam, non solum simplicium, sed etiam sapientissimorum hominum ad fidem Christianam convocavit. In qua omnem humanum intellectum excedentia prædicantur, voluptates carnis cohibentur, & omnia quæ in mundo sunt, haberi contemptui docentur. Quibus mortalis animus assentire, & maximum miraculum est, & manifestum divinæ inspirationis opus. Et post pauca subdit: *Hæc autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem Christianam indicium certissimum est præteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, cùm in suo effectu appareant evidenter. Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua, & operandum tam difficilia, & ad sperandum tam alta mundus absque mirabilibus signis à simplicibus hominibus inductus fuisset. Quamvis non cesset Deus etiam nostris temporibus ad confirmationem fidei per Sanctos suos miracula operari.*

174. In qua authoritate tria præcipuè expendenda sunt. *Primum* est, quod licèt modò non intueamur sensibus signa, & prodigia, quæ Christus, & Apostoli operati sunt ad ostendendum Deum revelasse doctrinam, quam docebant; ea tamen evidenter conspicere possumus in suo effectu, scilicet mundi conversione, quæ non nisi mirabilibus signis, & interna Dei inspiratione potuit induci. *Secundum* est, hujusmodi signa, & prodigia, sive in se, sive in suo effectu visa, ostendere evidenter doctrinam religionis Christianæ esse credibilem per fidem divinam, quia inducunt sufficienter, quantum est de se, humanum intellectum, ut videat in medio extrinseco Deum esse authorem, & revelatorem prædictæ doctrinæ, quod est primum credibile in illa respectu nostri. *Ultimum*, in hanc evidentiam formalem credibilitatis, inspirationis, & testimonii divini resolvere ultimò D. Thomam assensum fidei ex parte credentis, ut ex contextu liquet. Quod etiam tradit 3. *contra gent. cap.* 154. estque doctrina D. August. *lib.* 21. *de Civit. cap.* 14. D. August.

175. Expenditur ratio assertionis. Deinde suadetur assertio animadvertendo prius, quod omnis assensus obscurus, firmus, & prudenter elicitus, resolvi debet ex parte subjecti in aliquem evidentem. Tum quia assensus obscurus ex imperio prudentiæ exercitus non potest esse primus, qui informet intellectum; ad hoc enim oportet, quod esset evidens, & clarus ex terminis; quandoquidem ob hanc rationem assensus primorum principiorum præcedit omnes alios in intellectu: Ergo præsupponit alium, in quem resolvatur, & à quo per se dependeat: sed hic non potest esse obscurus, cùm militet in eo eadem dependentiæ ratio: igitur est necessariò clarus. Tum etiam, quia assensus obscurus importat

portat imperfectionem ex parte obscuritatis, quippe quæ se habet sicut privatio respectu evidentiæ: constat autem, omnem actum imperfectum, si tamen virtuosus sit, reduci ad aliquem perfectum, ab eoque dependere.

Hinc formatur sequens ratio pro assertione: Omnis assensus obscurus omninò firmus, & prudenter elicitus, resolvi debet ultimò in aliquem actum evidentem: Sed assensus fidei Christianæ est obscurus, omninò firmus, & prudenter elicitus: Ergo debet resolvi ultimò ex parte subjecti in aliquem actum evidentem: at in nobis non resolvitur in evidentiam formalem de veritate sui objecti, sive *quod*, sive *quo*: Ergo resolvitur in evidentiam formalem credibilitatis istius; non enim superest in hàc linea alius assensus evidens, in quem per se resolvi queat. Cætera non indigent probatione. Major verò constat tum ex notabili modò præmisso. Tum etiam, quia nisi motus credulitatis super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio actus non evidentis à perfectione evidentis ortum ducat (ut loquitur Cajetanus) non poterit prudenter, & immobiliter firmare intellectum circa suum objectum; quia non apparet ratio, ob quam voluntas imperet ita firmum assensum.

Roboratur. Confirmatur: Assensus fidei humanæ firmiter, & prudenter elicitus resolvitur ultimò ex parte credentis in evidentiam formalem credibilitatis testimonii humani, cui innititur ut motivo, sive rationi formali: Ergo assensus fidei divinæ resolvi debet ultimò in formalem evidentiam credibilitatis revelationis divinæ, cui innititur ut rationi *sub qua*, si semel hæc non videtur in seipsa, ut in nobis contingit. Consequentia patet à paritate. Antecedens verò probatur; nam assensus, quo Musicus credit esse verum speculativè testimonium arithmeticorum, à quibus accipit principia Musicæ, resolvitur ultimò in evidentiam formalem, quam habet de credibilitate illius; nisi enim evidenter conciperet prædictum testimonium esse credibile, & fide dignum, etiam dum propriam veritatem attestatur, imprudenter adhæreret principiis Musicæ ita firmiter, quod nullam de illorum veritate dubitationem admitteret.

Confirmatur secundò: Fides actualis eorum, qui prædicatione Apostolorum, & miraculis ab ipsis in illorum conspectu effectis conversi sunt ad Christum, resolvebatur ultimò in evidentiam formalem credibilitatis divini testimonii: Ergo in illam etiam resolvi debet assensus fidelium, qui modò in Ecclesia existunt. Consequentia patet, quia eisdem motivis colligimus prædictam evidentiam, & firmamur in fide ac illi. Antecedens verò suadetur, quia per signa ab Apostolis patrata cognoscebant fideles evidenter esse credibile divinitus, Deum esse authorem, & revelatorem doctrinæ, quam prædicabant, hincque movebantur ad credendum Deo, & recipiendam fidem, ut constat ex sacra historia.

176. Proponitur aliud motivum. Ultimò suadetur eadem sententia alia ratione, supponendo tamen priùs, quod si semel requiritur ad assensum fidei, ut Catholicus habeat evidentiam divini testimonii, cui innitatur in credendo, in illam resolvendus erit ex parte subjecti prædictus assensus: tum quia nequit ex alio capite per se desiderari: tum etiam, quia ab eo, qui respondet constare sibi Deum revelasse doctrinam fidei per evidentiam credibilitatis illius, nihil amplius potest quæri, nisi ut hanc evidentiam ostendat; quoniam eâ suppositâ manifestum est, quod prudentissimè credat, quippe evidenter credibilibus per divinum testimonium recta ratio dictat ut firmiter adhæreamus. Quo supposito,

Suadetur assertio hoc modo. Cùm mysteria Religionis Christianæ excedant lumen naturalis rationis, immò illi appareant aliquando contraria, non potest esse congruum prudenti dictamini illa absque ulla hæsitatione credere, nisi certò constet subjecto credenti, quod sint à prima veritate revelata, ut ex se videtur perspicuum: Sed seclusa notitia fidei, cujus resolutionem modò examinamus, non potest constare certò catholicis, quibus prima veritas non est immediatè loquuta, quod ipsa revelaverit prædicta mysteria, nisi per evidentiam credibilitatis, quam fundant signa, & miracula in confirmationem nostræ fidei patrata: hæc igitur necessaria est fidelibus ad credendum, in illamque proinde fiet ultimò resolutio assensus fidei ex parte subjecti credentis, sicut in conditionem, quam per se exposcit.

Confirmatur primò; nam qui credit aliquam propositionem, vel dubitat de illius prudenti credibilitate, vel non? Si primùm, non poterit ei assentiri per fidem infusam, quia qui dubitat de credibilitate objecti, non est certus de illius veritate (nisi aliunde ei sit evidens) quam certitudinem trahit secum fides. Si secundùm, jam habet evidentiam prædictæ credibilitatis, quia assensus virtuosus, & certus intellectus dividitur adæquatè in assensum evidentem, & assensum fidei: constat autem, assensum de credibilitate objecti non elici à lumine fidei, cùm antecedat omnem actum illius: Ergo is, qui credit per fidem infusam, necesse est, ut habeat evidentiam credibilitatis objecti, cui per illam assentitur. Urgetur.

Confirmatur secundò: Qui credit aliquam propositionem per fidem divinam, ita firmiter illi inhæret, ut certò judicet, illam non posse aliter se habere: Sed intellectus non potest determinari prudenter ad judicandum absque hæsitatione aliquam propositionem non posse aliter se habere, nisi videat illius veritatem in se, vel in aliquo medio extrinseco, & infallibili, in quo appareat evidenter illius credibilitas: Ergo cùm intellectus credentis non habeat primam notitiam, quippe oppositam ipsi fidei, necesse est, quod habeat secundam, aliàs irrationabiliter inhærebit rebus obscuris, quarum veritatem non videt, ut ex instantia humanæ fidei perspicuè liquet.

Dices: Evidentia formalis credibilitatis articulorum fidei consequitur ad notitiam motivorum, quæ illam fundant: Ergo assensus hujus virtutis non potest resolvi ultimò in prædictam evidentiam, sed in notitiam, quæ antecedit illam. 177. Objectio.

Respondetur motiva credibilitatis posse considerari dupliciter: uno modo materialiter, & secundùm se: alio modo formaliter, sub ratione motivi illius. Etsi ergo notitia, quæ attingit prædicta motiva, priori modo accepta præcedat evidentiam formalem credibilitatis, secus verò quæ fertur in illa posteriori modo sumpta; notitia quippe miraculi, in quantum ducit ad fidem alicujus articuli, est ipsa notitia credibilitatis illius. Unde quia ad resolutionem fidei solùm desideratur per se notitia motivorum credibilitatis, quatenus talia sunt, in eam debet ultimò assensus prædictæ virtutis resolvi ex parte subjecti credentis. Solutio.

Sed

178. Satisfit alteri objectioni. Sed urgebis: Cognitio miraculi secundùm se accepti præcedit notitiam ejusdem sumpti formaliter in esse motivi fidei: Hujus igitur assensus non potest resolvi ultimò in hanc posteriorem notitiam, sed in illam primam.

Respondetur, admisso antecedenti, negando consequentiam intellectam de resolutione in cognitionem, quam per se fides exigat, ut in assertione statuimus; hujus enim virtutis actus solùm petit in termino suæ resolutionis objectivæ evidentiam formalem credibilitatis; quælibet namque alia notitia, quæ hanc præcedat, solùm de materiali se habet in prædicta resolutione; nam ut ex se liquet, eodem modo resolvitur fides in evidentiam credibilitatis, sive ab hoc, sive ab illo miraculo desumatur, & diversæ illorum cognitiones in intellectu præcedant. Et ratio est, quia notitia miraculi eatenus exigitur ad fidem, quatenus fundat credibilitatem eorum, quibus assentimur.

179. Quarta conclusio. Ex quo inferendum, & dicendum est quartò, assensum fidei resolvi per se, & ultimò ex parte subjecti in communi accepti in evidentiam formalem divinæ revelationis, vel quantum ad esse illius, vel quantum ad credibilitatem ejusdem. Hæc assertio deducitur manifestè ex præcedentibus. Tum quia vel Deus loquitur immediatè per seipsum subjecto credenti, vel per alium hominem? Si primum, debet resolvi fidei assensus in evidentiam formalem de existentia divinæ revelationis, ut de Prophetis diximus. Si secundum, necesse est, ut resolvatur in evidentiam formalem credibilitatis illius, ut nuper ostendimus. Tum etiam, quia actus fidei divinæ, cùm sit omninò certus, & obscurus, resolvi debet ex parte subjecti in aliquam evidentiam de divina revelatione, cui innititur: sed evidentia sufficiens ex parte subjecti ad fundandam prædictam fidem, non est evidentia probabilitatis, ut constat ex dictis pro assertione præcedenti: est ergo evidentia rei, vel credibilitatis illius.

§. IV.

Ultima assertio pro complemento dubii.

180. Ultima conclusio. Exposuimus, quis sit terminus, in quem resolvitur ultimò assensus fidei ex parte subjecti, quatenus dependet ab actu, quo fidelis judicat, Deum revelasse illius objectum. Proximum est ut videamus, in quem terminum resolvatur ultimò, quatenus dependet ab actu, quo assentimur Deum esse summè veracem, proindeque non posse testificari falsa. Pro quo dicendum est ultimò, assensum fidei, quatenus dependet ab actu, quo illius subjectum tenet Deum esse summè veracem, resolvi ultimò vel in evidentiam credibilitatis, de qua hactenus, vel in evidentiam formalem naturalem, vel supernaturalem dictæ propositionis, scilicet quod Deus est summè verax. Pro explicatione hujus assertionis nota, quod tripliciter possumus cognoscere Deum esse summè veracem: primò per fidem: secundò per evidentiam naturalem; quippe divina veracitas demonstrari potest à priori per ipsam Deitatem: tertiò, & ultimò per evidentiam supernaturalem; quia fieri optimè valet, ut intellectus creatus illustretur à Deo supernaturaliter, ad hoc ut prædictam veritatem in suo principio connaturali attingat: quo pacto indidit Salomoni naturalium rerum cognitionem, quam sacris libris commendavit. Assensus ergo fidei, quatenus dependet ab actu, quo tenemus Deum esse summè veracem, non resolvitur per se, & determinatè in aliquam ex prædictis tribus evidentiis, sed in quamlibet ex illis vagè acceptam; quamvis magis commune, & connaturalius sit resolvi in evidentiam naturalem dictæ veritatis.

Hæc assertio sic explicata est communis adeò inter Thomistas ut superfluum sit aliquem in præsenti pro ipsa referre, deduciturque manifestè ex præcedentibus; nam vel Catholicus sola fide tenet Deum esse summè veracem, ut contingit in rusticis; vel per evidentiam naturalem, aut supernaturalem? Si primum, eodem modo philosophandum est de hoc actu, ac de quolibet alio fidei ab ipso dependenti, ut ex se liquet. Si verò secundum dicatur, in quamlibet ex illis evidentiis terminabitur ultimò sufficienter assensus fidei; non enim adduci potest ratio conveniens in contrarium. Fundamentum.

Dices cum Suar. Lugo, & aliis: Evidentia naturalis non est ejusdem ordinis, & firmitatis cum actu fidei, sed inferioris: Ergo nequit esse terminus, in quem ille ultimò resolvatur. Patet consequentia, quia terminus, in quem resolvitur aliquis actus, debet esse firmior, & nobilior illo; siquidem hac ratione actus primorum principiorum est firmior, & evidentior conclusionibus scientificis, quæ in illum ultimò resolvuntur. 181. Objectio.

Respondetur negando consequentiam. Et ad illius probationem dicendum, quod dupliciter potest aliquis actus terminare resolutionem alterius: uno modo sicut causa per se, & directè influens in illum, quo pacto assensus præmissarum influit in assensum conclusionis: alio modo tantùm ut conditio prærequisita ad esse illius, qua ratione actus intellectus speculativi, quo v. g. judico me esse obnoxium alicui debito, prærequiritur ad judicium prudens intellectus practici, dictans esse conveniens hic, & nunc solvere illud: aut judicium sensuum desideratur ad judicium intellectus, diciturque terminus revelationis illius. Etsi ergo actus, qui primo modo terminat resolutionem alterius, nequeat esse ignobilior illo, secus verò qui posteriori modo ad illum concurrit, ut constat tum in instantiis modò adductis; judicium enim sensus ignobilius est judicio evidenti intellectus, nec oportet ut actus intellectus speculativi præcedens prudentiæ dictamen, sit ubique æqualis certitudinis, & firmitatis cum illo, ut ostendimus *tom. 3. quæst. 57. art. 5.* Tum etiam, quia id, quod prærequiritur solùm ut conditio ad esse alterius, non est unde debeat esse ejusdem perfectionis cum illo, aliàs accidentia, quæ sunt dipositio ad esse substantiæ, adæquarent perfectionem illius. Unde quia assensus fidei solùm resolvitur in evidentiam formalem divinæ veracitatis, sicut in conditionem, quam per se exposcit; idcirco opus non est, quod hæc evidentia sit ejusdem ordinis, ac firmitatis cum illo. Diluitur.

182. Replica. Sed urgebis: Evidentia formalis, quâ attingimus Deum esse summè veracem, habet se ad actum fidei sicut assensus præmissarum ad assensum conclusionis: Ergo non potest esse infirmior, & ignobilior illo. Consequentia liquet ex modò dictis: Antecedens verò probatur, quia assensus fidei est veluti conclusio quædam illata ex duplici præmissa, quarum prima est Deum esse primam veritatem, adeoque non posse testificari falsa; secunda verò revelasse mysteria Religionis Christianæ; in exercitio quippe credendi

dendi intervenit implicitè, vel explicitè is discursus: *Quidquid Deus testatur, verum est: sed Deus testatur mysteria Religionis Christianæ, v.g. se esse trinum, & unum: hoc igitur verum est.* Hinc enim determinatur intellectus ad credendum, ut ex suprà dictis constat.

Responsio. Respondetur negando antecedens, & ad illius probationem constat ex dictis tum loco proximè citato, tum etiam *tract.7. disp.10. dub.8.* actum fidei non esse conclusionem alicujus syllogismi, sed consequi in nobis ad duplicem discursum formalem, vel virtualem, alterum intellectus speculativi, alterum intellectus practici. Neque hujusmodi consequutio est immediata, sed mediante pia affectione voluntatis. Cùm enim credere eliciatur ab intellectu ex electione voluntatis, eo quòd nemo credit nisi volens, opus est ut præcedat illius exercitium nedum actus intellectus speculativi, sed etiam practici, utpote à quo regulatur immediatè usus, sive electio voluntatis.

Et quidem prior discursus is est, qui in hac objectione proponitur, posterior verò explicari potest in hunc modum: *Conveniens est credere omnino firmiter ea, quæ Deus revelat, v.g. Verbum assumpsisse carnem: Ergo conveniens est illud credere.* Vel ita: *Conveniens est operari, & exercere ea, quæ simpliciter bona videntur: sed credere in virtute revelationis divinæ Verbum assumpsisse carnem, est hic, & nunc bonum simpliciter: Ergo conveniens est prædictum credendi actum elicere & exercere.* Ad quem discursum sequitur immediatè in voluntate piæ affectionis motio, atque in intellectu ex illius influxu actus fidei. Unde is neque est assensus spectans ut conclusio ad aliquem discursum, neque ad ipsum determinatur proximè intellectus virtute præmissarum, & bonitate illationis, ut supponere videntur Adversarii. Aliter prædictus actus fidei non esset in seipso liber, sed necessarius, quin & superflua foret pro illius elicientia motio pia voluntaris; quoniam intellectus per assensum præmissarum necessitatur ad assensum conclusionis, ut in Logica dicitur.

182. Corollaria. Unde fit primò, neutrum ex prædictis discursibus fieri ab habitu fidei, cùm uterque antecedat illius actum. Si autem petas, à quo principio oriantur? Respondetur effici posse virtute naturalis rationis, quamvis dependenter ab aliquo supernaturali principio, quo deprehendatur Deum credenda revelasse; hoc quippe supposito, naturali luce assequimur ea esse vera, tum etiam congruere simpliciter rectæ rationi illa immobiliter credere. Quemadmodum suppositâ notitiâ ordinis supernaturalis, habitus primorum principiorum naturalium dictat esse impossibilia in illo duo contradictoria simul vera, totumque esse majus sua parte, & similia: de quo in calce hujus dubii sermo redibit, ubi hanc doctrinam latiùs explicabimus.

Fit secundò, supernaturalitatem, & firmam adhæsionem actus fidei non esse regulandas legibus syllogisticis, juxta quas conclusio sequitur partem debiliorem; cùm prædictus actus nec sit conclusio alicujus syllogismi, neque dependeat ab actibus constituentibus discursum speculativum, tanquam à regula suæ veritatis, aut certitudinis, hujusmodi enim regula est primæ veritatis testimonium; sed solùm sicut à conditione, sine qua prædicta regula nequit sibi per practicum judicium applicari. Tum etiam, quia firma adhæsio, quæ est in actu fidei catholicæ, non provenit immediatè ab aliquo actu intellectus, sed à voluntate; hæc enim est, quæ ex affectu boni firmat intellectum circa non apparentia, qualia sunt objecta credibilia. Porrò ut voluntas firmet prudenter, & immobiliter in intellectu assensum supernaturalem alicujus veritatis obscuræ, sufficit quod præcedat judicium speculativum naturale, vel supernaturale, quo dignoscatur Deum esse summè veracem, illamque revelasse. Nam quolibet ex illis supposito, statim recta, prudensque ratio dictat conveniens esse prædictam veritatem immobiliter credere, ad quod dictamen subsequitur actus fidei. Quocirca ut is sit supernaturalis, & omninò firmus, non apparet ratio, ob quam evidentia formalis de divina veracitate debeat esse supernaturalis, atque à principio hujus ordinis produci.

Nec refert, si objicias, sequi ex his, non esse necessariam ad resolvendum actum fidei infusæ evidentiam formalem de credibilitate objecti illius, sed sufficere judicium probabile, quod Deus illud revelaverit: cujus oppositum docuimus §.*præced.* Probatur sequela; nam si assensus fidei solùm dependet à judicio speculativo de divina veracitate, & revelatione, sicut à conditione, eo ipso quod detur in intellectu practicum judicium prudentiæ dictantis conveniens esse credere hîc & nunc aliquam propositionem in virtute divini testimonii, sequetur infallibiliter assensus fidei theologicæ circa illam, utpote cujus exercitium prudentiæ judicio dirigatur. Ad hoc autem ut in intellectu practico adsit prædictum dictamen prudentiæ, sufficit quod præcedat in intellectu speculativo judicium probabile, quod propositio credenda sit à Deo revelata: tum quia eo ipso recta ratio dictat adeò conveniens, & congruum esse appetitui recto illam credere, ut oppositum nequeat honestari. Tum etiam, quia dictamen prudentiæ (cui ut supponimus, nulla potest subesse falsitas) non exposcit, regulariter loquendo, perfectiorem notitiam, quàm probabilem ex parte intellectus specularivi, etiam cùm exercenda est operatio supernaturalis, ut videre est in judicio dictante conveniens esse adorare hanc numero hostiam, quæ oculis offertur; ad infallibilem quippe illius veritatem sat est, quod præcedat judicium speculativum, quo probabiliter judicemus prædictam hostiam esse ritè consecratam, & sic de aliis. 184. Replica.

Solutio. Respondetur negando sequelam, & minorem sequentis syllogismi, quam non evincunt illius probationes. Non quidem prima; nam is qui credit per fidem infusam aliquam propositionem, ita illi inhæret, ut judicet firmiter non posse aliter se habere: nequit autem consentaneum esse rectæ rationi elicere hujusmodi judicium circa propositionem, quam non constat certò, sed solùm probabiliter esse à Deo revelatam. Et ratio est perspicua; nam cùm probabilitas admittat prudentem formidinem partis contrariæ, stante præcisè illo judicio speculativo circa propositionis revelationem, possumus prudenter formidare de illius falsitate: cum qua formidine nequit componi assensus, quo firmiter judicemus eam non posse aliter se habere; ob idque repugnat, quod recta ratio dictet conveniens esse illum elicere, & prædictam propositionem fide divina credere.

Neque urget amplius secunda probatio. Respondetur enim notitiam specularivam, quæ prærequiritur per modum conditionis ad hoc ut judicium intellectus practici dictantis exercitium alicujus

alicujus actus eliciti, vel imperati à voluntate, sit prudens, & perpetuò verum, non esse æqualis perfectionis, & certitudinis in omni materia, sed diversæ pro illarum gravitate, & qualitate: dictat enim recta ratio, ut quo materia est gravior, & error circa illam potest esse perniciosior, eo major cura adhibeatur ad talem errorem præcavendum, & veritatem investigandam. Unde sæpe notitia speculativa, quæ sufficit ut quis prudenter operetur rectè elargiendo eleemosynam, si habeat notitiam probabilem de vera paupertate ejus, cui illam porrigit, non sufficit ut laudabiliter operetur explodendo tormentum bellicum in aliquem locum, ubi concurrere solent homines; sed requiritur certitudo moralis, quod nullus homo ibi sit, ob periculum quod aliàs imminet occidendi hominem.

Et similiter ut quis prudenter tribuat adorationem hostiæ, sufficit notitia probabilis, quod sit ritè consecrata; quæ tamen non sufficit, ut fide divina credat Christum contineri sub illa, ut colligitur ex D.Thom. *art.3. sequenti, ad ultimum.* Aliàs cùm plures habeant notitiam probabilem, vel etiam certam moraliter, quod susceperint debitè aliquod Sacramentum, possent fide divina credere se esse in gratia: cujus oppositum tradit Concilium Trident. *sess.6.cap.9.* Et ratio omnium est, quod judicium prudentiæ regulantis actuum exercitium non dependet ab assensu speculativo, sicut ab actu determinatè probabili, vel certo moraliter, sed vel probabili, aut certo moraliter, aut etiam metaphysicè, juxta exigentiam materiæ, in qua exercenda est operatio, ut diximus loco suprà citato, *ex 1.2.* Materia autem fidei exigit, ut judicium, quo assentimur Deum revelasse credibilia, sit omninò certum, ut constat tum ex modò dictis. Tum etiam, quia aliàs imprudenter cohiberetur intellectus formidare, cùm prudenter formidare posset. Unde ad prædicti actus elicientiam non sufficit assensus probabilis in hac objectione intentus.

D.Thom.

Concil. Trident.

§. V.

Sententiæ oppositæ nostræ tertiæ assertioni.

186. Contra primam, & secundam assertionem in hoc dubio stabilitas nulla militat sententia, quam expediat in præsenti referre. Constat enim ex ibi dictis, quænam sint, nulloque niti fundamento, cui hìc opus sit occursum iri. Contra tertiam verò nonnullæ sunt sententiæ, quarum argumenta in præsenti diluemus. Prima est Card. de Lugo *disp.1.sect.7. & 8.* ubi asserit assensum, quo credimus Deum revelasse mysteria Religionis Christianæ proposita ab Ecclesia, esse immediatum ex terminis, qualiter se habent assensus primorum principiorum; non tamen evidentem, sed obscurum, certum, supernaturalem, elicitumque ab habitu fidei; atque ideo reliquos hujus virtutis actus, quatenus dependent à prædicto assensu, resolvi ultimò in illum, ut qui est naturâ suâ irresolubilis.

Prima opinio contraria. Lugo.

Quem dicendi modum probat primò, quia non potest aliter expediri difficultas præsentis quæstionis, ut aliorum sententias meditanti constabit.

Motiva.

Secundò, quia actus fidei humanæ, quo attingimus dicentis testimonium, est immediatus ex habitudine terminorum, & irresolubilis; quando enim credimus Petro testanti Paulum obiisse, tunc assensus quo judicamus Petrum id testari non est mediatus, sed immediatus, elicitusque ab ipso habitu fidei humanæ, sive sit evidens, ut cùm intuemur Petrum nobiscum colloquentem, sive sit obscurus, ut cùm vocem illius distantis audimus: constat autem eodem modo philosophandum esse de resolutione assensus fidei divinæ, ac fidei humanæ.

Tertiò, quia in naturalibus dantur aliqua prima principia per se opinabilia, quibus propter immediatam terminorum connexionem formidolosè assentimus, ut docet Philosoph. *1.Posterior. cap.26.* Ergo etiam poterimus assentiri certò, & obscurè illi principio supernaturali, *Deus revelavit*, non quidem propter testimonium divinum, sed propter connexionem terminorum.

187. Refutatur præcedens opinio.

Cæterùm hæc opinio parum rationabilis est. Primò, quia termini illius propositionis, *Deus revelavit mysteria fidei*, non sunt ita inter se connexi, ut propter illorum præcisam connexionem debeamus ei certò, aut probabiliter assentiri. Siquidem non magis connectuntur inter se ex propriis meritis, quàm termini propositionis oppositæ, *Deus non revelavit*, quorum connexio nulla est. Secundò, quia si dictæ propositionis termini essent ex se immediati, omnes qui illam audirent, terminorumque significationem penetrarent, præberent illi assensum firmum, & obscurum, cujus oppositum est satis perspicuum. Tertiò, quia repugnat habitum fidei attingere aliquod objectum, nisi in virtute divini testimonii, eo quòd alias transgrederetur limites suæ rationis formalis, ut suprà contra eumdem Cardinalem ostendimus. Quartò, quia novam inducit opinionem fundamentis valde debilibus subnixam.

Ad primum enim respondetur negando antecedens; nam etsi difficultas hujus dubii satis prolixa sit, faciliùs tamen ab illa se expediunt, qui resolvunt ex parte subjecti assensum fidei in evidentiam formalem de credibilitate revelationis divinæ propositæ ab Ecclesia, quàm ipsius Lugonis opinio expediatur. Contra quam præter argumenta communia, militant alia plura, pro quorum enodatione confugit reipsa ad credibilitatis evidentiam fundatam in motivis fidei, ut illius literam legenti constabit.

Ad secundum respondetur, actum quo judicamus Petrum esse, qui nobis testatur obitum Pauli, in neutro ex illis casibus elici ab habitu humanæ fidei: tum quia non innititur dicentis veracitati; tum etiam, quia in utroque casu est evidens ob sensus experientiam; sicut enim cùm intuemur Petrum nobis loquentem, deprehendimus evidenter medio judicio potentiæ visivæ eum esse, qui nobiscum affatur; ita cùm audimus illius vocem nobis aliàs satis compertam, percipimus evidenter auditus sententiâ illum esse, qui loquitur; discretio quippe vocum spectat ad sensum auditus, sicut discretio colorum ad visum. Quod si ob distantiam, vel similem causam sensus non judicet evidenter vocem, quam percipit esse Petri, nequit intellectus absque temeritate elicere assensum omninò firmum, quod sit vox illius; cùm judicium naturale intellectus resolvi debeat in judicium sensus. Tum denique, quia sive prædictus assensus sit evidens intellectio, sive obscurus, nunquam est immediatus, eo quòd ex aspectu, vel sono vocis colligimus Petrum esse, qui loquitur, non verò ex connexione extremorum, cùm inter subjectum, & prædicatum hujus propositionis secundùm se accepta, nulla identitas appareat, ut ex se liquet.

Convelluntur motiva opposita.

Adde, vocem Dei loquentis posse aliquando clarè, & evidenter audiri, ut admittit ipse Lugo: quare si philosophandum est proportionabiliter

ad fidem humanam, cùm hæc in suis principiis sæpe attingat evidenter existentiam testimonii, cui innititur, idem consequenter dicendum est de fide divina, quod negat hic Auctor, ne fidei obscuritas evacuetur. In quo etiam inconsequenter discurrit; nam si fidei humanæ obscuritas non excluditur, tametsi evidenter attingat Petrum esse, qui testificatur sibi obitum Pauli, non est cur fidei divinæ obscuritas conservari nequeat cum evidentia in attestante, sive cum hoc, quod fidelis videat Deum esse summè veracem, sibique veritates Catholicæ Religionis attestari.

Ad tertium argumentum, admisso antecedenti, neganda est consequentia; quia estò dentur aliquæ propositiones ex habitudine terminorum opinabiles (quod ipsius probatio non convincit) nulla adducitur ratio, ob quam illis annumerari debeat hæc, v.g. *Deus revelavit mysterium Incarnationis*. Siquidem ex nullo capite apparet aliqua connexio contingens, aut necessaria inter illius terminos. Præterquam quod primis principiis per se opinabilibus solùm opinativè assentimur. Quare si consequenter ad assensum eis præstitum philosophandum est in nostro casu, solùm præstabimus assensum opinativum, & formidolosum illi principio Religionis Christianæ, *Deus revelavit ea, quæ Ecclesia credenda proponit*. Qui actus, utpote imperfectus, nequit provenire à virtute fidei, nec sufficere, ut quivis alius ab ea eliciatur, ut §. *præced.* vidimus.

189. Lugonis effugium. Sed addit Lugo, terminos illius propositionis, *Deus revelavit mysterium Incarnationis*, non esse *Deum*, & *revelationem* prædicti mysterii nudè acceptam, sed ut propositam ab Ecclesia, testificatam martyribus, confirmatam miraculis, acceptatam à probis, & sapientibus. Inter Incarnationem quippe sic sumptam, & divinam illius revelationem, quæ sunt extrema illius propositionis, licèt non evidenter, apparet tamen obscurè tanta connexio, ut ex ipsa connexione extremorum, adeoque sine discursu possit intellectus sibi relictus, id est quatenus prævenit motionem voluntatis, assentiri illi opinativè; voluntatis verò prudenti imperio accedente, firmiter dictæ propositioni inhæreat, valeatque sine formidine dicere, *Hæc est revelatio Dei*, sive, *Hæc doctrina proponitur mihi ex parte Dei*. Quam doctrinam confirmat exemplo illius qui audiens vocem Petri distantis, ex gravitate, vel acutie firmiter credit eam esse Petri.

Confutatur. Hæc tamen doctrina plura involvit à veritate aliena, reciditque (velit, nolit) in nostram assertionem: si enim quis non assentit per fidem Deum revelasse mysterium Incarnationis, nisi ei proponatur ab Ecclesia ut quid miraculis confirmatum, attestatum martyribus, &c. iam non assentitur dictæ propositioni ob immediatam terminorum connexionem, sed propter motiva, quæ illius credibilitatem ostendunt. Dicere namque prædicta motiva ingredi terminos formales illius propositionis, *Deus revelavit Incarnationem*, non præsefert majorem veritatis speciem, quàm si contenderes medium demonstrationis esse extremum conclusionis illatæ; quia termini propositionis immediatè connectuntur inter se ex propria formali ratione, ideoque non indigent aliquo medio, seu motivo, ut prædictam connexionem sortiantur; si enim eo opus habent, jam non connectuntur per se, sed mediatè, & per aliud, ut liquet.

Confirmatur: In hujus Doctoris doctrina judicium evidens de credibilitate illius propositionis, *Deus revelavit mysterium Incarnationis*, est assensus mediatus; quippe fundatus in testimonio Ecclesiæ, &c. sed hujusmodi judicium præcedit assensum fidei adhibitum illi propositioni, *Deus revelavit Incarnationem*: hic igitur assensus non est immediatus, sed mediatus, & talis conditionis, ut resolvatur ex parte subjecti in evidentiam formalem credibilitatis, quam per se supponit; implicat enim, quod assensus, qui per se supponit alium mediatum, sit immediatus ex terminis. Refellitur amplius.

190. Deinde displicet valde prædicta solutio, quatenus asserit terminos illius propositionis, *Deus revelavit Incarnationem propositam ab Ecclesia, testatam martyribus, &c.* solùm connecti inter se probabiliter, ob idque intellectum antecedenter ad imperium voluntatis assentiri prædictæ propositioni formidolosè; ipsius verò motione accedente, absque ulla formidine. Displicet, inquam *primò*, quia intellectus non potest elicere assensum opinativum absque motione voluntatis, licèt quia opinio est quoddam debile, sit prædicta motio imperfecta, ut tradit D.Thom. infrà, *quæst. 2. art. 9. ad 2. Secundò*, quia si extrema dictæ propositionis solùm connectuntur ex se probabiliter, implicat quod intellectus adhibeat illi firmum assensum propter solam connexionem terminorum, quantumvis accedat imperium voluntatis: tum quia assensus excedit efficaciam motivi, cui innititur. Tum etiam, quia aliàs cuilibet propositioni probabili possemus absque formidine contrariæ partis assentiri. *Tertiò*, quia estò voluntatis imperium ad id sufficiat, impossibile est tamen, illud esse conforme rectæ rationi: nam quia hæc propositio, Deus revelavit hunc infantem esse ritè baptizatum, solùm est probabilis, non potest esse congruum rectè rationi, illi per fidem divinam assentiri: Ergo si extrema illius propositionis, *Deus revelavit Incarnationem*, solùm connectuntur probabiliter, implicat quod dictet recta ratio, ut illi absque formidine assentiamur, maximè propter solam illorum connexionem. Aliàs enim imprudenter cohiberetur timere, ubi prudenter posset formidare.

Ad hæc, id quod est evidenter credibile, plus est quàm probabile: sed Incarnationem testificatam miraculis, &c. esse à Deo revelatam, est evidenter credibile fide divina: Ergo inter extrema hujus propositionis major est, quàm connexio probabilis.

Si autem petas, qualis assensus debeatur illi propositioni, *Deus revelavit Incarnationem*, antecedenter ad imperium voluntatis? Respondetur intellectum non posse alicui propositioni assentiri absque voluntatis influxu, nisi per assensum evidentem, eo quòd sola evidentia necessitet hanc potentiam. Unde cùm dicta propositio, & qualibet alia fide divina credibilis, non sit in se evidens, sed obscura, solùm potest intellectus antecedenter ad motionem voluntatis versari circa illam per judicium evidens de prudenti illius credibilitate. Id quod perspicuum fit exemplo illius, qui audit vocem Petri aliquantulum distantis; si enim propositio sonitus auditi, & idea præhabita de voce Petri non sit evidens, adeò tamen maxima, ut nulla sit probabilitas contrariæ partis, eo ipso evidenter agnoscet intellectus esse prudenter credibile, quod illa vox sit Petri: quo judicio supposito, accedenteque motione voluntatis, credit indubitanter per fidem humanam, sonitum auditum esse vocem Petri. Satisfit incidenti quæstioni.

Secunda sententia nostræ assertioni opposita resolvit assensum fidei ex parte subjecti in actum fidei acquisitæ, quo innitentes authoritati humanæ, quæ competit Ecclesiæ ob Doctorum sapientiam, martyrum confessionem, confessorum puritatem 191. Secunda opinio contraria.

tatem, & alia sensibilia signa, credimus ipsam esse infallibilem regulam veritatis, sive regi ab Spiritu sancto in proponendis credibilibus, qualiter ab ipsamet testificatum. Ita Scotus *in 3. dist. 25. quæst. 2. art. 1.* Durand. *ibidem, quæst. 3.* Vazq. 1. p. *disp. 5. cap. 3.* quibus subscribunt plures, satisque graves Theologi ex discipulis D. Thomæ in manuscriptis.

Scotus. Durand. Vasquez.

Argumentum. Quæ opinio potest suaderi primò: Nam ut dicitur *Joan.* 4. ex civitate Samaritanorum multi crediderunt in Christum propter cujusdam mulieris testimonium: Sed fides adhibita testimonio mulieris non erat infusa, sed humana: Ergo illius actus fuit primus in genere assensus fidei infusæ, quo Samaritani crediderunt in Christum: Ergo etiam fuit ultimus terminus in resolutione illius, quia ut superiùs diximus, primum in generatione est ultimum in resolutione.

Confirmatur. Confirmatur: Nam ad credendum per fidem infusam aliquem articulum, est conditio prærequisita per se in nobis fides humana: Ergo illius virtutis assensus resolvitur ultimò ex parte subjecti in actum istius. Consequentia videtur perspicua, quia non videtur, ob quam aliam causam possit dictæ fidei acquisitæ actus per se desiderari.

10. ad Rom. Antecedens verò est D. Pauli *ad Rom.* 10. asserentis, *fidem esse ex auditu, auditum autem per verbum Christi*: nam perinde est, ac si diceret, fidem infusam generari in nobis ex fide acquisita adhibita verbis prædicantium, seu annuntiantium Christum. Ob id enim subjungit: *Quomodo credent sine prædicante, aut quomodo prædicabunt, nisi mittantur?*

Satisfit argumento. Respondetur ex loco D. Joannis solùm haberi, constitisse primò Samaritanis per certitudinem moralem fidei acquisitæ opera, & signa, quæ postea viderunt in Christo, & quibus visis roborati sunt in fide Christiana, mulierique dixerunt: *Non jam propter tuam loquelam credimus, & scimus quia hic est verè Salvator mundi.* Non est autem inconveniens, aut contrarium nostræ assertioni, ut notitia signorum, quæ ostendunt veritates Religionis Christianæ esse evidenter credibiles per fidem divinam, sit aliquando certa solùm, & evidens moraliter credenti (ad quam certitudinem pertingere potest humana fides.) Tum quia hujusmodi notitia sufficiens est, ut ad illam subsequatur evidentia formalis metaphysica prædictæ credibilitatis. Tum etiam, quia præcognitio signorum non requiritur ad fidem ratione sui, sed ratione evidentiæ formalis de credibilitate, quæ in eis fundatur. Unde sive prædicta cognitio oriatur à fide humana, sive ab alio principio, nunquam resolvitur in illam assensus fidei divinæ, sicut in conditionem, quam per se exposcat, sed solùm per accidens, ut constat ex dictis.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem negatur antecedens. Tum quia non repugnat, ut quis incipiat modò credere per fidem infusam, quin præcedat in illo fides acquisita prædicationis evangelicæ contestata miraculis; quia in ipsa doctrina, quam suscipit universalis Ecclesia, & signis, quæ quotidie fiunt, potest sufficienter conspicere prædictam prædicationem, ut sufficientia motiva credendi; cùm hæc in prædictæ doctrinæ professione, quasi in effectu evidenter appareant. Tum etiam, quia licèt in omnibus, qui de facto convertuntur, sit necessaria fides acquisita adhibita prædicatori annuntianti Evangelium, non tamen ut conditio, in quam per se resolvi petat assensus fidei infusæ. Nam cùm is sit obscurus, nequit petere ex parte termini suæ resolutionis alium assensum obscurum, qualis est actus fidei acquisitæ; sed solùm desideratur per accidens, quatenus scilicet evidentia formalis credulitatis, quam fides divina per se supponit, non potest de communi lege, independenter à prædicta fide acquisita in nobis generari.

Sed contrà arguitur secundò: Nam revelatio divina, quæ est ratio formalis *sub qua* fidei infusæ, non potest movere ad credendum aliquem articulum, nisi priùs cognoscatur, ab intellectuque firmiter acceptetur: Sed non potest sic agnosci, & acceptari ab eo, qui convertitur ad Christum, nisi per assensum fidei acquisitæ innitentem in humana Ecclesiæ authoritate: Ergo prædicta fides requiritur ad actum fidei infusæ tanquam applicatio rationis formalis illius, & conditio, in quam per se resolvi poscit. Major, & consequentia constant. Minor verò suadetur, quia cognitio præcedens naturâ actum fidei infusæ circa divinam revelationem, aut est clara, aut obscura? Non clara, aliàs adesset nobis evidentia in attestante, sicut Angelis, & Prophetis: Ergo obscura: At non fidei divinæ, quia antecedit primum actum illius: Ergo humanæ, siquidem cognitio obscura adæquatè dividitur in cognitionem fidei humanæ, & divinæ. 192. Secundum argumentum.

Confirmatur: Ii qui nunc vocantur ad Christum, solùm tenent per fidem humanam, cum primò credunt, Deum revelasse doctrinam Religionis Christianæ: Ergo assensus fidei infusæ resolvitur in illis per se in prædictam fidem humanam. Consequentia non indiget probatione. Antecedens verò suadetur, quia illi in principio conversionis solùm credunt Deum revelasse doctrinam catholicam ob testimonium visibile Ecclesiæ, miraculis, martyribus, & aliis signis commendatum; hinc enim inducuntur ad credendum, inducebaturque Augustinus, qui *libro contra epist. Manich.* dicebat: *Infirmata Catholicorum authoritate, mihi etiam infirmabitur Evangelium, quia propter eos illi crediderant.* Constat autem fidem innitentem hujusmodi signis, quantumvis perfectè cognitis, esse acquisitam: tum quia authoritas, quæ ex illis advenit Ecclesiæ, est tantùm humana. Tum etiam, quia ideo fides dæmonum non est divina, sed acquisita; quia non credunt articulos fidei propter divinum testimonium, sed propter evidentiam signorum, quibus comprobantur, ut docet D. Thom. infrà, *q. 5. art. 2.* Confirmatio.

Respondetur animadvertendo assensum fidei infusæ dupliciter posse attingere divinam revelationem. Uno modo ut ratio præcisè *sub qua*, sive objectum, cui innititur; alio modo etiam ut objectum *quod* credit; qui assensus est primus in fide ordine generationis, potestque sumi vel prout se tenet ex parte objecti crediti, vel prout se habet ex parte potentiæ credentis, secundùm quam considerationem est posterior naturâ seipso secundùm primam formalitatem accepto, ut de actu voluntatis, qui est illius, & simul finis voliti causalitas, dici solet. Quin etiam cùm objectum prædicti actus gerat respectu illius rationem objecti *quo*, & *quod*, adhuc est considerabilis in eo duplex formalitas: alia quæ respicit prædictum objectum ut rationem *sub qua*: alia quâ se habet ad illud ut ad objectum *quod*. Ex quibus formalitatibus prima antecedit virtualiter ultimam, ut etiam in exemplo actus voluntaris, quo diligitur finis per se, videre licet. Solutio argumenti.

Hinc ad argumentum, admissa majori, neganda est minor, quam non evincit probatio. Nam licèt ad actum fidei infusæ, qui respicit divinam revelationem præcisè ut rationem *sub*

qua, debeat præsupponi alius ortus ab eodem habitu, qui attingat illam etiam ut objectum *quod*, quod creditur; huic verò opus non est ut præsupponatur alius actus, sive fidei infusæ, sive humanæ circa idem objectum; sed sufficit, & requiritur sola evidentia formalis de credibilitate illius. Tum quia illemet actus, prout se tenet ex parte sui objecti, scilicet divini testimonij, quatenus est ratio *sub qua*, præcedit seipsum prout se tenet ex parte potentiæ, quam proinde movere potest in suo genere, ut illud credat, & amplectatur ut objectum *quod*, non secus ac amor finis movet voluntatem, ut illum diligat. Tum etiam, quia ad hanc motionem sufficit evidentia formalis de credibilitate prædicti objecti, quæ ad credendum præsupponi debet. Eo ipso enim, quod divina revelatio evidenter cognoscatur ut credibilis per fidem divinam, movere potest, & debet per ipsam evidentiam, ut supernaturaliter credatur: supernaturalis autem credulitas innititur divino testimonio, ut rationi *sub qua*.

Ad hæc: Ad assensum evidentem, respectu cujus eadem res est simul objectum *quo*, & *quod*, ut contingit cùm assentimur, hominem connecti necessariò cum rationabilitate, propter immediatam terminorum habitudinem, non debet præsupponi alius assensus evidens circa idem objectum, sed sufficit simplex apprehensio illius, aliàs dabitur processus in infinitum: Ergo ad assensum obscurum, qui fertur in idem objectum ut rationem formalem *qua*, & *sub qua*, non debet per se præcedere circa illud alius assensus obscurus, sed sufficit unà cum apprehensione assensus evidens de credibilitate prædicti objecti; nam aliàs dabitur etiam processus in infinitum. Cùm igitur primus actus fidei infusæ attingat divinam revelationem ut objectum *quo*, & *quod*, non debet ad illud præsupponi alius actus fidei humanæ, quo prædicti objecti existentiam credamus; sed sufficit & requiritur evidentia formalis de credibilitate illius per fidem divinam.

194. Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem, quæ videtur contra hanc solutionem directè militare, respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicas fideles, cùm primò convertuntur, credere Deum revelasse doctrinam religionis Christianæ, non quidem propter humanam Ecclesiæ authoritatem, aut signa, quæ illam commendant, sicut propter rationem formalem credendi; hoc enim pacto se habet ipsa divina revelatio, quæ sicut est ratio formalis credendi alia, ita & sui ipsius. Dependet tamen in prædicto assensu eliciendo ab authoritate Ecclesiæ contenta miraculis, & aliis signis, tum sicut à regula applicativa dictæ revelationis, sive rationis formalis; tum etiam sicut à fundamento, quo existentia illius redditur nobis prudenter credibilis per fidem divinam; miracula namque, & alia signa vel evidenter ostendunt doctrinam Ecclesiæ esse à Deo revelatam, ac proinde ipsam esse infallibilem regulam veritatis, vel saltem esse evidenter credibile per fidem divinam, quod à Deo revelata sit. Idque sufficit, ut meritò dixerit Augustinus, infirmandum sibi fore Evangelium, si catholicorum authoritas corrueret, eo quòd ipsâ ablatâ, non esset nobis doctrina evangelica prudenter credibilis per fidem.

195. Nec oppositum hujus solutionis colligitur ex fide dæmonum circa mysteria gratiæ, quæ divina non est, sed acquisita. Tum quia dæmones non nituntur in credendo divinæ revelationis authoritati, sed præcisè ob signa, quæ conspiciunt, & quasi proprii intellectus testimonio innixi. Tum etiam, quia assensus fidei divinæ est actus intellectus moti ex affectione voluntatis ad bonum supernaturale: quæ affectio cùm locum non habeat in dæmonibus propter obstinationem in malo suæ voluntatis, non potest esse in eis fides supernaturalis, & divina, ut docet D.Thom. infrà, *quæst.5.art.2.* & dicemus *disp.8.dub.2.* D.Thom.

Incidentis dubii resolutio. Petes autem, an casu, quo aliquis solùm teneat per fidem humanam Ecclesiam esse infallibilem regulam veritatis, possit tunc credere fide divina mysterium Incarnationis, quod Ecclesia divinitus credendum proponit? Respondetur satis probabilem esse affirmativam partem, si prædicta fides acquisita eum gradum perfectionis teneat, qui debitus est humanæ authoritati, quam suprà in Ecclesia residere præmisimus. Et ratio hujus est, quia in eo eventu tenebitur fidelis assentiri prædicto mysterio, cùm indubius sit de illius revelatione: at non per fidem humanam: Ergo per fidem divinam. Nunquam tamen hujus assensus resolvetur ultimò, & per se ex parte subjecti in actum fidei acquisitæ, sed in evidentiam formalem credibilitatis per fidem divinam, quæ tunc in ipsis motivis, & authoritate Ecclesiæ fundari possunt.

§. VI.

Reliqua contra eandem assertionem argumenta.

Præter argumenta, quæ hactenus enodavimus, quæque ex principiis aliarum opinionum nostræ assertioni contrariantur, supersunt tria alia in præsenti diluenda, quæ licèt directè illi videantur opponi, magis tamen communia sunt, quàm specialia. Primum autem sic se habet: Assensus fidei infusæ nequit resolvi per se ex parte subjecti in actum incompossibilem cum illa: Sed evidentia formalis de credibilitate alicujus propositionis per fidem infusam est incompossibilis cum prædicta fide: Ergo, &c. Probatur minor, quia id, quod est evidenter credibile per fidem divinam, est evidenter verum, & possibile; & quod evidens est, fidem divinam non posse inclinare nisi in verum: constat autem evidentiam de veritate alicujus propositionis esse incompossibilem cum fide illius, ut ex professo ostendemus *disp.3.dub.2.* 196. Tertium argumentum.

Et confirmatur, quia hic est optimus discursus: Hoc est evidenter falsum: Ergo est evidenter incredibile. Ergo etiam iste erit legitimus: Hoc est evidenter credibile: Ergo est evidenter verum. Patet consequentia, quia arguitur ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, qui argumentandi modus est legitimus. Confirmatur.

Respondetur negando minorem, quia ut ex terminis liquet, evidentia de credibilitate alicujus objecti potiùs disponit ad fidem illius, quàm ei adversetur; nam si est evidenter credibile, recta ratio dictat, ut credatur. Ad probationem autem in contrarium respondetur primò ex dictis *tom. 1. tract.2.disp.1.dub.3.* credibilitatem alicujus propositionis non definiri per ordinem ad rem ipsam, quæ creditur, speculativè acceptam; sed per ordinem ad appetitum rectum, prudentemque rationem. Quare ex eo, quod aliqua propositio sit evidenter credibilis per fidem divinam, non infertur eam esse re ipsa veram, & possibilem, sed solùm esse evidens metaphysicè, quod prudenter judicamus Fit satis argumento.

eam

eam prædictas conditiones habere. Cum qño judicio compati posset, quantum est ex vi hujus, falsitas dictæ propositionis, quæ est evidenter credibilis; quia prædicta evidentia solùm innititur testimoniis, & aliis signis, quæ cohærere possunt cum falsitate alicujus rei.

Diluitur confirmatio. Unde ad confirmationem respondetur, concesso antecedenti negando consequentiam; quia ibi non arguitur ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, cùm utraque propositio sit affirmativa. Ut rectè enim illatio procederet, ita inferendum erat: Hoc non est evidenter incredibile: Ergo non est evidenter falsum. Quod libenter admittimus, quia evidentia de falsitate eorum, quæ catholica fides docet, est omninò chimærica, & impossibilis.

197. Sed licèt hæc solutio sit satis probabilis, & communis, respondetur secundò evidentiam de veritate rei ut attestatæ non pugnare cum fide illius in se, aliàs Angeli non habuissent fidem in via. Unde quia evidentia formalis de credibilitate rei per fidem divinam solùm est evidentia de veritate illius ut attestatæ, non est incompossibilis cum fide illius, sed ad illam potiùs disponit, quia is potest, debetque perfectè credere, cui evidens est motiva credendi esse infallibilia.

198. Quartum argumentum. Secundum argumentum sic formatur, quia non potest esse conditio per se ad fidem requisita, quæ non adest de facto in omnibus credentibus: at non in omnibus fidelibus inest evidentia formalis de credibilitate divina mysteriorum fidei: ergo talis evidentia non est conditio per se requisita ad fidem. Probatur minor, quia in pueris baptizatis pervenientibus ad usum rationis, & in rusticis, & rudibus difficile est assignare modum, quo in eis gigni queat prædicta evidentia, quippe quæ exigit maturam expensionem motivorum, quæ expensio longè abest à pueris, & aliis fidelibus simplicibus, & rudibus.

Responsio. *Cajet. Joan. à S. Thom. Suarez.* Ad difficultatem hujus argumenti, quæ communis est in hac materia, respondetur cum Cajetano *quæst. 1. art.* 4. Joan. à S. Thom. *disp. 1. art.* 3. Suar. *disp. 4. sect. 5.* & aliis negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, pueris, & simplicibus sufficienter instructis ad fidem constare certò physicè, vel moraliter esse Ecclesiam sapientissimorum, ac proborum hominum; quæ doctrinam Christianam quasi didivinam amplectitur, & firmissimè credendam proponit, in virtute cujus motivi possunt evidenter cognoscere credibilitatem prædictæ doctrinæ. Præsertim cùm prædicta evidentia non debeat esse æqualis perfectionis in omnibus credentibus; sapientioribus enim competit illam per legitimas consequentias ex suis principiis deducere, rudioribus autem sufficit, si illam in uno, vel altero motivo percipiant, inter quæ numerari debet ipsa fides superiorum. Dum enim rudes evidenter cognoscunt sapientissimos, ac honestos viros certò amplecti christianam fidem, ut confirmatam miraculis, atque infallibilem, & divinam, non leviter, sed prudentissimè moventur ad eam suscipiendam. Si autem non leviter, sed prudenter illi per assensum inhærent, jam habent aliquam evidentiam de prudenti credibilitate illius, quippe cùm hac evidentia exclusa, nequeat dari prudens assensus circa prædictam doctrinam, ut suprà diximus.

Quod si aliqui convertantur ad fidem absque externa vocatione sufficienti ad prædictam evidentiam inducendam, ut non semel contigisse videtur, non ideò est, quia illa evidentia careant; illustrantur enim interiùs à Deo supernaturali lumine, quo dictam evidentiam assequuntur, ut constat in pluribus, qui intuentes fidem, patientiam, & fortitudinem Martyrum, adeò perfectè conversi sunt ad Christum, ut pro ipso statim pati voluerint; tangebat enim corda eorum divina inspiratio, cujus luce in ipsa patientia Martyrum credibilitatem nostræ fidei evidenter cognoscebant. Et generaliter omnes, qui à Spiritu sancto moventur ad aliquod opus supra communes rationis leges exercendum, evidenter cognoscunt se operari prudenter in obsequendo, quamvis plures nesciant prædictam evidentiam, etiamsi sit mediata, in sua principia resolvere. Quam doctrinam tradit D.Thom. infrà, *quæst. 2. art. 9. ad* 3. his verbis: *Ad tertium dicendum, quod ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum.* Qui instinctus, si est à Deo, debet subjicere hominem Ecclesiæ Catholicæ quasi regulæ infallibili credendorum, aliàs non erit à Deo, sed dæmonis illusio. Adest autem secundùm D. Thom. omnibus Catholicis. Unde cùm in illo fundetur sufficiens evidentia de credibilitate mysteriorum fidei, nullus credit, quin prædictam habeat evidentiam, licèt hæc non sit æqualis in omnibus, nec æqualiter ab eis sentiatur. *D.Thom.*

Sed contrà arguitur tertiò, quia non apparet principium, à quo eliciatur evidentia credibilitatis hactenus explicata: Ergo non requiritur per se ad fidem. Consequentia patet, antecedens verò probatur, quoniam vel illud principium est naturale, vel supernaturale: Non primum, quia ratio naturalis non potest assequi possibilitatem fidei divinæ, & supernaturalis. Quæ tamen manifesta est ei, qui habet evidentiam de credibilitate alicujus objecti per prædictam fidem, ut ex terminis liquet. Sed neque secundum, quia si aliquod principium supernaturale causaret per se præfatam evidentiam, maximè ipsa fides, ut quæ est prima illustratio supernaturalis, & habitus principiorum hujus ordinis: fides autem cùm sit obscura, nequit in prædictam evidentiam influere: ergo, &c. 199. Replica ad ultimum argumentum.

Circa solutionem hujus argumenti divisi sunt Authores; nam quidam, ut Suarez, Araujo, & alii, absolutè astruunt evidentiam formalem de credibilitate articulorum fidei esse actum rationis naturalis. Quæ suppositis miraculis, & aliis signis factis in confirmationem doctrinæ catholicæ, evidenter deducit illam esse prudenter credibilem per fidem, quæ divino testimonio innititur. Alii verò, ut Cajetanus, Aragon, & Joan. à S. Thom. absolutè docent, principium effectivum prædictæ evidentiæ esse supernaturale. Circa illius tamen designationem iterum dividuntur; nam Cajetanus, & Aragon tradunt illud esse ipsam fidem infusam, quæ licèt attingat obscurè objecta credita in particulari, communem tamen illorum credibilitatem evidenter assequitur, utpote quam non credidit, sed vidit. Magister verò Joan. à S.Thom. non ipsam fidem, sed illustrationem illi præviam asserit prædictam evidentiam causare. Aliquorum responsio. *Cajet. Aragon. Joan. à S.Thom.*

200. Legitima solutio. Pro veritatis autem explicatione, quam jam insinuavimus *tract. 14. disp. 3. à num.* 80. distinctione

ctione utendum est, & observandum, judicium evidens de credibilitate doctrinæ catholicæ esse duplex, aliud speculativum, aliud verò practicum. Per primum cognoscimus mysteria Religionis Catholicæ esse ex parte objecti digna ut fide divina credantur: per ultimum autem judicamus conveniens esse rectæ, prudentique rationi illa credere per prædictam fidem. Qua distinctione præmissa, respondetur ad argumentum, judicium, sive evidentiam practicam de credibilitate articulorum fidei esse in omnibus Catholicis supernaturalem; speculativam verò, tam à principio naturali, quàm supernaturali elici posse, fidem autem non esse principium per se alicujus ex illis.

Probatur quoad primam partem. Prima pars hujus solutionis, nempe judicium practicum dictans conveniens esse credere mysteria Religionis Christianæ, esse supernaturale, suadetur primò, quia prædictum judicium regulat actum supernaturalem, scilicet piæ affectionis, quam esse ordinis supernaturalis, ostendemus infrà: Ergo est supernaturalis. Patet consequentia, quia regula nequit esse ordinis inferioris cum materia regulata. Secundò, quia prædictum judicium, vel est initium fidei, vel oritur saltem applicativè ab actu piæ affectionis, quæ est prædictæ fidei initium; ex eo enim quod quis piè afficitur ad credibilia, judicat illa esse credenda; sic enim diffinitum est in Concilio Arausicano secundo, *can.* 4. & 5. ergo, &c. (Concil. Arausic.) Tertiò, quia objectum prædicti judicii est supernaturale: Ergo & ipsum judicium. Consequentia liquet, quia actus desumit speciem ab objecto. Antecedens verò suadetur, quia objectum prædicti judicii est ipse actus fidei infusæ.

201. Secunda pars ostenditur. Secunda verò solutionis pars, videlicet judicium speculativum de credibilitate doctrinæ catholicæ posse oriri à principio supernaturali, liquet tum ex solutione præcedentis argumenti; nam ut ibi vidimus, plures conversi sunt ad fidem absque externa prædicatione credibilium, per solam illustrationem supernaturalem gratiæ illuminantis intellectum circa illa: tum etiam, quia indubitabile est, quod possit homo per auxilia gratiæ elicere cognitionem supernaturalem circa quælibet objecta naturalia, quorum notitiam posset aliàs viribus naturæ assequi; cùm hac ratione habuerit Salomon supernaturalem scientiam de plantis, animalibus, & aliis rebus naturalibus.

Porrò eandem evidentiam de credibilitate obtineri etiam posse viribus naturalis rationis, suppositis tamen miraculis, & aliis signis, quibus innititur, probari potest primò manifestâ instantiâ; nam Dæmones luce naturali cognoscunt evidenter doctrinam Ecclesiæ esse credibilem per fidem divinam; coguntur quippe ad eliciendam hujus actus ab ipsis miraculis, & signis, quæ in confirmationem prædictæ doctrinæ vident quotidiè fieri.

Deinde ratio naturalis planè assequitur, quidquid habet debitum fundamentum suæ credibilitatis, esse prudenter credibile: Ergo cùm aliàs etiam agnoscat miracula, propositionem Ecclesiæ, & alia signa esse maximum fundamentum credibilitatis doctrinæ catholicæ, potest eis suppositis evidenter judicare prædictam doctrinam esse prudenter credibilem per divinam fidem.

Scrupulus incidens dispellitur. Neque ex iis infertur, quod naturalis ratio assequatur possibilitatem fidei supernaturalis secundùm propria, sed solùm quod cognoscat esse possibilem fidem, quæ divino testimonio innitatur, quin ibi explicetur aliqua ratio supernaturalis. Pro quo nota, quod fides dupliciter potest dici divina: uno modo entitativè, quia scilicet illius entitas est ordinis divini, & supernaturalis: alio modo terminativè præcisè, quatenus videlicet non innititur humano testimonio, sed divino. Et quamvis de facto fides, quæ est divina terminativè, sit etiam per se loquendo entitativè divina, juxta ea quæ diximus *tract.* 14. *disp.* 3. *dub.* 3. §. 3. ex primo tamen non infertur secundum. Tum quia non apparet ratio hujus illationis. Tum etiam, quia si Deus ut author naturalis aliqua testaretur, fides quæ illi inniteretur, esset divina terminativè, non tamen subjectivè; quia non esset supernaturalis, & infusa, sed acquisita, & naturalis, ut explicuimus loco proximè citato. Ratio ergo naturalis attingit evidenter esse possibilem fidem, quæ sit divina ex parte termini, seu motivi, non verò quod sit divina entitativè, quod necessarium erat, ut cognosceret possibilitatem rei supernaturalis, quatenus talis est; nam ex eo præcisè, quod fides sit divina primo modo, non habetur, quod sit etiam divina hoc posteriori, sed ab eo fit præcisio.

Ultima denique pars solutionis propositæ, quæ asserit neutrum ex prædictis judiciis oriri effectivè ab habitu fidei, videtur perspicua: tum ob fidei obscuritatem, quæ nequit actum evidentem elicere. Tum deinde, quia actus adæquatus fidei est credere: constat autem neutrum ex prædictis judiciis asse actum credendi, sed illum antecedere. Tum præterea, quia quælibet operatio elicita ab habitu fidei innititur revelationi divinæ tanquam rationi formali *sub qua:* Sed nullum ex prædictis judiciis innititur ut rationi *sub qua* divinæ revelationi: Ergo nullum ex illis elicitur ab habitu fidei. Recolantur quæ diximus locis suprà citatis. 202. Suadetur ultima pars responsionis.

Nec refert si in contrarium opponas D. Thom. *art.* 5. *sequenti*, *ad* 1. ubi docet, fideles habere notitiam credibilium, non quasi demonstrativè, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda: refertque se ad solutionem traditam ad tertium argumentum præcedentis articuli, ubi eandem doctrinam tradit iis verbis: ***Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundùm habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum iis, quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.*** Non ergo consonè ad mentem D. Thom. negari potest, quod habitus fidei eliciat visionem credibilium, quam hactenus explicuimus. 203. Replica ex D. Thoma.

Non, inquam, hoc refert; nam alia est D. Thom. mens. Pro cujus intelligentia observa, quod aliud est videre mysteria fidei esse credibilia, aliud verò videre ea esse credenda. Primum enim est actus intellectus speculativi antecedentis motionem voluntatis, ob idque non connectitur infallibiliter cum ipso assensu fidei, sed potest ab eo separari, de factoque divisus est in illis, qui videntes miracula, & prædicationem, ex quibus alii conversi sunt ad fidem, ipsi in veteri infidelitate remanserunt. Ultimum verò est actus intellectus practici, quoniam ita concernit ipsum opus credendi, ut ad illius exercitium moveat, cum illoque infallibiliter connectatur. Observanda pro responsione.

Secundò nota, quod ut ex contextu liquet, D. Thomas non loquitur de actu intellectus, quo

quo videmus credibilitatem doctrinæ christianæ, sed de actu intellectus practici, quo judicamus illam esse credendam: nam videre aliquid esse credendum, idem est ac intueri, quod est conveniens illud credere: quæ visio est propria intellectus practici, ut constat ex se, & ex suprà dictis.

Observa denique, quod habitus dupliciter potest concurrere ad aliquem actum. Uno modo elicitivè, uti justitia v. g. influit in actum, quo volumus solvere quæ debemus: alio modo dispositivè, & indirectè, removendo videlicet quæ illius exercitium impediebant, vel apponendo positivè aliquam conditionem, quæ prædicti actus elicientiam facilem, & expeditam reddat. Quo pacto ipse habitus justitiæ influit in actus prudentiæ dictantis tribuendum esse, v.g. Petro, quod suum est. Eo ipso enim, quod quis sit affectus circa materiam alicujus virtutis, facillimè videt conveniens esse operari consonè ad illam, imò & quæ conveniat juxta illam operari. Sicut è contrario qui malè affectus est in materia alicujus virtutis, vix valet assequi rectam existimationem circa illam; intemperatus namque ægrè videre potest conveniens esse castitatem observare. Et ratio est, quia appetitus affectio corrumpit existimationem prudentiæ; qualis enim unusquisque est, talis finis videtur ei, ut docet Philosophus.

104. Mens D. Thomæ. Ex iis ad replicam facilis est solutio; dicimus enim D. Thom. solùm intendere, quod habitus fidei influit in judicium evidens intellectus practici, quo videmus doctrinam catholicam esse credendam, non quidem elicitivè, sed dispositivè; quia eo ipso, quod quis habeat fidem, & piam affectionem illi annexam, ita affectus est, ut facilè videat conveniens esse credere. Sed non excludit alia principia talis judicii.

105. Consectaria præcedentis doctrinæ. Ex dictis dissoluta manent omnia dubia, quæ ut principali difficultati annexa *num.* 154. proposuimus. Constat enim ex præmissis *primò*, an actus, in quos resolvitur per se assensus fidei, sint naturales, vel supernaturales. Constat *secundò*, à quo principio eliciantur, tam in nobis, quàm in Apostolis, & Prophetis, à quibus fidei doctrinam accepimus. Constat *tertiò*, quod prædicti actus distinguantur realiter ab assensu fidei, cùm illum naturâ præcedant, & à diverso specificè lumine oriantur. Constat *quartò*, non construi ex illis, & prædicto assensu verum, & proprium discursum, quia ut suprà vidimus, licèt ad actum fidei præsupponi queat duplex discursus, alter intellectus speculativi, & alter intellectus practici, nullus tamen ex eis includit illum ut propriam conclusionem.

Objectio. Nec refert, si in contrarium objiciat, quod si conclusio syllogismi speculativi numero citato propositi non est assensus fidei, posset ratio naturalis deprehendere veritatem articulorum nostræ religionis, quod non debet admitti. Probatur sequela; nam prædictus syllogismus ita se habebat: *Quidquid Deus dicit, verum est: Sed Deus dicit Verbum assumpsisse carnem: Hoc igitur mysterium verum est.* Cujus conclusionis assensus attingit veritatem Incarnationis. Quare si non sit actus fidei, sed naturalis rationis, jam hæc antecedenter ad ipsam fidem deprehendet veritatem prædicti mysterii, illique præstabit assensum.

Respondetur enim rationem naturalem neque antecedenter ad fidem, neque illâ suppositâ posse deprehendere evidenter veritatem doctrinæ christianæ; potest tamen sine fide infusa ex miraculis, & aliis signis prædictam veritatem ut credibilem evidenter attingere, eique proinde ex motione voluntatis firmiter assentiri, ut patet in hæreticis & dæmonibus, qui absque lumine fidei infusæ judicant mysteria Religionis Christianæ esse evidenter credibilia. Quod, & nihil amplius, probat hæc objectio: nam si minor teneatur per fidem infusam, jam illa conclusio supponit fidem, à qua tamen non elicietur, si intellectus in illius assensu innitatur bonitati illationis, connexionique extremitatum cum medio concessæ in præmissis; sed elicietur ab habitu Theologiæ. Si autem minori præbeamus assensum per fidem acquisitam, multò magis erit prædicta conclusio naturalis, ut de se liquet; nec dicenda erit theologica univocè cum præcedenti, sed æquivocè, qualiter conclusiones theologicæ, quæ sunt in hæretico, conveniunt cum conclusionibus theologicis, quæ sunt in Christiano, ut communiter docent Authores contra Vazquez.

Adde discursum, qui præcedit primum actum fidei infusæ, non esse illum qui proponitur, sed hunc: *Quidquid effectibus propriis divinæ virtutis confirmatur, est evidenter credibile per fidem divinam: sed Deum revelasse, quæ proponit Ecclesia, est confirmatum effectibus propriis divinæ veritatis, utputa oraculis propheticis, miraculis, martyribus, &c. Ergo est evidenter credibile per fidem divinam.* Qui syllogismus fieri potest ratione naturali. Sub illoque immediatè subsumit intellectus practicus: *Sed conveniens est credere per fidem divinam, quæ per illam sunt evidenter credibilia: Ergo conveniens est credere per fidem divinam Deum revelasse doctrinam Ecclesiæ.* Ad quem discursum sequitur piæ affectionis motio, & ipse actus fidei; ut suprà explicuimus.

Dices: Potest etiam intellectus speculativus subsumere in hac forma: *Sed quidquid est evidenter credibile per fidem divinam, est evidenter verum: Ergo evidens est, quod Deus revelavit doctrinam fidei.* 106. Alia replica dissolvitur.

Respondetur, posse quidem intellectum speculativum ita subsumere; falsitatem tamen, si ita subsumat, incurret, quia minor subsumpta falsa est; nam ex eo, quod aliquid sit evidenter credibile per fidem divinam, non infertur, quod sit evidenter verum in seipso, cùm semper maneat in se obscurum, & non visum; sed solùm quod sit verum, & attestatum, sive quod evidens sit nos operari prudenter, judicantes illud esse verum, & dignum fide, ut fusiùs explicamus *disp.* 3. *dub.* 1.

ARTICULUS II.

Utrum objectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod objectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Objectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est: Sed prima veritas est quid incomplexum: Ergo objectum fidei non est aliquid complexum.

Præterea: Expositio fidei in Symbolo continetur: Sed in Symbolo non ponuntur

tur enuntiabilia, sed res; non enim dicitur ibi, quod Deus sit omnipotens, sed *Credo in Deum omnipotentem.* Ergo objectum fidei non est enuntiabile, sed res.

Præterea: Fidei succedit visio, secundùm illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. Sed visio patriæ est de incomplexo, cùm sit ipsius divinæ essentiæ: Ergo etiam fides viæ.

Sed contrà: Fides est media inter scientiam, & opinionem: medium autem & extrema sunt ejusdem generis. Cùm ergo scientia, & opinio sint circa enuntiabilia, videtur quod similiter fides sit circa enuntiabilia: & ita objectum fidei cùm sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundùm modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo, & dividendo veritatem cognoscat, sicut in primo dictum est; & ideo ea, quæ sunt secundùm se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundùm quandam complexionem: sicut è converso intellectus divinus incomplexè cognoscit ea, quæ sunt secundùm se complexa. Sic ergo objectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo ex parte ipsius rei creditæ, & sic objectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo ex parte credentis, & secundùm hoc objectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis; & ideo utrumque verè opinatum fuit apud antiquos, & secundùm aliquid utrumque est verum.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de objecto fidei ex parte ipsius rei creditæ.

Ad secundum dicendum, quod in Symbolo tanguntur ea, de quibus est fides; in quantum ad ea terminatur actus credentis, ut ex ipso modo loquendi apparet: actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem; non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita & in fide.

Ad tertium dicendum, quod visio patriæ erit veritatis primæ, secundùm quod in se est, secundùm illud 1. Ioan. 3. *Scimus, quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.* Et ideo visio illa erit non per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiæ. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam; sicut in se est. Unde non est similis ratio.

PRIMA CONCLUSIO: *Objectum fidei ex parte rei creditæ est aliquid incomplexum.*

SECUNDA CONCLUSIO: *Objectum fidei ex parte hominis credentis est aliquid complexum per modum enuntiabilis.*

Observanda circa hunc Articulum.

Distinctioni quam hîc præmittit D. Thomas, adjicienda est alia, quam ex Durando descripsimus *disp. præced. num.* 3. nam objectum habitus intellectivi potest bifariam accipi, nempe *incomplexè*, & sic supponit pro subjecto, cui aliqua prædicata tribuuntur; vel *complexè*, & ita supponit pro propositionibus, quibus prædicata objecti tribuuntur, & quibus attingendis habitus incumbit. Unde respectu Metaphysicæ objectum *incomplexè* significatum est ens; *complexè* autem acceptum consistit in conclusionibus, quas hæc scientia attingit, & de ente demonstrat.

Deinde observa differentiam inter intellectum humanum ex una parte, & divinum, atque angelicum ex alia: ille enim ob suam imperfectionem assimilatur rebus generabilibus, quæ non habent suam perfectionem à principio, sed eam decursu temporis variis motivis acquirunt; & ita non attingit subitò conclusiones in principiis, sed utitur variis operationibus, quibus discurrit usque ad perfectam rei notitiam: quod facit componendo, & dividendo. Intellectus autem Angelicus, (& à fortiori divinus) comparatur rebus incorruptibilibus, quæ suam perfectionem, à principio sortiuntur: unde non multiplicat actus, nec discursum format; sed quidditatem, & proprietates rei attingit unica operatione, ac subinde non componit, ac dividit. Quam differentiam latiùs tradit D. Thom. 1. *p. quæst.* 14. *art.* 14. *& quæst.* 58. *art.* 3. *& quæst.* 85. *art.* 5. & alibi. D.Thom.

Præterea nota, quod cum objectum cognitum trahatur ad intellectum, potest dupliciter considerari: Primò secundùm modum, quem in seipso habet: secundò penes modum, quem habet in intellectu cognoscentis.

Tandem adverte, quod complexio, seu compositio est duplex, alia physica, quæ convenit rebus prout sunt in seipsis, uti est hominis compositio; alia logica, quæ solùm reperitur in intellectu, dum prædicatum attribuit subjecto; hæc quippe in objectis cognitis nihil ponit, sed tantùm extrinsecè denominat.

Ex his liquet veritas, & legitima intelligentia assertionum D. Thomæ. Prima enim intellecta ut debet, de objecto *quod* primario fidei est satis manifesta; quoniam hujusmodi ratio soli Deo convenit, ut ostendimus *disp. præced. dub.* 1. Deus autem est entitas simplicissima omni compositione carens, ut ostendit S. Doct. 1. *p. quæst.* 3. Explicantur, & defenduntur assertiones D. Thomæ.

Diximus *intellecta, &c.* nam si sermo extendatur ad objecta secundaria fidei, certum est plura esse complexa, seu composita ea compositione physica quam ultimo loco prænotavimus. Nam ut alia omittamus, Christus Dominus est persona composita, ut tradit D. Thom. 3. *p. q.* 2. *art.* 4. Idemque in Sacramentis, & pluribus aliis ad fidem spectantibus videre licet.

Secunda etiam conclusio intellecta de objecto fidei,

fidei, prout habet esse in intellectu humano, & attingitur per assensum, qui est proprius fidei actus, satis constat ex ipso modo proprio, quo intellectus humanus assentitur, & judicat: nam in hac operatione procedit componendo, atque applicando prædicatum subjecto, ad quod indiget multiplicatione conceptuum, saltem præsuppositivè, & ex parte apprehensionis.

Nota. Diximus, *Et attingitur per assensum, &c.* quia si sermo fiat de objecto fidei, prout apprehenditur, & subjicitur prædicatis, seu enuntiationibus, quas fides format, inconveniens non est asserere objectum fidei esse etiam in intellectu humano quid incomplexum, sive habere modum essendi incomplexè. Quoniam ita acceptum prævenit enunciationem, in qua compositio logica propriè consistit. Sed D. Thom. respexit, ut debuit, ad assensum, sive enunciationem: & ita meritò absolutè conclusit objectum fidei ex parte hominis credentis esse complexum.

Diximus etiam, *saltem præsuppositivè*, ut in præsenti abstrahamus à quæstione, quam intempestivè hîc inserunt aliqui Iuniores, an videlicet secunda operatio nostri intellectus sit qualitas simplex, an composita? Sive enim hæc, sive illa pars eligatur, semper tamen salvatur objectum fidei habere in intellectu humano esse complexum ob multiplicitatem apprehensionum judicio deservientium. Per quod etiam modus cognitionis humanæ satis differt à modo cognitionis angelicæ. Unde supervacaneum est in hoc immorari.

Dubia incidentia. Dubitant aliqui in præsenti *primò*, utrum objectum fidei habeat esse complexum in intellectu Angeli? Quidam enim autumant, quod licèt Angelus non componat, aut discurrat circa objecta naturalia, secus tamen circa supernaturalia, qualia sunt ea, quæ per se ad fidem spectant. *Secundò*, an supposito, quod objectum fidei non habeat in intellectu angelico esse complexum, debeat fides nostra specificè differre à fide Angelorum; id quippe evincere videtur diversus adeò procedendi modus.

Sed ad utramque quæstionem respondendum est negativè. Ad primam quidem ob ea, quæ diximus *in tract. de Angelis, disp. 8. dub. 2.* ad quem locum remittimus Lectorem, ne in re hujus loci non propria detineamur. Et motivum pro adversa opinione non urget; nam licèt ordo supernaturalis naturam excedat, modum tamen naturæ insitum non destruit, sed perficit, ut explicuimus loco citato. Ad secundam verò ob ea, quæ diximus *disp. præced.* quoniam distinctio specifica habituum sumitur à ratione *sub qua* & objectiva: fides autem nostra, & angelica habent candem rationem *sub qua*; nam innituntur eidem formalissimè motivo, videlicet testimonio Dei revelantis. Et differentia illa, quæ insinuatur, est prorsus materialis, & subjectiva, quæque accidit fidei theologicæ secundùm se: nam ut colligitur ex D. Thom. infrà, *quæst. 9. art. 1. ad 1.* lumen supernaturale illam diversitatem ex se non petit, sed accedit ipsi ex parte subjecti, in quo recipitur. Legatur Ferre *quæst. 1. §. 6.* ubi aliis objectionibus contra hanc doctrinam occurrit.

Ferre.

ARTICULUS III.

Utrum fidei possit subesse falsum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod fidei possit subesse falsum. Fides enim condividitur spei, & charitati. Sed spei potest aliquid subesse falsum, multi enim sperant se habituros vitam æternam, quam non habebunt. Similiter etiam & charitati, multi enim diliguntur tanquam boni, qui tamen boni non sunt: Ergo & fidei potest aliquid subesse falsum.

Præterea: Abraham credidit Christum nasciturum, secundùm illud Ioan. 8. *Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum: vidit, & gavisus est.* Sed post tempus Abrahæ Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate carnem accepit; & ita esset falsum, quod Abraham de Christo credidit. Ergo fidei potest subesse falsum.

Præterea. Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus: & hæc fides duravit in multis usque ad prædicationem Evangelii. Sed Christo jam nato, etiam antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum: Ergo fidei potest subesse falsum.

Præterea: Unum de pertinentibus ad fidem est, ut aliquis credat, sub Sacramento altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non rectè consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solùm panis: Ergo fidei potest subesse falsum.

Sed contrà: Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundùm quod est malum intellectus, ut patet per Philosophum in 6. Ethicorum. Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum, ut infrà patebit: Ergo ei non potest subesse falsum.

Respondeo dicendum quod nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali objecti: sicut color videri non potest nisi per lucem, & conclusio fieri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quod ratio formalis objecti fidei est veritas prima, unde nihil potest cadere sub fide, nisi in quantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquitur, quod fidei non potest subesse aliquod falsum.

Ad primum ergo dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis, ideò

ideò omnes virtutes, quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter falsum, quia de ratione virtutis est, quod se habeat solùm ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam, non excludunt totaliter falsum. Potest enim aliquis secundùm justitiam, aut temperantiam agere, habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit: & ita cùm fides perficiat intellectum, spes autem & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis; & tamen neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam æternam secundùm propriam potestatem; hoc enim esset præsumptionis, sed secundùm auxilium gratiæ, in qua si perseveraverit, omninò & infallibiliter vitam æternam consequetur. Similiter etiam ad charitatem pertinet diligere Deum in quocumque fuerit; unde non refert ad charitatem, utrum in isto sit Deus, qui propter Deum diligatur.

Ad secundum dicendum, quod Deum non incarnari, secundùm se consideratum, fuit possibile etiam post tempus Abrahæ; sed secundùm quod cadit sub præscientia divina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in primo dictum est, & hoc modo cadit sub fide. Unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

Ad tertium dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem falsum aliquid æstimare: sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.

Ad quartum dicendum, quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas, sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando rectè fuerit consecratum. Unde si non sit rectè consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

CONCLUSIO *est negativa.*



DISPUTATIO II.

De infallibili certitudine fidei.



QVam essentiam habeat fides theologica, satis ostendimus *disp. praeced.* ubi explicuimus ejus objectum primarium, & formale, per respectum ad quod ipsa sortitur speciem. Deinceps oportet, ut fidei proprietates, & affectiones comparativè tum ad objectum, tùm ad subjectum, tum ad alia describamus. Et primò occurrit ejus infallibilis certitudo, de qua disputat D. Thom. *art. 3. hujus quæst.* Resolvit autem, & probat S. Doctor, assensum fidei Theologicæ habere infallibilem certitudinem, ac veritatem; quia motivum, cui innititur, est testimonium Dei, qui nihil falsum dicere valet. Unde oportet examinare, utrum antecedens à D.Thom. assumptum sit certum: & deinde videbimus, an consequutio sit legitima, repugnetque absolutè per fidem theologicam credere, vel attingere falsa. Quibus difficultatibus enucleandis hæc disputatio deservit. D. Thom.

DUBIUM I.

An implicet, quod Deus falsa loquatur.

UT ad punctum difficultatis majori cum expeditione accedamus, oportet aliqua præmittere, & quæ de facto contingunt, præsupponere.

§. I.

Prælibanda pro dubii decisione.

1. Minùs rectus aliquorum discursus.

QUidam ut præsentem difficultatem resolvant, plura discutiunt circa notitiam mendacii, examinantes ejus moralem turpitudinem, indeque probant Deum falsum loqui non posse, quia mentiri non valet. Sed hujusmodi processus licèt verum concludat, necessarius non est, nec satis cohærens discursui D. Thomæ, qui absolutiori modo processit. Nec enim probavit fidei non subesse falsum, quia Deus nequit mentiri, sed quia dicere falsum non potest: quæ duo sunt formaliter satis diversa, licèt mediatè, & ratione materiæ unum comitetur aliud. Pro cujus luce est observandum, quod exterior loquutio repræsentat immediatè conceptum internum loquentis, & eo mediante objecta, quæ à loquente concipiuntur. Et quandoque exterior loquutio est consona tam interiori conceptui, quàm rebus: & tunc loquutio est prorsus vera, quia est rebus, & menti conformis. Aliquando autem est dissona tam menti, quàm rebus, ut si quis interiùs judicans corvum esse album, assereret corvum esse cæruleum; & tunc loquutio exterior esset prorsus falsa, quippe quæ tam à mente, quàm à rebus dissideret. Adesletque in eo casu tam ignorantia rem, prout est in se, non attingens, quàm malitia rem, prout est in mente, non manifestans. Aliquando verò loquutio conformis est menti, sed non rebus, ut cùm aliquis judicans mel esse amarum ita affirmat: in quo eventu adest quidem ignorantia, sed non malitia; & loquutio exterior est vera per conformitatem ad mentem, & falsa propter dissonantiam ad res. Denique aliquando loquutio est consona rebus, sed non menti, ut si quis judicans mel esse amarum, diceret mel esse dulce, & in eo eventu adesset malitia ob studium non conformandi verba cum mente. Et tunc loquutio exterior esset materialiter vera ob conformitatem cum rebus; sed formaliter falsa propter dissonantiam ad internum conceptum, quem externa verba immediatiùs repræsentant. Quid sit mendacium, quidque addat supra verbum falsum.

2. In tribus ergo posterioribus combinationibus semper in loquutione externa reperitur aliquod genus

genus falsitatis, sive proveniat ex ignorantia, sive ex malitia, sive ex utraque. Non tamen reperitur semper mendacium, quia istud non dicit rationem præcisam difformitatis ad res, sed importat studiosam voluntatem non conformandi verba cum mente; & in hac dissonantia ejus deformitas consistit, sive mens verè cognoscat objectum, sive non. Unde constat, falsitatem externæ loquutionis latiùs extendi, quàm mendacium; nam verba conformia menti, & dissona rebus falsa sunt ob dissonantiam ad res; & mendacia non sunt, quia menti consonant.

Falsitas latiùs patet, quàm mendacium.

An autem mendacium supra voluntariam non conformitatem verborum cum mente importet, necessariò intentionem fallendi alium, necne; non planè constat apud Authores. Quidam enim affirmant, moti authoritate D. August. *lib. de mendac. cap. 3. & 4. & lib. contra mendac. cap. 14.* ubi statuit, quod *mentiri est dicere falsum, ex quo alius decipiatur.* Unde consequenter docent, eum non mentiri, qui aliquid, nemine præsente, contra propriam mentem pronuntiat. Sed longè probabiliùs affirmant alii, mendacium essentialiter constitui per voluntatem proferendi verba menti difformia, quæ ex se deceptoria sunt; intentionem verò fallendi alios tantùm esse complementum mendacii. Et ità docet D.Thomas infrà, *quæst. 110. art. 1.* ubi resolvit, quod *ratio mendacii sumitur à formali falsitate, secundùm hoc scilicet, quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi; unde & mendacium nominatur ex eo, quod contra mentem dicitur.* Addit: *Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quandam perfectionem ipsius.* Nec oppositum colligitur ex D.Augustino; nam *cupiditas fallendi*, inquit D. Thom. in resp. ad 3. *pertinet ad perfectionem mendacii, non autem ad speciem ipsius:* & aliunde verba menti non consona sunt ex se deceptoria, & fallunt ex parte operis, ut loquitur S. Doctor *art. 3. seq. ad 6.*

D. August.

D. Thom.

3. Hæretica aliquorum assertio.

Cùm itaque in titulo dubii inquirimus, an Deo repugnet loqui falsa, quodlibet genus falsitatis complectimur; sive illa proveniat ex sola dissonantia verborum ad objecta, sive ex difformitate vocum ad mentem, sive etiam addat studiosam voluntatem homines decipiendi; quidquid sit, an mendacium sit ex genere, & ab intrinseco malum. Et in hoc sensu fuerunt homines adeo insani, qui dixerunt Deum non solùm posse falsum dicere, seu revelare; sed id etiam non semel de facto opere præstitisse. Sic enim affirmarunt Pricillianistæ, ut tradit D. August. *lib. contra mendacium, cap. 2.* & consenserunt Armeni, ut refert N. Guido *lib. de hæres. Armen. cap. 30.* Quibus adfavere videtur Cassianus *collat. 17.* quæ est Abbatis Joseph, & apertè suffragatur Robertus Holchot *in 2. quæst. 2. art. 8. membro 3.* ubi hæc habet: *Nulli autem dubium, quin Deus posset asserere falsum scienter, & cum intentione fallendi creaturam. Et credo, quod Dæmones meruerunt decipi, & justè à Deo, ita quod Deus multa facit intentione fallendi eos. Neque video causam, quare Deus non potest velle creaturam decipere per seipsum. Similiter Rebecca, & Iacob de singulari consilio Spiritus sancti deceperunt Isaac, &c.*

D. August. N. Guido. Cassian. Holkot.

Qualiter impugnetur.

Sed horum assertio est hæretica, & blasphema, ut docent omnes Doctores Catholici, qui communiter, ut prædictam hæresim oppugnent, utuntur testimoniis sacræ Scripturæ, in quibus asseritur Deum non mentiri, nec aliquem fallere, cujusmodi sunt Numer. 23. vers. 19. *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur: nec ut filius hominis, ut mutetur.* Et Psalm. 144. *Fidelis Deus in omnibus verbis suis.* Primæ Joan. cap. 2. vers. 21. *Omne mendacium ex veritate non est.* Ad Rom. 3. *Deus verax est, omnis autem homo mendax.* 2. ad Timoth. 2. *Ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Et alia quæ passim occurrunt in sacra Scriptura.

3. ad Rom. 2. ad Timoth.

4. Hoc tamen probationis genus, licèt in se efficacissimum sit, & rem planè evincat; nihilominus non multùm premet hæresis adversæ assertores. Cùm enim ipsi audeant asserere, quod Deus de facto revelat falsa, & mentitur; consequenter non erubescent dicere, quod Deus in his Scripturæ testimoniis, in quibus sua dicta reflexè approbat, mentitus fuerit: nec pluris facient hæc loca, quàm alia, in quibus ipsi affirmant plura falsa à Deo revelata, & asserta fuisse, ut infrà videbimus. Unde eorum dogma potissimè confutandum est eis motivis, quæ convincant implicatorium esse, quod Deus falsa loquatur, ut videbimus à *num. 10.*

Assertio veritas catholica.

Sed nec penitus sperni debet motivum ex authoritate desumptum, quod alii communiter expendunt; si tamen ad sola Scripturæ testimonia non restringatur, sed majori cum universalitate formetur in hunc modum. Nam qui asserunt Deum posse loqui falsa, vel nullum mysterium Religionis Christianæ credunt, vel assentiuntur alicui? Primum non dicent ejus dogmatis assertores, qui se Christianos fatentur, licèt hæretici sint; nam qui nullum tenet nostræ religionis mysterium, non solùm hæreticus est, sed apostata. Si autem eligatur secundum, interrogandi ulteriùs sunt, quare hæc, vel illa mysteria credant? Nec aliud respondere possunt, nisi quia Deus illa revelavit vel in Scriptura, vel per Apostolos, vel alio modo: fides enim vel non est, vel alicui testimonio debet inniti. Et tunc redarguendi sunt per sua principia. Cùm enim Deus, ut ipsi autumant, queat falsum testificari, nullum erit testimonium Dei, de quo dubitari non possit, an verum sit. Unde compelluntur vel nulli testimonio Dei firmiter assentiri, & in consummatam apostasiam incidere; vel debent aliquod confiteri, ac subinde omnia in Scriptura contenta; nec enim est major ratio de uno, quàm de alio. Cùm igitur Scriptura asserat, quod Deus falsa non loquitur, credendum est, Deum saltem de facto semper asserere verum.

5. Objectiones.

Sed hæretici opponunt plurima Scripturæ loca, ex quibus convinci existimant, quod Deus falsum fuerit loquutus, hominesque fefellerit. Et quia prolixum nimis esset cuncta hæc testimonia recensere, ea ad quatuor classes revocabimus, & eodem ordine exponemus. Et in prima collocantur illa, in quibus dicitur Deum esse causam erroris, deceptionis, & mendacii, ut 2. Thessal. cap. 2. *Mittet illis Deus spiritum erroris, ut credant mendacio.* Et 3. Reg. 22. *Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum suorum.* Et Ezechiel. 14. *Propheta cùm erraverit, ego Dominus decepi illum.*

2. ad Thessalon. 3. Reg. 22. Ezechiel. 14.

In secunda reponuntur illa testimonia, quæ asserunt contraria, & inter se pugnantia, ex quibus opus est, quod unum sit falsum. Verbi causa, in principio Genesis describitur, quod mundi creatio sex diebus facta fuerit; & tamen *Ecclesiast. 18.* dicitur: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.*

In

In tertia constituuntur illa loca, in quibus dicitur, Deum per se, vel per Prophetas suos aliquid futurum prædixisse; quod tamen postea non accidit. Hoc enim est aliquod genus falsitatis, & infidelitatis, consistens in difformitate promissionis ad rem promissam. Sic *Isaiæ cap.38.* Propheta prædixit Ezechiæ, quod crastina die discessurus è vita foret; & nihilominus postea vixit per quindecim annos. Et *Ionæ 3.* prædicitur subversio Ninive post quadraginta dies; & tamen eis transactis, subversa non est.

In quarta recensentur ea Scripturæ loca, in quibus refertur personas sanctas, quæ spiritu Dei agebantur, aperta mendacia protulisse, quæ proinde revocanda sunt in Deum, qui eos ad mentiendum excitabat. Exemplum est in Jacob, *Genes.27.* qui *Genes.27.* dixit Patri: ***Ego sum primogenitus tuus Esau***; aliaque immiscuit, quæ nequeunt à manifesto mendacio excusari. Juditha etiam in oratione, quam ad Olofernem habuit, plura protulit, quæ continent apertam falsitatem.

Confirmatur, quia ironia est quædam species mendacii, ut docent Aristot. 4. *Ethic. cap. 7.* & D.Thom. *infrà, quæst.110. art.2.* *Aristot. D.Thom.* Sed Deus per se, & per alios non semel est loquutus ironicè: Ergo Deus de facto profert verba falsa, atque mendacia. Minor constat *ex cap. 3. Genes.* *Genes. 3.* ubi Deus de Adamo post peccatum ironicè dixit: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.* Et Paulus 1. *ad Corinth. 4.* *1. ad Corinth.* ironicè etiam dixit: *Iam saturati estis, jam divites facti estis, sine nobis regnatis.* Posset idem argumentum confirmari ex loquutionibus amphibologicis, quibus Deus non semel utitur in Scriptura, & quæ haud obscuram continent falsitatem. Sed hanc difficultatem commodiùs subjiciemus infrà *à num.24.*

6. Hoc argumentum latissimam offerebat provinciam, si vellemus rem pro meritis discutere, & cuncta testimonia exponere, quæ possent pro contraria parte allegari. Sed hoc negotium pertinet per se ad Expositores sacræ Scripturæ, quorum est eam interpretari, & quæ speciètenus dissident componere, ac legitimum ubique sensum eruere. Cui negotio plures tam ex antiquis, quàm ex recentioribus insignem operam navarunt. Unde nostra tantùm refert ad testimonia objecta in genere respondere, supponendo in nullo Scripturæ loco falsitatem reperiri, sed ubique esse infallibilis veritatis, & maximæ consonantiæ legitimè intellectam.

Occurritur primæ objectioni. Ad primam ergo testimoniorum classem dicendum est, quod cùm asserunt Deum decipere, immittere spiritum erroris, &c. non significant quod Deus concurrat per se ad errorem, & deceptionem; sed quod hujusmodi defectus in hominibus permittat, concurrendo etiam positivè, & per modum causæ universalis ad entitatem materialem operationis falsæ, eo planè modo, quo se habet ad peccata. Unde non sequitur, quod Deus falsum loquatur; ad hoc quippe opus erat, quod concurreret per se ad verba falsa, ut falsa: nam de ratione verbi in eo, quod verbum, est dicere habitudinem ad loquentem sicut ad principium. Videantur quæ diximus *in tract. de volunt. Dei, disp. 10. dub. 7. & in tract. de peccatis, disp. 12. dub. 1. & 2.* quibus locis explicuimus, quomodo Deus causet potentiam ad peccatum, & entitatem actus peccaminosi, quin inde sequatur Deum esse authorem peccati; eadem enim proportionabiliter applicanda sunt rebus falsis, & actibus deceptionis, & mendacii.

Diluitur secunda. Ad secundam dicendum, nullibi inter varia Scripturæ testimonia reperiri veram contradictionem; nam vel referuntur ad diversa tempora, vel eorum unum habet sensum litteralem rigorosum, & aliud sensum metaphoricum, vel denique important significationes longè diversas ab eis, quas nuda littera sonare videtur. Id quod liquet in ipso exemplo, quod objicitur; nam ut respondet D. Thom. 1. p. quæst. 74. art.2. *D.Thom.* *Deus creavit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem; sed quantum ad formationem, quæ facta est per distinctionem, & ornatum, non simul.* Primum significat textus Ecclesiastici, & posterius textus Genesis absque ulla contradictione.

Satisfit tertiæ. Ad tertiam respondetur, omnia quæ Deus absolutè prædixit, aut promisit vel per se immediatè, vel per ministros suos, infallibilem habuisse effectum; quæ autem postea non evenerunt, non fuisse promissa, aut prædicta absolutè, sed sub aliqua expressa, aut latenti conditione, quæ posita postea non fuit. Unde minimè infertur, quod fidelitas, ac infallibilitas desit promissionibus, & prædictionibus Dei. Et juxta hanc doctrinam exponuntur duo exempla in contrarium allata; nam Deus prædixit Niniviratum subversionem, nisi pœnitentiam agerent, quam quia fecerunt, non est subsequuta subversio. Et prædixit Ezechiam crastina die moriturum, nisi Isaias orationem interponeret, quam interposuit, & mors imminens impedita est. Videatur D.Thom. 1. *p. quæst.19. art.6. & in hac 2. 2. quæst.174. art.1. & de verit. quæst. 12. art. 10.* quibus locis agit de duplici hoc genere prophetiæ, & illam, quæ absoluta est, vocat prophetiam prædestinationis, & præscientiæ; quæ autem est conditionalis, appellat prophetiam comminationis. Videantur etiam quæ ex S. Doct. referemus inferiùs, *num.12.*

7. Responsio ad ultimum. Ad quartum dicendum est, personas illas sanctas, quas commemorat Scriptura, vel planè mentitas fuisse, à quo defectu non oportet omnes, & ubique excusare; vel loquutas fuisse in sensu metaphorico, & utendo justa æquivocatione citra omne mendacium. Et si eligatur primum, consequenter negandum est prædictas personas id gessisse spiritu Dei, licèt alioquin habuerint in eis negotiis rectam intentionem, qua Deo placuerunt; Deus enim sicut non fuit auctor peccati mendacii, ita nec falsitatis, aut deceptionis in eo repertæ. Et ita verosimilius est se gessisse sanctam Juditham, quæ vix excusari à mendacio valet, ut observat Lyranus *ad cap. 10. historiæ illius.* Si autem eligatur secundum, concedendum est, quod prædictæ personæ ea negotia, & dicta perfecerint spiritu Dei; sed cùm ibi non intervenerit mendacium, vel falsa loquutio, convinci inde non valet, Deum loqui falsa, sed quod possit uti metaphoricis, & æquivocis loquutionibus. Et ita se gessit Iacob; nam licèt Lyra, Sotus, & Cajetanus eum nolint à mendacio excusare; illum tamen à prædicta culpa vindicant communiter Sancti Patres, quibus inhæret D. Thom. *infrà, quæst. 110. art.3. ad 3.* *D.Thom.* ubi hæc habet, quæ pro legitima similium difficultatum intelligentia subjicimus: *Dicendum quod in sacra Scriptura, ut August. dicit lib. de mendacio, cap. 5. inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum est ea figuraliter, & prophetice dicta esse.*

esse. Unde Augustinus dicit in lib. cit. Credendum est illos homines, qui propheticis temporibus digni fuisse authoritate commemorantur, omnia quæ scripta sunt de illis prophetice gessisse, atque dixisse. Et post pauca: *Iacob mystice dixit se esse Esaü primogenitum Isaac, quia videlicet primogenita illius de jure ei debebantur. Usus autem est eo modo loquendi per spiritum prophetiæ, ad designandum mysterium; quia videlicet minor populus, scilicet gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quædam indebita facienda. Et hoc modo Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum, quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamvis etiam dici possit, quod verba ejus veritatem habent secundùm aliquem mysticum intellectum.*

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, ironiam quam Aristot. & D. Thom. dicunt esse mendacium, sitam esse in eo quod *quis* (inquit D. Thom. infrà quæst. 113. art. 1.) *dicat minora à veritate declinans, putà cùm asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit; aut cùm negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso. Et sic est semper peccatum.* Alia autem est ironia, quâ utitur sacra Scriptura, & nullam affert falsitatem, seu difformitatem ad mentem loquentis, sed contrario, velut irrisorio modo significat conceptum, quod non parum pertinet ad leporem sermonis. Sicut cùm P. N. Elias 3. *Reg.* 18. Baalitas ita subsannabat: *Clamate voce majori, Deus est enim Baal, & forsitan loquitur, aut in diversorio est, aut in itinere, aut dormit, ut excitetur.* (3. Reg. 18.) Quibus verbis ironicè exprimebat Baal Deum non esse, quippe qui posset dormire, aut per varias curas diverti. Et eodem modo exponenda sunt alia verba, quæ in confirmatione referuntur. Unde nequaquam ex hoc loquutionis modo convinci valet, quod Deus mentiatur, aut falsum dicat.

8. Corollarium. Ex dictis sequitur etiam, Deum de facto nunquam usum fuisse simulatione propriè dicta; quoniam hæc est quædam species falsitatis, & mendacii: unde quæ probant Deum de facto non loqui falsa, convincunt etiam, quod de facto simulatione non utatur. Quod autem simulatio propriè accepta mendacium sit, declarat D. Thom. infrà, *quæst.* 111. *art.* 1. his verbis: (D. Thom.) *Ad virtutem veritatis pertinet, ut quis talem se exhibeat exteriùs per signa exteriora, qualis est: signa autem exteriora non solùm sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quod aliquis per verba exteriora aliud significet, quàm quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet; ita etiam opponitur, quod aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum aliquid significet contrarium ejus, quod in eo est, quod propriè simulatio dicitur. Unde simulatio propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem, utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto, ut suprà habitum est*, videlicet *quæstione præced. art.* 1. Quo loco *in responsione ad* 2. hæc habet: *Dicendum, quod sicut August. dicit in lib. 2. de doctrina Christ. cap. 3. voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cùm dicitur, quod mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Unde ille, qui aliquid falsum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.*

Sed objicies: Nam *Lucæ ultimo* dicitur, quod Dominus *finxit se longiùs ire*: fictio autem simulatio quædam est, ut de se liquet: Si ergo simulatio mendacium est, sequitur quod Deus saltem in natura assumpta fuerit de facto mentitus, & falsa loquutus. 9. Dispellitur objectio.

Respondetur ex D. Thom. priori loco suprà citato *in respons. ad* 1. ubi inquit: *Dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. 2. de quæst. Evang. cap. 51. Non omne, quod fingimus, mendacium est; sed quando aliquid fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cùm autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subjungit exemplum de figuratis loquutionibus, in quibus fingitur quædam res, non ut asseratur ita esse; sed eam proponimus figuram alterius, quam asserere volumus. Sic ergo Dominus in Evangelio finxit se longiùs ire, quia composuit motum suum quasi volentis longiùs ire, ad aliud figuratè significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longè erat, ut Gregor. dicit homil. 23. in Evang. Vel ut August. dicit in lib. 2. quæst. Evang. cap. ult. quia cùm longiùs recessurus esset ascendendo in cælum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra.* Videatur etiam S. Doct. *3. p. quæst. 55. art. 4.* (D. Thom.)

Supposito ergo, quod Deus de facto semper loquatur verum, videre oportet, utrum repugnet ipsi absolutè proferre falsa, sive id faciat verbis, sive nutibus, sive factis, sive alio quovis signorum genere: hæc quippe differentia materialis est respectu loquutionis, ut proximè vidimus ex D. Thom. Status controversiæ.

§. II.

Communis assertio authoritate, atque ratione fulcitur.

Dicendum est implicare, quod Deus falsum loquatur. Hanc conclusionem docent communiter Doctores Catholici, uno, aut altero ex antiquioribus excepto, quos infrà *num.* 17. dabimus: unde supervacaneum est, aliquos in particulari referre. Probatur primò authoritate sacræ Scripturæ, quia *Num.* 23. dicitur: *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur.* Quæ verba non restringuntur ad præsentem providentiam, sed quamlibet potentiam respiciunt, & significant hominem mentiri posse, secus autem Deum. Si enim factum præcisè significarent, falsa essent, siquidem aliqui homines de facto mentiti non sunt, ut de B. Virgine catholicè, & de Joanne Baptista piè credimus. Idemque apertiùs significavit Apostol. *ad Hebr.* 6. illis verbis: *Interposuit jusjurandum, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.* Quod enim impossibile est, nullâ potentiâ fieri valet. 10. Conclusio. Fundamentum.

Nec refert, si Adversarii respondeant, *primò* hæc testimonia solùm evincere impossibilitatem secundùm communem, & suavem Dei providen- 11. Adversariorum responsiones.

providentiam, non autem repugnantiam absolutam. *Secundò* ex eis solùm colligi, quod Deus non possit mentiri, minimè verò, quod nequear dicere falsum, & fallere; nam mendacium supra falsitatem addit malitiam moralem, à quo defectu Deus, cùm sit supremus legislator, valet eximere verba propria. *Tertiò* testimonium Pauli potiùs insinuare contrarium; nam veritas, quæ juramento confirmatur, ex se defectibilis est; alioqui robur juramenti frustra, & vanè ipsi adjiceretur. Cùm ergo Deus sua promissa juramento confirmet, ut constat ex verbis Apost. & etiam Genes. 22. *Per memetipsum iuravi*: & Psalm. 88. *Iuravi David servo meo*, & alibi in Scriptura; sequitur Deo non repugnare, quod in verbis suis à veritate declinet. Genes. 22.

Confutantur. Hæc, inquam, subterfugia minimè referunt. *Primum* dispellitur; nam aliqui homines secundùm præsentem providentiam non mentiuntur, ut constat in B. Virgine; & tamen Scriptura plus aliquid Deo, quàm ipsis attribuit: Ergo attribuit Deo, quod absolutè mentiri non possit. Idque evidentiùs adhuc constat ex sacro textu Lucæ 21. *Cœlum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt*. Ubi significatur faciliùs posse cœlos deficere, quàm veritatem verborum Dei. Cœli autem non nisi de potentia absoluta perire valent. Tum quia si semel non repugnat, quod Deus mentiatur, nequit convinci, quod non mentiatur de facto, nisi ex Scriptura, quæ tamen eidem dubitanti subjicitur; si enim Deus valet absolutè mentiri, unde constat, quod dictando Scripturam usus non fuerit sua absoluta potestate, & quod sua dicta reflexè approbando, homines non fefellerit? *Secundum* etiam rejicitur; nam quidquid sit de malitia morali, propria species mendacii adæquatè salvatur in studiosa difformitate verborum ad mentem loquentis, ut suprà *num.* 2. vidimus ex D. Thoma: ergo in eodem sensu, in quo Deus posset falsum loqui, posset pariter mentiri. Præterquam quod Apostolus asserit nos habere firmissimum solatium in divinis promissionibus, quia impossibile est Deum mentiri: ubi perspicuè usurpat mendacium pro qualibet falsa loquutione, aut promissione; nam si promissiones divinæ sunt falsitati obnoxiæ (esto mendacium non contineant) meritò de earum certitudine dubitari poterit, ac proinde firmissimum solatium non conferent. *Tertium* nullius momenti est; Deus enim non jurat, ut firmitatem dictis adjiciat, sed ut more nostro, qui dicta juramento firmamus, certiores, ac securiores de suis promissionibus faciat.

12. D. Thom. Addit D.Thom. eo loco, *lect.* 4. circa finem: *Sciendum, quod in his, quæ à Deo procedunt, duo sunt consideranda, scilicet ipse processus rerum, & consilium Dei, à quo talis processus causatur. Consilium Dei est omninò immobile. Isai 41. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Sed dispositio est benè mutabilis. Nam Dominus aliquando pronuntiat aliquid secundùm quod exigit processus, & ordo rerum, sicut patet Isai 38. Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives: habebat enim cursus infirmitatis, quod ex illa moreretur. Et tunc prophetia est comminationis. Quandoque verò pronuntiatur aliquid secundùm quod respicit consilium Dei æternum; & super hoc Deus nunquam pœnitet, neque illud retrahit. Tamen sciendum est, quod quandocumque Dominus promittit aliquid sub juramento, est prophetia ostensiva prædestinationis, quæ est ostensiva divini consilii. Et ista promissio penitus immutabilis est.* Et ad hoc posterius genus pertinebant promissiones, de quibus loquebatur Apostolus: quibus Deus meritò adjecit juramentum, ut declararet eas promissiones esse absolutas, & prorsus immutabiles. Congruitque interpretatio litteræ textus; nam post verba suprà relata immediatè subnexuit Apost. *Qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam sicut anchoram habemus, &c.* ut omnem prorsus incertitudinem, atque dubiam anxietatem excluderet.

Confirmatur primò superius fundamentum authoritate Concilij Tridentini *sess.* 6. *can.* 16. ubi inquit: *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certò habiturum absoluta, & infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit.* Ergo à contrario sensu ille, cui Deus prædictum bonum revelat, & permittit, potest illud tenere absoluta, & infallibili certitudine; quod falsum esset, si Deus valeret potestate absoluta falsum revelare; tunc quippe posset homo prudenter dubitare, an Deus revelans prædicta potestate uteretur, ipsumque deciperet; siquidem ipsa potestas præstaret fundamentum hujusmodi formidini. Confirmatur. Concil. Trident.

Confirmatur secundò authoritate SS. Patrum, qui eandem veritatem apertè docent, Dionysius de divinis nominibus *cap.* 8. Athanasius *serm. de passione Domini*, Ambrosius *in annot. ad cap.* 29. *Numeror.* August. *lib.* 1. *de Symbolo*, & *serm.* 28. *de verbis Apostoli*, & *lib.* 21. *de Civit. Dei*, *c.* 25. Anselmus *lib.* 1. *Cur Deus homo*, *cap.* 12. Chrysost. *homil.* 1. *in Symbol.* D. Thom. *in præsenti*, & alii passim. D. Dionys. D. Ambros. D. August. D. Anselm. D. Chrysost. D. Thom.

Secundò probatur ratione à priori; nam implicat primam, & summam veritatem dicere falsum: sed Deus est prima, & summa veritas: ergo implicat Deum dicere falsum. Probatur major; nam falsum ita opponitur veritati, sicut peccatum bonitati: sed implicat primam, & summam bonitatem peccare, seu facere peccatum: ergo implicat primam, & summam veritatem fallere, seu dicere falsum. Quam rationem proponit D. Thom. in præsenti, illis verbis: *Sub prima veritate nullum falsum stare potest, sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate.* Eamque accepit ex Dionysio *loco suprà citato*, ubi ait: *Negatio sui est à veritate prolapsio: Deus ab eo, quod est, prolabi non potest.* 13. Ratio assertionis.

Dices in hac ratione peti principium; nam qui affirmant Deum posse dicere falsum, consequenter dicent Deum non esse summam veritatem. Evasio confutatur.

Sed contrà, nam hoc effugii genere nemo utetur, qui Deum non negaverit: quod si faciat, non rationibus, sed igne compesci debet. Et deinde refellitur manifestè: tum quia veritas est perfectio propria naturæ intellectivæ: Sed natura intellectiva in Deo habet omnem excogitabilem perfectionem suæ lineæ, alioqui Deus non esset actus purus: ergo Deus est prima, & summa veritas. Tum etiam, quia veritas divina commensurari debet Dei sapientiæ, & bonitati; siquidem veritatis defectus nequit non provenire vel ex ignorantia, vel ex malitia: Sed Deus est prima, & summa sapientia, ac prima, & summa bonitas, ut cum D.Thom. 1. *p.* *quæst.* 6. 7. & 14. demonstrant D. Thom.

demonstrant communiter Theologi : Ergo Deus est prima, & summa veritas.

14. Aliud effugium. Dices iterum, hæc solùm evincere, quod Deus sit summè verus in cognoscendo, non autem quod sit summè verus, sive potiùs summè verax in dicendo; & hoc posterius erat necessarium, ne Deus posset dicere falsum. Potestque disparitatis ratio assignari; nam falsitas in cognoscendo est imperfectio in cognitione existens, quæ proinde si in Deo esset, constitueret ipsum intrinsecè imperfectum. Falsitas autem in dicendo est imperfectio existens in verbis exterioribus : unde licèt Deus proferret falsum, non sequeretur, quod imperfectio esset in Deo, sed quod esset in verbis à Deo prolatis. Hoc autem non magis repugnat, quàm quod aliæ imperfectiones recipiantur in rebus à Deo productis.

Præcluditur. Sed hoc etiam effugium facilè præcluditur: tum quia veracitas inclinans ad proferendum verba menti conformia, est perfectio propria naturæ intellectivæ, quæ proinde nequit Deo negari : Sed quælibet perfectio in Deo existens habet esse in summo, & absque ulla determinatione intra propriam lineam : Ergo in Deo datur summa, sive infinita inclinatio ad proferendum verba menti conformia; cum hac autem inclinatione non componitur, quod Deus loquatur verba menti difformia; siquidem hujusmodi loquutio contrariatur illi inclinationi, ut ex terminis, & in nobis etiam experimento liquet: Ergo Deus est summè verus non solùm in cognoscendo, sed etiam in dicendo, ita ut nequeat dicere falsum. Tum etiam, quia falsitas in dicendo est voluntarius recessus à veritate in mente concepta; siquidem verbum falsum veritati præconceptæ discordat : Sed implicat, quod Deus velit recedere à veritate, quam intellectu concipit, alioqui vellet recedere à seipso, qui est summa veritas in cognoscendo: Ergo implicat, quod Deus velit loqui falsum.

Confirmatur evertendo fundamentum in hac evasione propositum, quoniam imperfectio falsitatis non solùm reperitur in verbis, sed etiam in loquutione, quæ verba dirigit, & coordinat: Ergo si Deus loqueretur falsum, non solùm reperiretur imperfectio in ejus verbis, sed etiam in ipsius loquutione : atqui loquutio Dei est formaliter actus increatus, & in eo existens, licèt in obliquo importet verba, aut signa ad extra producta, sicut de aliis actibus liberis Dei diximus *tract. de volunt. Dei, disp.7. dub.6.* Ergo si Deus loqueretur falsum, inferretur non solùm verba Dei ad extra esse imperfecta, sed etiam ipsam divinam loquutionem in eo manentem falsitatis labe infuscari, & consequenter Deum non esse infinitè perfectum in seipso.

15. Objectio. Sed oppones vulgarem instantiam; nam sicut falsitas opponitur veritati, ita mors opponitur vitæ; & nihilominus Deus, licèt sit prima, & summa vita, potest inducere mortem: Ergo licèt sit prima, & summa veritas, potest dicere falsum.

Solutio. Respondetur communi solutione, vel negando majorem, vel ea & minori omissis, negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quoniam oppositio inter mortem, & vitam respicit determinatè subjectum vivendi, & moriendi capax, quod non est Deus; unde ex eo, quod Deus concurrat ad mortem, non sequitur, quod à propria vita recedat, vel alium defectum incurrat. Oppositio autem inter verum, & falsum est prorsus absoluta, & objectiva; nam hæc propositio, v.g. *Petrus non est homo*, ubicumque sit, opponitur huic, *Petrus est homo*, ubicumque reperiatur, eique repugnat, & ipsam quantum est de se destruit. Quocirca si Deus posteriori assertione enuntiaret aliam, non posset non à se recedere, & sibimet contrariari; quod implicat. Potestque ampliùs prædicta instantia retundi; nam si convinceret, suaderet etiam, quod Deus, licèt summè bonus, & sanctus, posset causare peccata, ut facilè consideranti constabit. Nec prodest dicere, quod peccatum est malum morale, & falsitas est malum physicum; quoniam licèt hæc duo alioqui satis differant, non tamen quoad præsentem materiam. Sicut enim malum morale opponitur objectivè summæ bonitati, illamque quantum est de se destruit excludendo ordinem ad ipsam: ita falsum opponitur summæ veritati, & ipsam quantum est de se perimit, & excludit destruendo ejus objectum. An autem motivum hactenus expensum convincat non solùm, quod Deus nequeat falsum loqui, sed quod non valeat deceptionem in aliis causare, vel ad errorem influere, infrà videbimus *dub.2. & 3.*

16. Alia ratio pro assertione. Tertiò, & ultimò probatur eadem assertio: quoniam si in Deo non repugnaret loqui falsum, non esset dignus omni fide. Consequens est falsum : Ergo repugnat Deo loqui falsum. Sequela est manifesta; nam si Deo non repugnaret loqui falsa, ejus verba non essent vera infallibiliter : ergo non mererentur fidem infallibilem: ergo Deus non esset dignus omni fide. Falsitas autem consequentis etiam liquet: tum quia Deus est dignus omni obsequio : Sed fides, quâ Deo dicenti assentimur, est quoddam obsequium, quo pro dicentis dignitate captivamus intellectum : Ergo falsum est, quod Deus non sit dignus omni fide. Tum etiam, quia fides debetur dicenti secundùm qualitatem scientiæ, & bonitatis illius, ut patet inter homines : Sed Deus habet omnem scientiam, & omnem bonitatem, cùm sit actus purus in utraque linea: Ergo dignus est omni fide. Tum denique, quia nulla perfectio simpliciter simplex potest Deo denegari : Sed esse dignum omni fide, est perfectio simpliciter simplex; siquidem est melior quàm non ipsa, & qualibet incompossibili cum ipsa : Ergo falsum est, quod Deus non sit omni fide dignus.

Urgetur. Confirmatur evertendo Nominalium responsionem; nam si Deus non obstante potestate ad loquendum falsum, remaneret credibilis, & dignus omni fide, maximè quia titulo supremi dominii posset homines obligare ad hujusmodi assensum : Sed hæc ratio est nulla : Ergo, &c. Probatur minor : tum quia Deus non potest obligare ad impossibile : Sed in ea hypothesi non esset possibilis assensus fidei certus, & infallibilis; siquidem infallibilitas assensus fidei innititur veritati loquentis, quæ in eo eventu non supponitur infallibilis, sed falsitati obnoxia : Ergo Deus non posset obligare ad fidem infallibilem. Tum etiam, quia licèt Deus præciperet, ut homo sibi loquenti crederet assensu infallibili, adhuc posset homo dubitare, utrùm Deus ipsum deciperet proferendo tale præceptum : Ergo non maneret obligatus ad eliciendum prædictum assensum. Tum denique, quia assensus infallibilis est qui nullam relinquit formidinem partis contrariæ:

contrariæ: Sed quantumvis Deus adjiceret, aut multiplicaret præcepta, & simul reflexè testificaretur se non mentiri, minimè posset excludere à credente formidinem partis contrariæ; ipsa quippe absoluta potestas ad mentiendum fundaret prudentem formidinem circa contrariam partem, cùm posset Deus in ipso præcepto, & attestatione mentiri: Ergo si semel Deo non repugnat loqui falsum, non remanet credibilis, & dignus omni fide. Ex quo ulteriùs fieret, non dari de facto fidem theologicam, & hominem de facto non teneri credere Deo assensu prorsus firmo, & citra omnem formidinem, ut facilè consideranti constabit; quod tamen est hæresis manifesta.

§. III.

Refertur sententia contraria, & aliquibus ejus argumentis occurritur.

17. *Sententia opposita.* *Aliacens. Gregor. Gabriel. Almain.* *Primum argumentum.* DEum posse absolutè loqui falsa, mentiur hæretici, & Authores *num.* 3. relati, quibus subscribunt Aliacensis *in 1. quæst.* 12. *art.* 3. Gregor. *in* 3. *dist.* 42. *quæst.* 2. *art.* 1. Gabriel *in* 3. *dist.* 38. *quæst. unica*, Adamus *dist.* 14. *quæst.* 4. *art.* 2. Almaïnus *in Moral. cap.* 7. Pro qua sententia arguitur primò, quia dicere falsum non est ab intrinseco malum: ergo ex eo, quod Deus falsum loqueretur, nullam incurreret imperfectionem: ergo non implicat, quod falsum loquatur. Utraque consequentia liquet, & antecedens suadetur, quia nemo meretur laudem faciendo quod est ab intrinseco malum, cùm laus non sit præmium peccati, sed virtutis, ut docet Aristot. 4. *Ethicor. cap.* 3. (*Aristot.*) atqui plures dicendo falsum meruerunt laudem: Ergo dicere falsum non est ab intrinseco malum. Probatur minor, quia obstetrices Ægypti laudantur Exodi 1. quòd servaverint pueros Hebræorum, Pharaonem decipiendo. Juditha etiam, ut constat ex ejus historia, commendatur, quia Holofernem decepit, & interfecit. Raab denique meretricem laudat Apost. *ad Hebræos* 11. (*11. ad Hebr.*) quæ exploratores celavit, & civibus falsum dixit.

Roboratur. Confirmatur primò, quia esto loquutio falsa importaret aliquam deordinationem, & malitiam, posset nihilominus Deus separare substantiam loquutionis falsæ à morali deordinatione: Sed in eo eventu loquutio falsa esset licita, & honesta: Ergo posset Deus loqui falsum. Probatur minor, quia deordinatio moralis nequit esse magis intrinseca loquutioni falsæ, quàm homicidio, furto, aut fornicationi: Sed Deus potest separare occisionem innocentis à deordinatione homicidii, cùm illam præceperit Abrahæ; & ablationem rei alienæ à deordinatione furti, cùm illam consuluerit Iraëlitis ab Ægypto egredientibus, & accessum ad aliam à turpitudine fornicationis, siquidem præcepit Oseæ ut acciperet uxorem fornicariam: Ergo pariter potest separare substantiam loquutionis falsæ ab omni deordinatione morali.

Confirmatur secundò, quia assensus falsus potest esse honestus, & laudabilis: Ergo & loquutio falsa. Consequentia patet à paritate, & antecedens est certum, ut constat in eo, qui adorat hostiam, quam Sacerdos proponit adorandam; judicat enim invincibiliter, & prudenter, eam esse ritè consecratam, & continere corpus Christi; & tamen non semper ita est, ob defectum ordinis, aut intentionis in ministro consecrante.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem iterum neganda est minor, cujus probationes non urgent; nam personæ illæ non laudantur ex eo, quod falsum dixerint, sed quia habuerunt aliàs rectam intentionem, & aliqua virtutum opera exercuerunt. Id quod satis expressit Apost. *loco cit.* ubi ait: *Fide Raab meretrix non periit cum incredulis, excipiens exploratores cum pace.* 18. *Occurritur argumento, & confirmationibus.*

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem intellectam de loquutione falsa ipsius Dei. Et ad probationem in contrarium omittendo præmissas negamus consequentiam. Ratio disparitatis est, quia in illis exemplis possunt prædicti actus, supposita dispositione divina, cadere super materiam debitam, & consequenter esse honesti, ut patet per singula exempla discurrendo. Nam si Abraham ex præcepto Dei interficeret filium, id non exequeretur authoritate privata, sed superiori, & divina; quo pacto occisio hominis non est homicidium. Similiter Hebræi accipiendo bona Ægyptiorum non abstulerunt aliena; nam Deus, qui est supremus omnium rerum Dominus, transtulit dominium Ægyptiorum ad Hebræos, unde non commiserunt furtum. Oseas denique legitimè accessit ad mulierem, quæ fornicaria fuerat; quia Deus suo præcepto fecit, ut ea mulier aliena non esset, sed uxor Oseæ: & ita non peccavit peccato fornicationis. Cæterùm si semel verba sunt falsa, & in statu falsitatis persistunt ob dissonantiam ad mentem, conservant imperfectionem falsitatis, ut ex terminis liquet: unde non possunt à prima, & summa veritate proferri. Videatur D.Thom. infrà, *quæst.* 104. *art.* 4. *ad* 2. *&* 1. 2. *quæst.* 100. *art.* 8. *ad* 3. *D.Thom.*

Ad secundam concesso antecedenti, neganda est consequentia intellecta de loquutione, quæ sit falsa ob difformitatem ad mentem. Et ratio differentiæ est, quoniam loquutio nequit esse falsa per difformitatem ad mentem, nisi quis ex industria proferat verba, quæ menti non correspondeant; hæc autem studiosa dissonantia turpis est, & pervertens finem, cui verba deserviunt, quocirca prædicta loquutio nequit à malitia saltem fundamentali purgari. Assensus autem intellectus multoties est inculpabiliter falsus ob ignorantiam invincibilem, & quia non semel falsa apparent probabiliora veris. Immò si adsint motiva, quæ probabiliter suadent objectum hoc, aut illo modo se habere, consonum prudentiæ est assensum elicere, qui proinde honestus est, & laudabilis, licèt objectum in re aliter se habeat. Et ita accidit in eo, qui adorat hostiam, ut infrà *dub.* 4. *num.* 94. magis declarabimus.

Arguitur secundò, quia Deus facta revelatione alicujus eventus futuri, potest facere oppositum: Ergo potest loqui falsa. Probatur consequentia; nam propositio, sive mentalis, sive vocalis, transit de vera in falsam sola mutatione objecti: ergo si Deus potest facere oppositum ejus, quod revelavit, poterit Dei loquutio esse falsa. Antecedens autem suadetur, quia Deus facta revelatione non amittit potestatem, quam antea habebat: Sed ante revelationem poterat facere oppositum: Ergo & post illam. 19. *Secundum argumentum.*

Confirmatur, quia si Deus non posset loqui falsum, non posset producere verbum falsum, & subinde istud subterfugeret divinam causalitatem; hoc autem derogat divinæ omnipotentiæ: Ergo Deus potest loqui falsa.

Ad argumentum respondetur Deum, facta revelatione *Responsio.*

revelatione

revelatione futuri eventus, posse facere oppositum potestate antecedenti, & in sensu diviso; quod satis est, ut liberè exequatur eventum, & retineat potentiam, quam antea habebat: non posse autem oppositum facere potestate consequenti, & in sensu composito, quod opus erat, ut ejus revelatio, seu loquutio reddi posset falsa. Et simili argumento, si alicujus momenti esset, conficeretur scientiam divinam circa futuras operationes liberas esse fallibilem, quod Adversarii non dicent.

Ad confirmationem respondemus, quod si fiat sermo de productione verbi falsi, quod sit verbum Dei, seu verbum à Deo dictum, concedendum est, quod Deus nullo modo valeat tale verbum producere; nam hujusmodi verbum chimæricum, & impossibile est, ut constat ex hactenus dictis. Si autem sermo sit de verbo falso à creatura dicto, concedi etiam debet, quod Deus non attingit illud verbum ut falsum, sive falsitatem ipsam, aut entitatem verbi in esse fundamenti falsitatis. Producit tamen Deus entitatem vocis falsæ, quæ cadit intra sphæram activitatis divinæ, sicut de concursu Dei ad actum peccaminosum dici solet. Nec hoc deprimit divinam potentiam, sed potiùs consonat ejus dignitati, ac perfectioni. Unde August. *lib. 1. de Symbol. in principio*, ait: *Deus omnipotens est, & cùm sit omnipotens, falli non potest, mori non potest.* Et rursus: *Quàm multa non potest, & omnipotens est? Et ideo omnipotens, quia ista non potest. Nam si mori posset, non esset omnipotens: si mentiri, si fallere, si falli, si iniquè agere, non esset omnipotens. Quia si hoc in eo fuisset, non fuisset dignus, qui esset omnipotens.* — *D. August.*

20. *Tertium argumentum.* Arguitur tertiò, quia Deus in natura assumpta potest absolutè loqui falsum: Ergo non repugnat Deo falsa loquutio. Suadetur antecedens quoniam Christus Dominus potuit absolutè privari omni notitia supernaturali, & naturali per accidens infusa, ita ut solùm haberet ea principia, quibus puri homines in cognoscendo procedunt: in quo eventu posset sicut alii homines falli cognoscendo res aliter ac sunt in seipsis, & consequenter posset loqui verba falsa, sive quæ objectis non correspondent.

Et confirmatur, quia non minùs videtur repugnare Deo ignorantia, quàm error; & nihilominus Deus in natura assumpta potest habere ignorantiam; non enim repugnat, quod Christus Dominus careret notitia plurium objectorum, quæ de facto cognoscit; posset enim Deus non infundere ipsi species, nec ad actualem notitiam concurrere; immò de facto Christus ignorat plurima possibilia, alioqui humanus intellectus Deum comprehenderet: Ergo non repugnat Deo in natura assumpta, quod habeat errorem, & fallatur, & consequenter quod dicat falsum.

Quorundam responsio. Scotus. Durand. Scotus, & Durandus *in 2. dist. 12.* aliique eorum sequaces, qui concedunt Christum potuisse absolutè peccare, respondebunt huic argumento, concesso antecedenti negando consequentiam intellectam de Deo ut existente præcisè in propria natura. Nam prædicti Authores communiter probant Christum Dominum potuisse peccare, quia hujusmodi peccatum existimant revocandum ultimò fore ad solam humanitatem, non verò ad suppositum illam terminans; autumant enim, quod operationes non pertinent ad suppositum *influxivè*, & tanquam ad principium efficiens; sed solùm *denominativè*, quatenus terminant naturam, quæ est principium *quod*, & adæquatum operandi. Unde sicut in eorum opinione ex eo quod Christus Dominus, vel potiùs humanitas Christi possit absolutè peccare, non sequitur, quod Deus in propria natura existens queat hanc imperfectionem habere; ita ex eo, quod Christo non repugnet falsum loqui, non colligitur, quod id non repugnet Deo in propria natura existenti. Unde prædicti Authores admumerandi non sunt inter illos, quos dedimus *num. 17.*

21. *Refellitur.* Sed hunc dicendi modum communiter rejiciunt alij, tam Scholastici *in 3. dist. 12.* quàm Theologi *3. p. quæst. 15.* & plures eum censent erroneum, aut saltem improbabilem. Et quidem meritò: tum quia Verbo humanitati unito incumbit obligatio eam regendi; unde peccatum receptum in humanitate non solùm huic tribueretur, sed etiam illi: tum etiam, quia operationes sunt suppositorum, & à suppositis nedum denominativè, sed etiam influxivè; quocirca si humanitas Christi peccaret, Verbum eam supponitans ad peccatum concurreret, & in illud influeret, quod est impossibile. Quas rationes non oportet hîc amplius expendere, sed hoc negotium remittimus ad locum citatum ex 3. parte. Hac autem verà doctrina supposita, respondetur ad argumentum negando antecedens intellectum de loquutione falsa ob dissonantiam ad mentem, quoniam hujusmodi falsitas est propriissimè mendacium, & peccatum, quæ proinde nequit in Christo Domino, qui impeccabilis supponitur, reperiri. Si autem intelligatur de falsitate ob solam dissonantiam ad objecta, quæ peccatum non est, sed procedit ex inculpabili intellectus errore, quidam concedunt antecedens; nam convincuntur probatione in ejus favorem adducta. Negant tamen consequentiam, quia licèt in intellectu humano Christi Domini possit reperiri error, aut ignorantia, secus autem in intellectu divino, qui cùm infinita sapientia polleat, nequit ullum errorem pati, aut ignorantiam. Nec inde perire autumant infallibilem certitudinem fidei nostræ innitentis dictis, & doctrinæ Christi Domini; quia licèt hujusmodi defectus possit reperiri in illo ut in persona, & Doctore particulari; non autem sicut in Doctore fidei, & capite Ecclesiæ, sicut Theologi communiter discurrunt circa infallibilitatem Summi Pontificis in proponendo res Fidei. Ita Vazq. *3. p. disp. 51. cap. 9.* Lugo *disp. 23. sect. 3.* Ripalda *tom. 1. de ente supernat. disp. 59. sect. 2.* & alii Juniores. — *Aliorum doctrina. Vasq. Lugo. Ripalda.*

22. *Rejicitur.* Hæc autem doctrina, licèt specie tenus videatur salvare communem nostram assertionem, falsa est, & adversa principiis suprà positis. Ex quibus ita refellitur; quoniam primæ, & summæ veritati repugnat in errorem specialiter influere: Sed influeret, si Christus erraret: Ergo Christo repugnat omnis error. Minor probatur, quia suppositum comparatur ad operationes non solùm denominativè, aut concomitanter, sed etiam influxivè; procedunt quippe operationes effectivè non solùm à natura, sed etiam à supposito, ut loco citato ex 3. parte ostendemus ex professo: Ergo si Christus eliceret operationem erroris, Verbum ejus humanitatem supponitans influeret specialiter in illum. Major etiam, quamlatiùs *dub. seq.* probabimus, nunc breviter ostenditur, quia error non minùs opponitur primæ, & summæ veritati, quàm peccatum primæ, & summæ bonitati: Sed quia Deus est prima, & summa

summa bonitas, repugnat ipsi specialiter influere in peccatum: Ergo quia est prima, & summa veritas, repugnat ipsi influere specialiter in errorem. Unde argumentum, quod probat impossibile esse, quod Christus peccet, probat etiam impossibile esse, quod Christus erret; & tam falsitatem judicij, quàm malitiam operationis æqualiter excludit. Quocirca Juniores illi satis inconsequenter procedunt, dum admittunt unum, & negant aliud. Nec disparitas inter malum morale, & malum physicum, quam prætendunt, alicujus roboris est, quoniam argumentum proximè factum illam evertit. Sicut enim malitia moralis opponitur summæ bonitati, ita falsitas physica opponitur summæ veritati: Ergo sicut summa bonitas nequit in malitiam moralem specialiter influere, ita nec summa veritas in physicam falsitatem, licèt Deus valeat influere in alia mala physica, quæ sibi objectivè non repugnant, juxta ea quæ *num.* 15. diximus. Præterquam quod error supposito voluntarius, est malus etiam moraliter: error autem in humanitate Christi existens esset Verbo eam supposit anti voluntarius, cùm Verbum errorem cognosceret, illumque vitare valeret. Videatur Godoy *tom.* 3. *in* 3. *p. disp.* 44. *à num.* 104. Godoy.

23. Legitima argumenti solutio. Ad argumentum ergo, his, & aliis responsionibus omissis, respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem admittimus potuisse Christi humanitatem carere notitia rerum, quam de facto habet, & quod careat de facto notitia plurium possibilium, quæ ad ejus statum, & dignitatem non pertinent. Sed hinc minimè sequitur, quod potuerit errare; nam illud prius solùm importat nescientiam, seu simplicem ignorantiam, aut etiam carentiam notitiæ Christo in humanitate indebitæ; ex qua tamen nulla imperfectio physica, vel moralis refunditur in Deum, aut in Verbum divinum terminans humanitatem. Error autem importat imperfectionem contrariam, & Deo repugnantem, quæque ad ipsum Deum reducenda esset, si humanitas Christi erraret, ut constat ex suprà dictis.

Unde ad confirmationem neganda est major. Tum quia ignorantia solùm opponitur scientiæ ex parte subjecti, & in subjecto utriusque capaci; non autem objectivè, siquidem ignorantia non destruit objectum scientiæ attingendo contrarium objectum, ut ex se liquet; quocirca ignorantia in humanitate existens non tollit, nec falsificat scientiam in Deo existentem: cujus oppositum accidit in errore, ut suprà *num.* 15. explicuimus. Tum etiam, quia ignorantia, cùm non sit ens, sed carentia, non exposcit influxum suppositi, sed potiùs carentiam influxus: ex eo autem, quod suppositum non influat in notitiam, quam alioqui humanitas posset habere, non arguitur aliquid indecens, quod Deo repugnet. Oppositum autem accidit in errore, qui nequit in humanitate existere, quin sit à supposito per verum influxum. Et hæc intelligenda sunt de ignorantia purè speculativa, quæ nec sit causa peccati, nec ejus effectus; nam quæ ordinem practicum ingrederetur, & aliquam imperfectionem moralem induceret, est Christo Domino impossibilis, sicut & malum morale.

§. IV.

Solvitur aliud argumentum, & explicatur, an Deus possit amphibologicè loqui.

Arguitur quartò: nam Deus potest loqui amphibologicè, ut non pauci probabiliter volunt: sed loquutio amphibologica est falsa, ut plures etiam non minùs probabiliter docent: Ergo Deus potest loqui falsum. 24. Quartum argumentum.

Solutio. Hoc argumentum, prout jacet, nihil concludit, quia juxta varias sententias in eo insinuatas neganda est major, vel minor; aut eis in vi modalium omissis, neganda est absolutè consequentia, utpote quæ infertur ex præmissis seorsim quidem probabilibus, complexè verò improbabilibus, & falsis. Qui enim sentiunt, Deum loqui posse amphibologicè, ideo sic affirmant, quia censent prædictam loquutionem non esse mendacium; unde ex eorum opinione colligi non valet, quod Deo non repugnet falsa loquutio. Qui autem judicant hujusmodi loquutionem non posse à turpitudine falsitatis purgari, consequenter negant, quod Deus possit amphibologicè loqui. Unde argumentum prædictas opiniones secundùm partem acceptas copulans in præmissis, non potest in consequenti aliquid legitimè inferre. Ut etiam apparet in hoc syllogismo: *Ideo Verbum est Filius, quia ei communicatur natura divina ex vi suæ processionis, ut plures probabiliter docent: Sed Spiritui sancto ex vi suæ processionis communicatur natura divina, ut alij non pauci probabiliter affirmant: Ergo Spiritus sanctus est filius.* Utrobique enim apparet idem defectus, ut facilè consideranti constabit. Potest tamen prædictum argumentum aliter urgeri evertendo secundum fundamentum nostræ assertionis; nam ut loquens sit fide dignus, parum refert, quod ejus verba falsa sint, aut deceptoria; nihil enim mea interesse videtur, quod verba non referant, quod est in mente loquentis, vel quod referant id, quod ego audiens non percipio, cùm utrobique verborum occasione decipiar: atqui loquutio amphibologica talis est, ut eam audiens non percipiat loquentis sensum: ergo si Deus potest amphibologicè loqui, non est dignus omni fide: quo absurdo semel admisso, arduum non erit inferre, quod Deus queat dicere falsum. Posse autem Deum amphibologicè loqui, probatur; nam Christus Dominus *Joan.* 7. dixerat: *Vos ascendite ad diem festum hunc, ego non ascendo.* Et tamen postea subditur: *Et ipse ascendit ad diem festum.* Ex quibus concluditur Christum vel dixisse falsum, vel loquutum fuisse amphibologicè, sive in sensu, quem audientes non penetrabant, & quem verba ex se non referebant, videlicet non ascendendo publicè, sed quasi in occulto, ut significat textus evangelicus, & exponunt communiter Interpretes. Urgetur argumentum.

Pro hujus difficultatis explicatione observandum est, amphibologiam, si ad vocis radicem attendamus, nihil aliud esse, quàm dubiam sermonis sententiam, quæ vulgò æquivocatio appellatur. Contingit verò hujusmodi dubietas ex eo, quod verba exteriùs prolata plura significant, & ita audientem dubium relinquunt, & velut anxium circa sensum, in quo ea proferens loquatur, an videlicet in hoc sensu, vel in illo. Quod potest multipliciter accidere. Primò quando verba in acceptione communiter 25. Multiplex amphibologiæ species.

usitata habent duplicem sensum, ut si dicas; *Hic liber est Petri*, potest absque ulla verborum violentia, vel translatione significari, vel quod Petrus sit libri author, vel quod sit libri dominus. Secundo quando verba referunt unum sensum magis communem, & alium minùs communem, ut si dicas, *Petrus est bonus*; significari enim potest, vel quod sit virtuosus, vel quod sit simplex. Tertiò quando verba ex se determinantur ad unum sensum, & tamen ex modo loquentis, & interrogantis, aut ex aliis adjunctis circunstantiis determinantur ad alium, ut si pœnitens interrogatus à confessario, an fecerit hoc peccatum, respondeat, *Non feci*; quod tamen fecerat, sed in alia confessione dixerat, ea enim confessarii interrogatio refertur ad peccata non confessa. Quartò quando verba ex se determinantur ad unum sensum, & insuper adjunctis circunstantiis non restringuntur ad alium; sed tamen ex loquentis intentione trahuntur mentaliter ad sensum diversum, quem audiens percipere non valet. Ut si à me habente librum petas, utrum librum habeam, & ego respondeam exterius, *Non habeo*, adjungendo mentaliter, *ad tibi dandum*. Quæ loquutionis species potiùs restrictio mentalis, quàm amphibologica, aut æquivocatio dicenda esset; non enim complectitur plures sensus in verbis, ut hîc, & nunc prolatis fundatos; sed exprimit unum tantùm, qui mente præcisè ad aliud objectum detorquetur.

26. Solutio argumenti. Hoc supposito, ad argumentum *num.* 24. propositum posset responderi concedendo majorem universaliter intellectam, & negando minorem; quià quælibet amphibologia potest ab omni labe mendacii, aut falsitatis purgari, ac proinde & hominibus licebit, & Deo non repugnabit. Quod suadetur tum exemplo Christi Domini, qui amphibologia restrictionis mentalis (in qua est potissima difficultas) usus fuit, cùm protulit illa verba, *Ego non ascendo*. Et prætcrea *Marci* 13. interrogatus à discipulis de die judicii, respondit: *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, nec Filius*; quod falsum esset, nisi mente restringeret externam loququutionem dicendo, *ut revelet*. Tum etiam, quia confessarius adulteræ interrogatus à marito de adulterio uxoris, potest licitè respondere se nihil scire, vel uxorem nihil de tali delicto confessam fuisse; quod falsum esset, & illicitum, nisi adjungendo interiùs, *ad tibi dicendum*, loquutionem externam faceret veram. Idemque accidit in eo, qui injustè interrogatus à judice de aliquo delicto occulto, quod verè fecit, negat se illud fecisse, idque juramento confirmat; quod etiam licet, si mente subjungat, *ad tibi dicendum*, vel *ego legitimè interrogatus*. Tum præterea, nam alioqui ille, qui publicando verum delictum, sed occultum, aliquem infamavit, non posset licitè, ac subinde non teneretur famam proximo restituere; si enim dicat se mentitum fuisse, in hoc ipso mentitur, & peccat. Unde vel non restituet, vel obligatur uti aliqua restrictione mentali, ut si dicat se ita existimasse, sed modò re meliùs inspecta deprehendere non ita esse, nempe *ad publicandum*, quod mente addit. Tum denique, nam licitum est occultare veritatem, & illam inadæquatè manifestare. Sed ille qui comedit carnes, & non comedit pisces, habet in mente duos conceptus correspondentes illis objectis: Ergo si interrogetur, an comederit, poterit licitè respondere, *non comedi*, manifestando inadæquatè conceptum de non comestione piscium, & celando conceptum de comestione carnis. Quibus, & aliis minoris momenti motivis convincuntur aliqui graves Authores, ut hunc dicendi modum amplectantur. Sanchez *lib.* 1. *de matrim. disp.* 10. *in fine*, & *lib.* 3. *Decal.cap.*6. Suarez *tom.*2. *de Religione*, *tract.*4. *lib.*3.*cap.*11. Lessius *de justitia*, *cap.*42. *dub.*9. *num.* 47. Valentia 2.2. *disp.* 5. *quæst.* 3. *punct.* 2. Villalobos *tom.*2. *tract.*36. *difficult.*6. & pro eadem opinione referunt Silvestrum, Angelum, Navarrum, Toletum, & alios, quibus subscribit Vincentius Ferre *in præsenti*, *quæst.* 3. §. 5. *num.*39. Sanchez. Suarez. Lessius. Valent. Villalobos. Ferre.

27. Augetur vis argumenti. Sed hac sententia admissâ, urgentet premit additamentum difficultatis *num.* 24. propositum; nam si Deus potest uti amphibologia per puram restrictionem mentalem, perit infallibilis certitudo nostræ fidei, quæ divinæ revelationi innititur. Demus enim (licèt non ita sit) personas divinas esse quatuor, poterunt omnes loquutiones, & revelationes Dei, quibus tres tantum personas manifestavit, à vitio falsitatis vindicari dicendo Deum revelasse tres esse tantùm personas divinas, addendo interiùs *ad relevandum vobis*; quia Deus non obligatur manifestare adæquatè suos conceptus, sed potest eorum aliquem inadæquatè proponere. At quid inde? Quid prosunt hæc fallacis ingenii subterfugia, & verborum labyrinthi? Esto Deus per has mentales restrictiones mendacium declinet, non eis efficiet, quod reverà personæ in divinis sunt tantùm tres, si reipsa sunt quatuor. En qualiter perit infallibilis certitudo mysterii Trinitatis, & aliorum, quæ obligamur certa fide, & indubio assensu tenere.

Evasio insufficiens. Nec prodest dicere fidem nostram inniti revelationibus divinis ut excludentibus amphibologiam: Deum etiam testari de summa veritate, ac sinceritate suarum revelationum: Ecclesiæ etiam promitti authoritatem, & infallibilem certitudinem ad discernendum inter sensus revelationum Dei, & ad eruendam legitimam sententiam. Hoc, inquam, nihil prodest; nam supposito, quod Deo non repugnet loqui amphibologicè per restrictionem purè mentalem, sicut potest dubitari, an Deus ea potestate usus fuerit in revelationibus absolutis; ita relinquitur ambigendi locus circa revelationes reflexas, quibus Deus manifestavit se non uti prædicta restrictione, aut Ecclesiæ authoritatem probavit. Unde fundabitur processus quidam in infinitum, nullaque secura, & infallibilis fidei certitudo subsistet.

28. Legitima argumenti solutio. Unde probabilius censemus, Deum non posse in suis dictis uti restrictione purè mentali, licèt possit uti amphibologia in tribus prioribus acceptionibus *num.* 25. explicatis. Posterior hujus resolutionis pars est satis communis apud Theologos, & evincitur aliquibus motivis opinionis proximè relatæ, ut eis infrà occurrendo constabit. Et insuper probatur ex usu sacræ Scripturæ, in qua prædictæ species amphibologiæ non semel occurrunt. Quibus Deus Scripturæ Author providissimè usus est, tum ad conciliandam ipsa obscuritate majestatem, tum ad celandum secretiora fidei mysteria, tum ad promovendam subordinationem fidelium ad sacros Doctores qui Scripturam exponunt, tum ut ipsi Doctores magis excitentur ad studiosiùs inquirendum sensum legitimum. Nec in hoc loquutionis genere falsitatis vitium imminet, quia repræsentat loquentis mentem, licèt ut id assequamur, exigatur

attentius studium. Nec ulteriùs imminet periculum deceptionis illis, qui intra fidei metas continentur; nam hi legitimam interpretationem accipiunt ab Ecclesia, quæ in sensuum discretione falli non potest. Quod si temerè obscuras Dei loquutiones quis audeat interpretari, & sensum ab Ecclesia inventum, & propositum non sequatur, ipse sibi fabricatur ruinam, & occasionem errandi, ut accidit in hæreticis. Unde tale incommodum non ad Deum revelantem, non ad Scripturas sacras, sed ad præceps, & arrogans exponentis studium, vel potiùs ad fastum debet referri.

29. Præcipua responsionis pars, & verior opinio. D.Thom. Sotus. Cajetanus. Aragon. Gonet. Labat. Coninch. Lugo. Ripalda. Bonæspei.

Priorem verò nostræ resolutionis partem docent frequenter discipuli D.Thomæ, Sotus *lib.*8. *de Iustitia & jure, quæst.*1. *art.*7. Cajetanus, & Aragon 2.2. *quæst.*89. *art.*7. Gonet *in præsenti, disp.*1. *art.*4. §.4. *num.* 106. Labat *disp.*1. *dub.*2. §.2. & alii, quibus etiam consentiunt Coninchus *disp.*10. Lugo *disp.*4. *sect.*5. Ripalda *disp.*5. *sect.*1. Franciscus Bonæspei *disp.*2. *dub.*3. *num.*65. & alii plures. Quæ probatur tum ab inconvenienti suprà posito, quod gravissimum est: tum ulteriùs, quia amphibologia cum sola, & pura restrictione mentali est loquutio falsa: Ergo repugnat Deo. Consequentia patet ex hactenus dictis. Antecedens autem suadetur, quia falsitas loquutionis consistit in difformitate verborum ad mentem loquentis: Sed in prædicta amphibologia adest hujusmodi difformitas: Ergo talis amphibologia est loquutio falsa. Probatur minor; nam si quis v.g. comedit carnes, & exteriùs dicat, *non comedi*, addendo interiùs, *ex piscibus*, propositio exterior negat universaliter omnem comestionem; neque enim habet, ut supponimus, aliquid, per quod exteriùs restringatur ad negationem solius comestionis piscium; alioqui restrictio non esset purè mentalis, sed exterior, contra id quod supponitur: Atqui nullus conceptus interior negat universaliter omnem comestionem, siquidem homo interiùs judicat se comedisse carnes: Ergo in prædicto casu adest difformitas inter verba exteriora, & mentem.

Nec refert dicere, quod homini licet repræsentare inadæquatè suos conceptus interiores, & in casu argumenti habet conceptum interiorem, quo judicat se non comedisse ex piscibus, quem conceptum inadæquatè repræsentat dicendo, *non comedi*, celando simul tam adæquatè, quàm inadæquatè alium conceptum, quo scit se carnes comedisse.

Hoc, inquam, nihil refert; nam ut intentio manifestandi inadæquatè conceptus interiores sit licita, debet cadere supra materiam debitam, & legibus loquutionis conformem, atque ideo debet exequutioni mandari per verba, quæ illum conceptum interiorem exteriùs repræsentent, & ipsi exteriùs correspondeant; alioqui pervertitur finis loquutionis humanæ, qui est manifestare conceptus. Illa autem verba, *non comedi*, si purè intrinsecè restringantur, nihil habent extrinsecè, per quod conceptum non comestionis piscium potiùs, quàm non comestionis carnis exteriùs repræsentent; nam quod sensibiliter objiciunt, est negatio omnis comestionis. Neque enim exteriùs magis negant comestionem piscium, quàm carnis; sed repræsentant conceptum internum negantem omne comestionis genus: qui conceptus, cùm intra mentem non sit, sed alius contrarius, necessariò sequitur, quod illa verba exteriùs prolata, quantumvis mente restringantur, sint ipsi menti difformia, & consequenter falsa. Præsertim quia, si restrictio est purè mentalis, pars illa exterior enuntiationis, *non comedi*, nequit continuari cum illa alia parte interiori, *ex piscibus*; quocirca adæquata loquutio sistit in illa propositione, *non comedi*, quæ est negativa omnis comestionis; & subinde discordat menti, in qua homo indicat se comedisse saltem ex carnibus.

30. Motiva contrariæ opinionis convelluntur.

Motiva verò contrariæ opinionis non multùm urgent. Ad primum enim respondetur in illis duobus exemplis non reperiri amphibologiam per puram restrictionem mentalem; sed aliam speciem, in qua verba determinantur secundùm modum loquentium, & per circunstantias, in quibus loquutio fit. Nam in priori exemplo discipuli petebant, ut Christus ascenderet publicè, ut constat ex textu: *Transi hinc, & vade in Iudæam, ut & discipuli tui videant opera tua, quæ facis. Nemo quippe in occulto quid facit, & quærit ipse in palam esse: manifesta te ipsum mundo.* Et in hoc sensu respondit Christus, *Ego non ascendo*, modò nimirum, quo petitis. Unde nec usus fuit restrictione purè mentali, nec fallax, aut falsus fuit in ea prædictione, licèt postea ascenderit; quia *ipse*, ut loquitur Evangelista, *ascendit ad diem festum, non manifestè, sed quasi in occulto*; quod priùs minimè negaverat se facturum. Pariter in posteriori exemplo amphibologia non accidit per restrictionem purè mentalem; nam cùm Christus sæpiùs asseruisset se esse Deum, & manere apud Patrem, ex ipsa loquentis circumstantia determinabantur ejus verba ad significandum non ignorantiam absolutam diei judicii, sed quod ipse non sciret illam ad revelandum: quod facillimè poterant discipuli advertere, qui summam ejus authoritatem, & sapientiam non ignorabant. Præsertim quia ipse respondit juxta intentionem interrogantium; hi autem petere non possunt, nisi notitiam, quam respondens potest suggerere, non verò illam, quam tenetur celare. Et quia Christus ex dispositione Patris acceperat illam notitiam, ut secretò habendam; meritò absque mendacio, & absque restrictione mentali respondit absolutè se non scire, utique in ordine ad manifestationem externam, de qua discipuli loquebantur.

Et hinc patet ad secundum; nam in utroque illo exemplo non fit amphibologia per restrictionem purè mentalem, sed per qualitatem subjectorum, & alias circunstantias occurrentes. In priori quidem; nam nemo debet expectare responsionem nisi à subjecto legitimè interrogato: quod si contrarium contingat, responsio est de subjecto non supponente, & negat legitimè, ac verè. Unde sine ulla restrictione mentali potest confessarius dicere marito, *Nescio crimen uxoris tuæ*, vel *Non audivi adulterium*; quia ipse ut legitimè interrogatus nihil horum scit, aut audivit; & hæc determinatio per circunstantiam non legitimæ interrogationis exterior est, & verba determinat. Quod si maritus decipitur, id in ejus inadvertentiam, non in Confessarii verba debet revocari. Idemque accidit posteriori exemplo; ut facilè consideranti constabit. Quod si confessarius, & judex manifestè exposcant, ut sibi respondeatur non solùm quod legitimè possint petere, sed etiam secundùm omnem notitiam interiorem, quam respondens habet, in hoc ipso dirigunt inquisitionem ad subjectum non supponens, & qui respondere non debet. Quocirca etsi millies interrogatio reflexè fiat, verè

verè & legitimè respondens dicit, *Nescio*; quia ut legitimè interrogatus nescit, potestque juramento suam responsionem confirmare, utpote verissimam, & de subjecto negato, cui proinde aliæ negationes verè adjiciuntur.

32. Ad tertium negamus sequelam, tum propter nuper dicta, tum etiam quia ille, qui injustè manifestavit crimen occultum, potest absque restrictione mentali dicere se falsum asseruisse; quia *falsum*, licèt non ita communiter, usurpatur non semel pro injusto; & hunc sensum in vocibus fundatum admittit. Vel potest dicere, *se non advertisse*, vel cum inadvertentia, re minùs benè considerata, illud crimen protulisse; quia omnis peccans est ignorans: & sic subsequens recantatio vera est absque restrictione mentali. Quod si famam restituere non valet, quin restrictione purè mentali utatur, non tenetur hac via famam restituere; quoniam talis restitutio est peccaminosa, & nemo tenetur facere malum, ut veniant bona.

Ad ultimum patet ex suprà dictis *num.* 29. Patet etiam ad argumentum *num.* 24. propositum, pro cujus enodatione hæc expendimus. Respondetur enim distinguendo majorem, & minorem juxta diversas amphibologiæ acceptiones suprà explicatas, & negando absolutè consequentiam. Nec urget difficultatis augmentum, quia ex eo, quod Deus utatur illis amphibologiæ speciebus, quas admisimus, nullum sequitur inconveniens, ut *num.* 28. explicuimus. Sequerentur autem, & plurima, si posset uti restrictione, sive amphibologia purè mentali, quocirca meritò ejus usum ab ipso amandamus.

33. Incidens dubium. Inquires pro pleniori hujus rei notitia, an sicut amphibologia, quæ fit per puram restrictionem mentalem, importat falsitatem, & est illicita, idem dicendum sit de amphibologia (ut sic loquamur) per additionem vocis alicujus submissè prolatæ, aut alicujus actionis externæ. Ut si aliquis rogatus, an comederit, respondeat clara voce, *Non comedi*, addendo voce submissa, *ex piscibus*, & carnem comederat. Vel si rogatus, an Petrus per hanc viam transierit, respondeat verbis, *Non transivit per hanc partem*, immittendo simul manum in manicam, & Petrus per viam transierat. Et videtur, quod non; quoniam loquutio exterior tunc est vera, quando exteriùs concordat conceptui interno, sive loquutio fiat nutibus, aut signis, aut verbis tam clarè, quàm submissè prolatis; & sive adæquatè constet ex verbis, sive adæquatè ex nutibus, sive partim ex verbis, partim ex nutibus; hæc quippe diversitas prorsus materialis est: atqui in exemplis proximè relatis illæ loquutiones externæ, ut constant adæquatè ex nutibus, & ex verbis, tam clarè, quàm submissa voce prolatis, concordant conceptibus internis, quibus homo indicat se non comedisse ex piscibus, & Petrum non transiisse per manicam: ergo prædictæ loquutiones sunt veræ, & consequenter licitæ, saltem occurrente notabili necessitate celandi veritatem, quam alter investigat. Ex quo ulteriùs fiet, quod Deo non repugnet uti hujusmodi loquutionibus.

34. Resolutio: Sed distinctione opus est; nam vel illæ additiones sunt ita occultæ, ut licèt exteriùs fiant, lateant prorsus audientem: vel ejus sensibus objiciuntur, quamvis non ita palam, ut audiens queat facilè loquentis sensum percipere. Et si hoc posteriori modo fiant, loquutio est absolutè vera, & licita, saltem occurrente aliqua necessitate non ita palam manifestandi veritatem. Quod verò audiens decipiatur, & sensum loquentis non percipiat, reducendum est ad falsam dicentis loquutionem, quippe quæ hoc modo facta falsa non est; sed ad inadvertentiam, & minorem attentionem audientis, qui cuncta signa sibi proposita non advertit, introspicit, & eorum latentem sensum penetrare satagit. Quam deceptionem non tenetur loquens vitare, sed potest permittere, intendendo cùm necessitas obligat, celare secretum. Et hoc probat ratio proximè facta.

Si verò fiant priori modo, loquutio est simpliciter falsa, ac proinde illicita, & Deo repugnans. Tum quia veritas loquutionis ad alterum directæ consistit in consonantia signorum externorum, quæ audienti objiciuntur cum mente, sive cum aliquo interno loquentis conceptu: sed hoc non accidit, quando illæ additiones penitus latent audientem, & ejus sensibus nullo modo repræsentantur; tunc quippe additiones illæ respectu audientis, & respectu loquutionis ut ad ipsum ordinatæ, perinde se habent, ac si essent purè mentales, & relinquunt loquutionem in vi loquutionis ad alium directæ, ac si minimè adjicerentur; in quo eventu certum est, quod dissonarent menti loquentis, ut constat ex suprà dictis. Tum etiam, quia si prædictum loquutionis genus esset à falsitate immune, & Deo non repugnans, Deus non esset fide infallibili dignus, & nostræ fidei certitudo nutaret, sicut de restrictione purè mentali suprà argumentabamur. Quid enim refert, quod restrictiones in loquutione divina fiant purè mentaliter, vel exteriùs, ita tamen occultè, quod audienti penitus non innotescant, sed respectu ejus ita se habeant, ac si purè mentales essent? Quod inconveniens gravissimum est, & quod Authores contrarii hactenus non potuerunt sufficienter declinare.

Motivum autem superiùs propositum, quatenus nostræ resolutioni posset obstare, satis convulsum manet ex proximè dictis; nam illæ additiones non limitant loquutionem in vi loquutionis ad alium factæ, quæ prout sic debet veritatem habere, alioqui pervertitur, & cadit à proprio fine.

Ex dictis in hoc dubio infertur, Deum non posse mediatè, seu per ministros loqui falsum. 35. Consectarium. Quod facilè ostenditur; nam loquutio mediata Dei per ministros est verè Dei loquutio, & quæ in ipsum primò reducenda est, juxta illud Psalm. 44. *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis*: id est, Spiritus sancti. Et Matth. 10. Matth. 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.* Ergo sicut Deo repugnat loqui immediatè falsum, ita & mediatè, seu per ministros. Declaratur hoc amplius: Quando Deus loquitur per ministrum, vel hic loquitur, quod Deus ipsi immediatè suggerit, vel loquitur aliud? Si eligitur hoc posterius, jam non loquitur ut minister, nec Deus loquitur mediatè, ut ex se liquet. Si autem prius eligatur, impossibile est ministrum loqui falsum, nisi Deus ipsi falsum fuerit immediatè loquutus. Unde dicendum est, Deum vel non posse per ministros loqui falsum, quod intendimus; vel posse loqui falsum immediatè, & per semetipsum, quod hactenus refutavimus.

Confirmatur, quia si Deo non repugnaret loqui falsum per ministros, tota fidei nostræ certitudo nutaret; siquidem cuncta ferè ejus mysteria nobis innotescunt per ministerium Angelorum, sacrorum Scriptorum, & Prophetarum.

DUBIUM

DUBIUM II.

Utrum Deo repugnet infundere, aut specialiter causare errorem in intellectu creato.

SUpposito, quod Deus non possit verba falsa proferre, videndum succedit, an ipsi repugnet errorem producere; plures enim arbitrantur aliam esse in hac parte erroris, ac mendacii rationem. Est autem duplex error: alius habitualis, & alius actualis; & uterque præsenti dubio subjicitur. Uterque etiam potest esse vel vincibilis, & culpabilis; vel invincibilis, & à culpa immunis. Et supponimus priorem illum, qua parte peccaminosus est, non posse à Deo produci; quia Deus nequit esse author, vel causa peccati. Rursus duplici modo potest intelligi, quod Deus efficiat errorem: primò immediatè, & se solo, ut si illum ab intrinseco infunderet, sicut infundit virtutes supernaturales: secundò immediatè, at non se solo, sed simul cum creatura: & hoc iterum dupliciter, uno modo concurrendo concursu generali ad producendam entitatem erroris actualis, vel habitualis: alio modo attingendo speciali aliquo influxu hujusmodi errorem, ita quod influxus Dei non sisteret præcisè in entitate erroris materialiter accepta, sed efficeret etiam ipsum errorem, & falsitatem per quam in esse talis formaliter constituitur, sive hæc formalitas sit positiva, sive privativa, ut de constitutivo peccati dici solet. Et in præsenti supponimus, Deum generali concursu attingere entitatem erroris materialiter acceptam; dubitamus autem, utrum possit vel errorem infundere, vel illum speciali influxu causare. Cujus difficultatis resolutio deserviet, ut summa Dei veritas, cui fides saltem mediatè innititur, magis eluceat.

Status quæstionis.

§. I.

Sententia negativa præfertur.

36. Conclusio. DIcendum est implicare, quod Deus errorem infundat, aut specialiter causet. Hanc assertionem docet D. Thom. *in præsenti*, cui subscribunt communiter discipuli, Bañez *in præsenti, art.3.dub.1. in resp. ad 3. & 4.* Araujo *dub.1. in resp. ad 3.* Joan. à S. Thom. *disp.2. art.4. conclus.3.* Gonet *disp.1.art.4.§.2.* Labat *disp.1.dub.2. §.2.* Ferre *quæst.2.§.4.* Vincentius *de gratia Christi, quæst... pag.40.* Medina *1.2. quæst.19. art.1.* Godoy *3.p. disp.44. §. 5. à num. 101.* Martinez de Prado *in Theologia morali, cap. 7. de fide, quæst.9. §.5.* Thomas Hurtado *1.p. Resol. Moral. tract.5.cap.6.§.3.* & alii Thomistæ. Idem ex extraneis tuentur Suarez *in præsenti, disp.3. sect.5. in fine, & disp.44. Metaph.sect.13.num.17.* Granados *tract. 6. de peccatis, disp. unica, sect. 5.* Coninchus *in præsenti, disp.10. dub.2.* Tannerus *disp.1.quæst.1.num.152.* & alii plures.

D.Thom. Bañez. Araujo. Joan. à S. Thom. Gonet. Labat. Ferre. Vincent. Medina. Godoy. Martinez de Prado. Hurtado. Suarez. Granad. Coninch. Tannerus.

Fundamentum. Fundamentum præcipuum hujus assertionis, aliis relictis, est illud, quod insinuatur à D. Thom. in præsenti, potestque ita proponi: nam si Deus esset causa specialis erroris, hic deberet in Deum reduci tanquam in sui primam, & specialem causam, ut ex ipsis terminis satis liquet: consequens est implicatorium: ergo implicat Deum esse causam specialem erroris. Probatur minor: tum quia Deus non continet falsitatem erroris, cùm sit summè verus in essendo, in cognoscendo, & in dicendo: Sed implicat effectum reduci in causam, in qua non continetur: Ergo repugnat quod error reducatur in Deum tanquam in sui primam, & specialem causam. Tum etiam, quia falsitas non minùs opponitur veritati, quàm malitia bonitati: Sed quia Deus est infinitè bonus, implicat quod malitia reducatur in Deum tanquam in causam: Ergo quia est infinitè verus, implicat quod falsitas ad ipsum tanquam ad causam reducatur.

Respondent communiter Adversarii negando minorem. Ad cujus primam probationem iterum negant minorem, quia ex eo, quod Deus sit in seipso summè verus, solùm infertur, quod in seipso sit incapax falsitatis, minime verò quod nequeat eam in aliis efficere: sicut ex eo, quod in seipso sit summa, & infinita vita, non colligitur, quod nequeat esse author mortis in aliis, sed solùm quod in seipso non sit mortis capax. Immò verò existimant necessariò fatendum esse, quod Deus efficiat errorem invincibilem, & falsitatem in eo repertam, quia hæc non habent rationem mali moralis, seu peccati, cui tantùm applicant communiter Patres illud Joannis 1. *Sine ipso factum est nihil.* Unde ad secundam probationem negant majorem, quia diversa longè ratio habenda est de peccato, ac de errore physico: illud quippe cùm sit malum morale à Deo prohibitum, nequit in ipsum revocari; hic verò sicut omnia alia bona, & mala physica, debet ad ipsum reduci: nec aliam diversitatis rationem existimant assignandam, quàm ipsas differentes conditiones mali physici, & moralis. 37. Effugium. Joan. 1.

Sed hæc responsio non satisfacit. Pro cujus eversione nota primò, Deum non posse specialiter causare errorem, quin illum per se, & directè intendat; effectum quippe, quem non intendit hoc modo, non causat speciali aliquo influxu; sed vel nullo modo causat, sed tantùm permittit, ut patet in malitia actus peccaminosi; vel solùm illum attingit concursu generali, ut constat in materiali peccati materialiter accepti. Et ratio est, quia omnis effectus reduci debet per se in aliquam causam, cui per se correspondeat; nequit autem aptiùs per se reduci ad aliquam causam, quàm ad illam, à qua specialiter fit: Ergo causa speciali influxu attingens effectum debet per se, & directè illum intendere, saltem quatenus illum specialiter causat. Diximus, *saltem quatenus, &c.* ut præoccupemus exemplum creaturæ specialiter influentis in peccatum, licèt non videatur illud per se intendere, juxta illud, *Nemo respiciens ad malum operatur:* nam hoc solùm verificatur de creatura considerata secundùm id, quod habet à Deo, secus verò si consideretur secundùm potentiam peccandi; sic enim accepta, per se, & directè peccatum attingit; siquidem prædicta peccandi potentia ad nullum alium effectum per se, & directè ordinatur, nisi ad peccandum. Observanda ad confutandum effugium.

Deinde nota, omnem errorem ubicumque sit, opponi scientiæ divinæ, illamque quantum est de se falsificare, & ex parte objecti destruere. Hic enim assensus falsus, v.g. *Petrus non est homo,* opponitur omni dictamini vero oppositum enuntianti, sive sit in Deo, sive in creatura; nam si ita est, quod Petrus non est homo, falsificatur opposita sententia, ubicumque sit. Unde quilibet error, sive assensus falsus, opponitur non solùm huic, aut illi naturæ intellectivæ in particulari,

culari, sed omni naturæ intellectivæ in communi; nam omnis, & qualibet intellectiva creatura inclinat ad verum errori oppositum.

38. Præcluditur effugium. Ex iis confutatur prædicta responsio; quoniam implicat Deum per se, imò & quolibet alio modo intendere suam destructionem, sive aliquid sui destructivum, ut ex se liquet: Sed si specialiter efficeret errorem in intellectu creato, intenderet suam destructionem, sive aliquid sui destructivum: Ergo implicat Deum specialiter producere errorem. Probatur minor, quia si Deus specialiter produceret errorem in intellectu creato, illum specialiter intenderet: Sed error positus in intellectu creato opponitur scientiæ divinæ, eamque quantum est de se, destruit: Ergo si Deus speciali influxu causaret errorem, intenderet suam destructionem, sive aliquid sui destructivum. Utraque præmissa constat ex prænotatis, & consequentia est legitima.

Urgetur impugnatio. Explicatur ampliùs; nam quod Deus nequeat specialiter influere in peccatum, non provenit ex eo, quod peccatum recipiatur in Deo, vel ipsum exercitè destruat; sed quia peccatum in creatura positum opponitur bonitati divinæ, & illam, quantum est de se, destruit: hinc enim legitimè colligitur, quod si Deus speciali influxu peccatum attingeret, vel illud infundendo, vel ad ipsum specialiter creaturam applicando, sive quolibet alio speciali influendi modo ad ipsum concurrendo, sibi adversaretur, & se destrueret. Atqui eadem proportionabiliter ratio militat in errore; siquidem ubicumque sit, adversatur summæ veritati divinæ, illamque, quantum est de se, falsificat, & destruit: atque ideo si Deus speciali influxu concurreret ad errorem, sibi adversaretur, & se destrueret. Ergo implicat Deum esse causam specialem erroris.

Ad hæc, sicut peccatum est recessus à summa Dei bonitate, ita error est recessus à summa Dei veritate: & sicut influxus specialis in peccatum arguit propensionem ad ipsum, ita specialis influxus in errorem evincit inclinationem ad illum: Ergo sicut ex speciali Dei influxu in peccatum legitimè infertur Deum affici ad peccatum & à sua bonitate recedere, quod implicat; ita ex speciali influxu Dei in errorem rectè colligitur Deum affici ad errorem, & à sua veritate recedere, quod repugnat. Unde tam implicatorium est, quod Deus causet malum physicum erroris, quàm quod causet malum morale peccati.

39. Eliduntur motiva responsionis. Et hinc patet ad ea, quibus illa responsio fulciebatur; non enim potest quantum ad rem præsentem congrua differentiæ ratio assignari inter errorem, & peccatum. Mors autem non opponitur omni vitæ, sed ei tantùm, quâ privat in determinato subjecto: contrarium autem accidit in errore, qui omni naturæ intellectivæ objectivè repugnat. Unde illi etiam applicanda sunt illa verba, *Et sine ipso factum est nihil*; quia prima causa efficiens, seu potiùs deficiens, tam falsitatis, quàm malitiæ, & tam erroris, quàm peccati, est defectibilitas creaturæ intellectivæ. Nec hoc alienum est à mente Sanctorum Patrum; nam D.Thom. in præsenti ait: *Sub veritate prima nequit stare falsum, sicut sub ente nequit stare non ens.* Et super illa verba *Ioan. 1. lect. 2.* post medium, inquit: *Sicut ars non est principium, seu causa alicujus defectus in artificiatis, sed per se est causa perfectionis eorum, & formæ; ita & Verbum, quod est ars Patris plena rationum viventium, non est causa alicujus mali, vel inordinationis in rebus; & præcipuè mali culpæ; quod habet perfectam rationem mali.* Ubi per illa verba, *& præcipuè mali culpæ*, apertè significat S. Doct. dari aliud malum, quod subterfugit causalitatem Dei; quod profectò est malum erroris, seu falsitatis: nullum quippe aliud malum, peccato excepto, magis deprimit naturam intellectivam, facitque eam à summa Dei perfectione, & veritate recedere.

40. Objiciuntur multa. Nec refert, si rationi nostræ opponas *primò*: Si Deus efficeret peccatum, peccaret, ut ex terminis liquet: at si errorem efficeret in nobis, non erraret; optimè quippe cohæret quod quis cognoscat objectum, & tamen alium ex industria circa illud fallat, ut experientiâ liquet: Ergo alia longè diversa ratione se habet Deus causando errorem, ac efficiendo peccatum; & consequenter licèt hoc posterius ipsi repugnet, non tamen illud prius. *Secundò*, quia non alia ratione error in intellectu creato existens opponeretur veritati, & scientiæ Dei, nisi quia destruit objectum, ad quod prædicta scientia terminatur: sed stat benè, quod destruat objectum, & non opponatur Dei scientiæ, nec illam destruat; nam mori destruit vitam creatam, ad quam affectus Dei terminatur, quin opponatur ipsi affectui, quem vita creata terminat: Ergo ex eo, quod error existens in intellectu creato destruat ex parte sua objectum, ad quod terminatur scientia divina, non rectè infertur, quod destruat ipsam scientiam, sed potiùs inferri videtur, quod sicut Deus potest efficere mortem non destruendo suum effectum ad vitam; ita possit causare errorem non destruendo suam scientiam, aut veritatem. *Tertiò*, quia sicut error opponitur veritati divinæ ex parte objecti, ita etiam odium Dei opponitur amori divino tam ex parte objecti, quàm ex parte modi tendendi ad illud; & hoc non obstante potest Deus efficere omnes formalitates odii Dei, excepta malitiâ: ergo potest efficere omnes formalitates erroris, exceptâ malitiâ: atqui in errore invincibili nulla malitia invenitur: Ergo potest efficere cunctas ejus formalitates, ac subinde falsitatem ipsam.

Quartò, quia si error existens in intellectu creato opponeretur scientiæ Dei, illam de facto destrueret: Sed cum errore existente in intellectu creato compatitur illæsa scientia divina: Ergo illi non opponitur; & consequenter ex eo, quod Deus produceret errorem in intellectu creato, non sibi opponeretur, aut suam scientiam destrueret. *Quintò*, quia sicut scientiæ opponitur error contrariè, ita ignorantia opponitur privativè, & amentia impeditivè: Sed stat benè, quod Deus sit causa ignorantiæ, & amentiæ in creatura, quin suam scientiam privativè, aut impeditivè destruat: Ergo stabit etiam, quod causet errorem, & quod suæ scientiæ non contrarietur, eamque nullo pacto destruat. *Sextò*, quia summæ Dei sapientiæ non minùs opponitur deceptio, quàm error; & tamen licet Deus in se sit summè sapiens, atque ab omni deceptione immunis, potest nihilominus deceptionem in nobis causare, ut accidit quando in sensibus externis producit speciem repræsentantem objectum non existens, juxta doctrinam D. Thom. *3.p. quæst.76. art.8.* ubi docet oculos videntium Eucharistiam quandoque ita divinitus immutari, *ac si viderent exteriùs carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte Sacramenti*: Ergo pariter non repugnat Deo,

Deo, licèt in se summè sapiens, & verus sit, causare in nobis errorem; nec enim magis argueretur imperfectio, aut recessus Dei à seipso ex causalitate speciali in errorem, quàm ex causalitate speciali in deceptionem.

41. Responsio ad objectiones. Hæ, inquam, objectiones non referunt, sed juxta doctrinam proximè traditam facilè diluuntur. Ad primam enim respondetur, quod quemadmodum licèt peccatum à Deo producendum reciperetur in creatura; nihilominus argueretur, quod Deus illud efficiens peccaret, sive (& idem quantum ad præsens importat) quod non esset summè bonus in se ipso: ita si errorem specialiter produceret attingendo ipsam falsitatem, optimè colligeretur, quod Deus erraret, sive (& in idem redit) quod non esset summè sapiens, & verus in seipso. Et ratio est proportionabiliter eadem, quia nimirum non posset Deus efficere peccatum, nisi illud approbando, & in ipso complacendo; ita enim se habet ad cuncta, quæ producit, & maximè ad ea, quæ speciali influxu attingit: approbare autem peccatum, & in eo complacere, dedecet divinam bonitatem, & evinceret non esse summam, sed limitatam, & imperfectioni admixtam. Pariter si Deus efficeret falsitatem assensus erronei, v. g. *homo non est vivens*, non posset non hujus assensum intendere, hoc dictamen approbare, & in ipso sibi complacere, sicut intendit, & approbat alia, quæ operatur. Approbatio autem dictaminis falsi ab eo, qui novit esse falsum, est dictamen perversum, & erroneum: & si fuerit ab eo, qui non novit falsitatem, supponit in eo defectum scientiæ. Quocirca si Deus ad falsitatem illius erroris specialiter concurreret, non posset non argui, vel inscientiæ, vel falsi, & pravi dictaminis; & horum quodlibet evinceret Deum errare, sive (& in idem quoad præsens recidit) Deum non esse summè sapientem, & verum. Præsertim quia Deus approbans, sicut & efficiens illud judicium, *Homo non est vivens*, virtualiter saltem reprobaret judicium oppositum, & ita erraret, & suam scientiam destrueret.

Ad primam.

Ad secundam. Ad secundam neganda est minor. Et ad insertam probationem dicendum est, affectum divinum terminatum ad vitam, quam mors excludit, efficacem non esse, sed inefficacem, & qui ad sui consistentiam non exposcit existentiam termini. Unde mors vitam excludens, nec immediatè, nec mediatè destruit illum Dei affectum terminatum ad vitam. Cæterùm veritas divinæ cognitionis exposcit necessariò, & indispensabiliter existentiam saltem objectivam rei, cui adhæret, & nequit absque illa consistere; implicat enim, quod cognitio sit vera, nisi habeat objectum sibi conforme. Error autem ubicumque sit, negat, & destruit existentiam objecti, ad quod oppositus assensus verus terminetur. Quamobrem nequit non opponi judicio vero. Atque ideo si Deus speciali influxu causaret errorem, non posset non propriæ veritati contradicere, eamque destruere. Eadem quippe proportionabiliter oppositio datur inter objecta, & inter judicia, quæ ad objecta referuntur.

42. Ad tertiam. Ad tertiam omittendo majorem, negamus suppositum minoris, quia licèt odium Dei possit ob defectum libertatis nudari ab omni malitia formali; nihilominus purificari nequit à malitia materiali, fundamentali, & objectiva; quia semper de se est aliquid contrarium rationi. Unde semper, & inseparabiliter habet aliquam formalitatem, ratione cujus nequit approbari à Deo, & per quam subterfugit ejus specialem causalitatem. Idemque proportionabiliter accidit in errore, qui proinde quatenus talis nequit esse à Deo.

Adde odium Dei posse nudari saltem à formali malitia ob defectum libertatis. Error autem nequit esse absque formali falsitate; nam ut hanc habeat, opus non est libertate, vel advertentia, sed sufficit, quod judicium sit objecto difforme; quod habet essentialiter omnis error. Et hæc formalitas opponitur Deo in seipso, nec valet ab eo produci, quin Deus à se recedat, & proprio dictamini contradicat, quod est impossibile.

Ad quartam neganda est sequela; quoniam oppositio, quæ de facto datur inter scientiam Dei, & errorem existentem in intellectu creato, solùm est objectiva, sive ex parte rerum, quas attingit; atque ideo magis est signata, & ex se, quàm exercita, & de facto: quocirca error in creatura existens non pertingit ad hoc, quod scientiam Dei subjectivè destruat, aut exercitè excludat. Oppositum autem accideret, si Deus ipsum errorem causaret; quia tunc Deus non solùm permitteret illum recessum à sua veritate in creatura receptum, & ab ipsa factum; verùm etiam ipse Deus efficiendo, & approbando prædictum errorem, à sua veritate recederet, eamque saltem virtualiter in effectu reprobaret. Quocirca in eo eventu veritas divina destrueretur exercita: tum per errorem creaturæ, tanquam per terminum sibi incompossibilem: tum, & immediatiùs, per dictamen Dei, quo errorem à se factum approbaret. Potestque hæc doctrina confirmari exemplo peccati, quod si à Deo non fiat, sed tantùm permittatur, non destruit bonitatem divinam exercitè, & effectivè, sed solùm signatè, & affectivè: si autem fieret ab ipso Deo, ejus bonitatem efficaciter destrueret, aut supponeret destructam formaliter per actum, quo Deus peccatum efficeret in creatura. Ad quartam.

Ad quintam respondetur vel negando majorem, vel ea, & minori concessis, negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia ignorantia, & amentia non destruunt objectum scientiæ, sed tantùm excludunt, aut impediunt cognitionem, quæ posset ad objectum terminari. Atque ideo non destruunt omnem scientiam ab omni subjecto; sed subjectum præcisè, quod afficiunt, privant, aut impediunt à scientiæ participatione: nec enim ignorantia in uno existens, pugnat contrariè, privativè, aut alio modo cum scientia in alio existente. Quamobrem, ex eo, quod Deus neget alicui scientiam, vel ejus assequutionem causando amentiam impediat, minimè infertur, quod Deus suam scientiam falsificet, aut suo dictamini contradicat. Judicium autem erroneum, ubicumque sit, opponitur objectivè contrario dictamini vero ubicumque existenti, illudque, quantum est de se, destruit: si enim ita est, v. g. quod homo non sentit, non ita est, quod sentiat, sicut Deus affirmat. Quocirca si Deus talem errorem efficeret, suam scientiam falsificaret, & sibi contradiceret. Præsertim quia, ut suprà dicebamus, Deus efficiendo judicium falsum, ipsum approbaret, & subinde retractaret, saltem virtualiter, proprium suum judicium verum. Ad quintam.

Ex quibus etiam posset sextæ objectioni respondere, deceptionem, quatenus sistit in apprehensione, & non pertingit ad rationem judicii falsi, non opponi adhuc objectivè scientiæ divinæ, 43. Ad sextam.

vinæ, sed tantùm excludere exactam, & perfectam rei notitiam à subjecto, cui inest, sicut proximè dicebamus de ignorantia, & amentia. Unde ex eo, quod Deus posset specialiter causare deceptionem puræ apprehensionis, sive in sensu, sive in intellectu, non ita infertetur, quod Deus posset errorem efficere. Addimus tamen, Deum nunquam efficere deceptionem, quatenus deceptio disponit ad judicium erroneum, quia sicut ipsi repugnat producere errorem, ita & dispositionem ad illum; dispositio quippe constituitur per habitudinem ad formam, & eidem cum ea causalitati subjicitur. Et ita D.Thom. loco in objectione citato observavit, quod quando fiunt apparitiones miraculosæ in Eucharistia, *hoc non pertinet ad aliquam deceptionem, sicut accidit in magorum præstigiis; quia talis species divinitus formatur in oculo ad aliquam virtutem figurandam, ad hoc scilicet, ut manifestetur corpus Christi esse sub hoc sacramento, sicut etiam Christus absque deceptione apparuit discipulis euntibus in Emaus. Dicit enim August. in lib. de quæst. Evang. cap. ult. quod cùm fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.*

D.Thom.

Addimus ulteriùs, in his, & similibus sensuum apparitionibus nullam deceptionem reperiri; quia licèt objectum, quod sentitur, vel non immutetur, vel ibi substantialiter non sit; adest tamen aliqua ejus imago verè sensibilis, ad instar colorum, qui apparent in aëre. In qua imagine, aut accidenti externo sistit sensus absque ulla deceptione; ad ipsum quippe non pertinet attingere substantiam, aut de ejus præsentia judicium ferre. Et in hoc sensu Angelicus Doctor *in opusc. 57.* agens de Sacramento Eucharistiæ, dixit: *Accidentia autem sine subjecto in eodem subsistunt, ut fides locum habeat, dum visibile invisibiliter sumitur aliena specie occultatum; & sensus à deceptione redduntur immunes, qui de accidentibus judicant sibi notis.*

D.Thom.

44. Consectarium.

Quanquam hactenus dictá videantur tantùm concludere, quod Deus non possit errorem actualem in intellectu creato producere; ex eis tamen conclusum etiam relinquitur, quod producere non valeat errorem habitualem, sive habitum erroris. Nam cùm hujusmodi habitus inclinet, & ex se determinet ad errorem, in cumque per se influat, quicumque talem habitum ad errorem inclinantem produceret, non posset non producere errorem; atque ideo si semel Deo repugnat hoc posterius, pariter debet repugnare & illud prius. Videantur quæ diximus *tract.13. disp.12. dub.2.* ubi ex eo, quod Deus non possit esse causa peccati, ostendimus potentiam peccandi ut talem non esse à Deo. Eadem enim motiva queunt facilè applicari præsenti materiæ, ut ostendatur tam habitum erroris, quàm potentiam errandi, ut important has expressiones, non esse à Deo; sed illam potentiam consequi ad creaturam rationalem ut factam ex nihilo, & prædictum habitum fieri per actus erroris, ut sunt à creatura defectibiliter operante.

§. II.

Respondetur argumentis contrariæ opinionis.

45. Opinio contraria. Vasquez. Lugo. Ripalda. Hurtado.

OPpositam nobis sententiam defendunt Vasq. 1.2. *disp.90. num.11. & disp.186. num.27.* & 3.p.*disp.61.cap.9.* Lugo *in præs.disp.4.sect.3. à num.33.* Ripalpa *disp.4.sect.4.* Gaspar Hurtado *disp.2.difficult.11.* Petrus Hurtado *disp.18.§.54.* Lorea *disp. 9. memb. 2. num.25.* Castillo *disp.3. quæst.2.concl.4. & 5.* Oviedo *controv.3.punct.2.* Franciscus Bonæspei *disp.2.dub.2.num.30.* & alii. Quorum aliqui limitant suam opinionem ad errorem actualem, vel habitualem circa purè logicalia, aut quæ nullo modo pertinent ad fidem, vel ad mores, ut Lorea: alii ad errorem, qui possit per aliud principium, vel lumen intrinsecum corrigi, & excludi, ut Castillo: alii ad productionem erroris in subjecto impotente illo uti, ut Oviedo: alii verò cum majori universalitate, & minori distinctione procedunt. Pro eo autem, in quo omnes conveniunt,

Lorea. Castillo. Oviedo. Bonæspei.

Primum argumentum.

Arguitur primò; nam ideo repugnat Deo concurrere specialiter ad peccatum, quia istud importat malitiam moralem divinæ bonitati oppositam: Sed error inculpabilis hujusmodi malitiam non importat, ut ex terminis liquet: Ergo non repugnat Deo producere specialiter prædictum errorem.

Confirmatur.

Confirmatur primò, nam per hoc, quod Deus ponat errorem inculpabilem in creatura, non agit contra suam veritatem; siquidem adhuc ipse non errat, sed perfectè cognoscit objectum: nec agit contra suam veracitatem, siquidem productio prædicti erroris non est loquutio Dei, nec ordinatur ad repræsentandum aliquem conceptum divinum; nec denique agit contra aliud attributum: Ergo productio prædicti erroris non importat aliquam indecentiam Deo repugnantem, & aliàs manifestat supremum Dei dominium supra creaturam: Ergo dicendum est, quod Deo non repugnet.

Confirmatur secundò, quia error invincibilis positus in creatura non habet rationem culpæ, sed tantùm potest esse pœna: atqui Deus potest specialiter infligere pœnam: Ergo Deus potest specialiter producere errorem in creatura.

Occurritur argumento.

Ad argumentum respondetur, majorem reddere rationem sufficientem, sed non totalem; nam etiam seclusâ malitiâ, possunt dari aliqui effectus physici, qui habeant repugnantiam cum aliquo prædicato divino, & subinde nequeant à Deo specialiter produci; & ita se habet error inculpabilis, ut constat ex hactenus dictis.

Adde, quod licèt error possit in decepto ob ejus invincibilem ignorantiam esse inculpabilis, in decipiente tamen semper importat aliquam indecentiam moralem, & ita malitia mendacii solet compleri per intentionem fallendi, ut docet D.Thom. infrà, *quæst.110.art.1.* Et hac ratione licèt Jacob non peccaverit accedendo ad Liam, quam existimabat esse Rachelem, peccavit tamen Laban, qui ipsum decepit. Unde licèt creatura invincibiliter, atque inculpabiliter erret, Deus tamen errorem infundens, causans, vel intendens, non posset non aliquam indecentiam moralem incurrere. Præsertim cum Deus approbet quod operatur, & approbatio judicii falsi sit dictamen imprudens, & pravum.

D.Thom.

Diluuntur confirmationes.

Ad primam confirmationem respondetur, productionem erroris opponi summæ Dei veritati, ob ea quæ diximus §. *præced.* opponi etiam divinæ veracitati, quæ veracitas, cùm est in summo, non solùm excludit deceptionem activam per verba, sed etiam per facta. Nec enim inter homines censeretur perfectè verax, qui licèt non falleret alios mentiendo, aut per verba falsa, falleret tamen eos alio quocumque modo possibili, trahendo ipsos in varios errores.

Ad secundam, omittendo majorem, & minorem, neganda est consequentia; quia ut error habeat rationem pœnæ à Deo inflictæ, non est necessa

necessarium, quod Deus producat errorem; sed sufficit, quod illum permittat, sicut solet punire homines permittendo peccata.

46. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia Deus potest per se influere in omnia principia, & requisita, ex quibus consurgit falsitas judicii: Ergo potest per se influere in judicium falsum, & consequenter esse causa erroris. Utraque consequentia patet, & antecedens suadetur; nam hoc judicium, v.g. *Petrus currit*, quod currente Petro est verum, redditur falsum per solam cessationem cursus; ab eo enim quod est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa: atqui Deus potest per se causare illud judicium antea verum, & deinde impedire cursum Petri: ergo potest per se influere in omnia principia, ex quibus consurgit falsitas, seu dissonantia judicii ad objectum. Et urgetur, quia illud judicium, currente, & non currente Petro, terminat eundem influxum: sed eo currente, terminat per se influxum Dei: ergo & cessante cursu: Sed Petro non currente est falsum: ergo Deus influit per se in assensum falsum, sive in errorem.

Confirmatio. Confirmatur, quia nulla lex potest homines obligare, nisi cum subjectione ad Deum, atque ideo quin sit à Deo meditaè, vel immediatè: Sed conscientia erronea invincibilis obligat homines, ut eam sequantur: Ergo conscientia erronea est à Deo, & consequenter non repugnat ipsi esse causam specialem erroris. Et augetur difficultas, quia conformitas ad dictamen erroneum est erronea, & falsa, sicut & ipsum dictamen: Sed Deus præcipit conformitatem cum conscientia erronea: Ergo præcipit aliquem errorem; præceptum autem habet rationem specialis concursus in effectum: Ergo Deus est specialis author erroris.

Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur negando antecedens; nam omnis error consurgit ex defectibilitate creaturæ intellectivæ in judicando; quæ defectibilitas non est à Deo, sed convenit ipsi creaturæ ex se, & prout habet esse ex nihilo, ut de potentia peccandi diximus loco suprà citato. Ad probationem in contrarium dicendum est, falsitatem illius iudicii non consequi ad entitatem ipsius secundùm se, nec ad absentiam cursus secundùm se, quæ omnia causat Deus; sed consequi ad conservationem illius judicii cessante objecto, quæ prout importat dissonantiam ad objectum, non est à Deo, sed à creatura; sicut contingeret, si prædictum judicium esset à principio falsum. Et ad difficultatis augmentum respondetur, judicium illud terminare eundem influxum, sed non eodem modo, nec secundùm omnes, & easdem formalitates, & rationes. Nam antequam cessaret cursus, erat à Deo secundùm omnes formalitates; nullam quippe importabat, quæ divinam causalitatem subterfugeret. Cessante verò cursu, induit falsitatem, sive dissonantiam ad objectum, quæ nequit esse à Deo ob superiùs tradita; & ideo nec secundùm hanc rationem, nec secundùm entitatem, ut illam fundet, potest esse à Deo; sed tantùm secundùm entitatem materialiter acceptam, & secundùm alias formalitates, quæ nullam explicant deformitatem Deo repugnantem. Potestque hæc responsio magis confirmari retorquendo argumentum, & difficultatis augmentum in Adversarios; quoniam potest sub eadem forma applicari judicio falso vincibiliter, aut culpabiliter, ut si quis cognosceret variationem objecti, & nihilominus persisteret in priori judicio. Tunc quippe maneret idem assensus, & terminaret, ut Adversarii volunt, eundem influxum; & tamen non concedent, quod in hoc casu falsitas illa vincibilis, & culpabilis sit à Deo. Potest etiam declarari exemplo actus interni, qui idem entitativè manens, potest successivè mutari de bono in malum ob solam variationem in objecto, ut explicuimus *tract. 6. disp. 5. dub. 2.* Ex quo tamen nemo concludet, quod sicut ille actus priùs terminabat specialem influxum Dei, ita postea illum terminet; & quod sicut priùs secundùm omnes formalitates erat à Deo, ita etiam postea; adest enim superveniens malitia, quæ nequit ad Deum reduci. Idem ergo in casu argumenti proportionabiliter dicendum est.

Dices, dari manifestam differentiam inter casum argumenti, & duo exempla proximè allata; nam in his falsitas, vel malitia provenit ex libera determinatione creaturæ, quæ errare, aut malè operari valet: at in illo falsitas non est libera, sed necessaria, utpote invincibilis, & inculpabilis; & consequenter non debet primò revocari in creaturam, sed in Deum, sicut & omnes alii effectus necessarii. 47. Replica.

Respondetur, quod falsitas iudicii, sive liberè, sive necessariò contingat, semper opponitur veritati divinæ, atque ideo nequit esse à Deo; alioqui Deus sibi contradiceret, & à se recederet, ut §. *praced.* argumentabamur. Quod autem necessariò contingat, non probat quod non debeat in creaturam tanquam in primam causam revocari; sed solùm, quod in ipsam inculpabiliter reducatur. Sunt enim aliqui defectus, qui creaturæ ex se conveniunt etiam ante omnem culpam, qui non in Deum, sed in ipsam creaturam ut factam ex nihilo reduci debent. Hujusmodi sunt potentia peccandi, & errandi, quæ secundùm has expressiones non est à Deo, sed consequitur creaturam, ut habet esse ex nihilo, & prævenit omnem culpam ad errorem. Sunt etiam motus primò primi, qui quatenus tendunt contra rationem, & disponunt ad peccatum, non sunt à Deo, sed reducuntur ad defectibilitatem creaturæ, etiam sine culpa præcedenti. Et inter eosdem defectus computandus est error, licèt sit inculpabilis, & necessariò contingat. Unde licèt inter ipsum, & peccatum detur differentia, quam replica adducit; illa tamen nil refert ad rem præsentem, sed ad summum convincit, quod ex pluribus capitibus repugnet Deo causare peccatum, aut errorem culpabilem, quàm errorem invincibilem. Diluitur.

48. Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem respondetur, quod quando ligamur conscientia erronea, duplex judicium distinguendum est: aliud quasi speculativum, quo judicamus aliquid lege prohiberi, aut præcipi, quod reverà non præcipitur, nec prohibetur: aliud practicum, dictans aliquid faciendum, aut omittendum esse conformiter ad legem, quam existere falsò existimamus. Ex his judiciis primum illud est simpliciter falsum, & non reducitur ad Deum, nec habet rationem legis. Secundum verò est simpliciter verum veritate practica dictante bonum esse faciendum, & malum esse fugiendum; atque ideo vitanda esse, quæ judicamus prohibita; & facienda, quæ judicamus præcepta. Et hujusmodi dictamen habet rationem legis internæ, & obligat cum subjectione ad Deum, potestque esse specialiter ab illo. Sed hinc minimè concluditur, quod Deus sit causa falsitatis; nam prædictum judicium verum est, ut proximè dicebamus. Appellatur tamen conscientia erronea, non quia errorem in se formaliter importat, sed quia supponit legem Dei

Dei falsò apprehensam, & existere judicatam: quæ falsa existimatio non est specialiter à Deo, sed reducitur ad defectibilitatem creaturæ. Unde facilè diluitur augmentum difficultatis, quoniam licèt conformitas cum dictamine erroneo, aut falso, cognito ut tali, sit defectuosa, & erronea; conformitas tamen cum dictamine falso, quod invincibiliter habetur ut verum, est honesta, & vera veritate practica, potestque imperari à prudentia, & esse specialiter à Deo. Nam infallibiliter verum est, non esse conveniens facere, quod judicamus esse malum; & esse conveniens facere, quod judicamus bonum, licèt præcedens judicium falsum sit; quoniam veritas dictaminis practici non consistit in commensuratione ad objecta, prout sunt in se, sed prout sunt in operantis judicio, sive per conformitatem ad regulas rationis.

49. Replica. Sed instabis; nam licèt hæc ita se habeant, fieri tamen potest, ut conscientia dictet conveniens esse proferre propositionem falsam, aut mendacium, ut siquis invincibiliter judicaret se teneri ad mentiendum pro tuenda fama proximi, in quo eventu conscientia dictaret mentiendum esse. Sed eo ipso conscientia influeret in falsitatem, influxu speciali, nempe dictando, & imperando. Ergo Deus media prædicta conscientia esset causa specialis falsitatis, quæ in prolatione imperata reperiretur.

Dispellitur. Respondetur negando minorem; nam cùm conscientia obligans sit actus intellectus practici ut perfecti per synderesim; non attingit suum objectum nisi sub ratione convenientis ad appetitum rectum, & ad regulas rationis: quod verò in materia, quam attingit, reperiatur veritas, aut falsitas speculativa, est extra sphæram illius. Unde in casu proposito conscientia non præciperet mendacium, ut importat falsitatem, sed ut importat conformitatem cum ratione, & operationis rectitudinem, atque honestatem. Et consequenter in eo eventu rectitudo reperta in prolatione mendacii revocaretur per se tam in conscientiam, quàm in Deum; falsitas verò solùm reduceretur ad defectibilitatem creaturæ. Quod ergo mendacium esset, non esset à Deo; sed quod mendacium benè fieret, esset ab illo. Nec hujus differentiæ oportet aliam rationem assignare, nisi quod rectitudo moralis mendacii inculpabiliter prolati, imò laudabiliter prolati, cadit intra sphæram activitatis Dei, & luminis ab eo inditi; mendacii autem falsitas est extra illam, & solùm correspondet defectibilitati creaturæ.

50. Diluitur alia replica. Nec refert si opponas, cum qui præcipit finem, præcipere media necessaria ad illum: sed Deus in prædicto casu imperat, mediante conscientia, rectitudinem repertam in mendacio, ut modò dicebamus; & hæc rectitudo dari nequit absque ipso mendacio, ut ex se liquet: ergo Deus imperat, & causat non solam rectitudinem, sed etiam mendacium.

Non, inquam, hoc refert; quia major solùm verificatur in mediis necessariis per se, & absolutè; secus verò in mediis necessariis per accidens, & ex suppositione alicujus judicii erronei, ut in præsenti contingit. Quod enim rectitudo moralis reperta in mendacio non possit absque mendacio reperiri, minimè provenit ex eo, quod mendacium per se supponatur ad rectitudinem. Et ita imperans per se illam rectitudinem, vel actum ut rectum, non ideo præcipit mendacium quatenus tale. Sicut Deus approbans rectitudinem moralem repertam in accessu Jacob ad Liam, non approbavit accessum ad non suam quatenus talem; nam hoc erat objectivè malum, & ab ipso Deo prohibitum. Et ratio est proportionabiliter eadem, quia nimirum bonitas reperta in accessu existimato maritali, & legitimo, non supponit per se accessum ad non suam; & rectitudo reperta in verbis prolatis ad tuendam famam proximi, non supponit per se prolationem mendacii, nec verbis falsis ùt falsis innititur.

Arguitur tertiò: Quia auxilia, & principia supernaturalia possunt influere in assensum falsum: Ergo & Deus per modum causæ specialis. Consequentia patet, quia cùm Deus sit causa specialis auxiliorum supernaturalium, nequit non per se influere in eorum effectus. Antecedens autem probatur: tum quia prudentia supernaturalis imperat studiositati, ut eligat opinionem, quæ apparet verior: Sed contingit talem opinionem esse falsam: Ergo principium supernaturale influit in assensum falsum. Tum etiam, quia charitas inclinat ut benè sentiamus de proximo; & tamen fieri potest, ut peccator sit: Ergo inclinat ad falsum judicium. Tum præterea, quia supposito, quod viri graves proponant rustico aliquid credendum fide divina, quod reverà falsum est, pia, & supernaturalis affectio potest assensum imperare; qui tamen est falsus, ut ex se liquet. Tum deinde, quia supposito, quod quis falsò judicet hodiernum diem esse sacrum, vel diem jejunii, potest ex charitate moveri ad commonefaciendum proximum, & ita charitas concurret ad producendum in eo falsum assensum. Tum denique, nam fieri solet ut ex una præmissa supernaturali, & alia præmissa falsa inferatur assensus falsus: Sed præmissæ determinant ad assensum conclusionis: Ergo assensus supernaturalis potest esse principium assensus falsi. 51. Tertium argumentum.

Confirmatur primò, quia omnis assensus supernaturalis est effectus Dei specialis authoris. Sed aliquis assensus supernaturalis potest esse falsus: Ergo assensus falsus potest esse specialiter à Deo. Probatur minor; nam beatus judicat, aut judicare potest suam cognitionem beatificam duraturam esse in æternum: Sed hic assensus potest esse falsus: Ergo, &c. Suadetur minor, quia si illi cognitioni repugnaret essentialiter falsitas, prædictæ cognitioni conveniret essentialiter durare in æternum, siquidem ejus veritas ab hoc objecto dependet: Sed absurdum est ponere creaturam, cui essentialiter conveniat æterna duratio: Ergo prædicta cognitio potest esse falsa. Confirmatio prima.

Confirmatur secundò, quia supernaturalitati non magis opponitur falsitas, quàm malitia: Sed non repugnat dari actus supernaturales aliqua malitia vitiatos: Ergo non repugnat dari actus supernaturales falsos, & consequenter non repugnabit, quod assensus falsus sit specialis effectus Dei. Minor, in qua est difficultas, probatur: tum quia non implicat, quod Deus prohibeat actum supernaturalem, in quo eventu actus supernaturalis, si eliceretur, esset peccaminosus: tum etiam, quia omnes ferè supernaturales operationes possunt ab extrinseco vitiari, saltem ex fine aliquo inhonesto, ut si quis credat, oret, temperatè vivat, aut miracula faciat, vel Sacramenta conferat ex motivo inanis gloriæ. Confirmatio secunda.

Hoc argumentum cum suis confirmationibus latissimè expendit Joannes de Ripalda *tom. 1. de ente supern. disp. 50. & 56. cum quatuor sequentibus*, ubi plurima congerit, ut roboret commentationes, quæ in hoc argumento, & confirmationibus insinuantur, & ex illis tandem colli- 52. Ripalda.

gat, Deo non repugnare, quod sit causa specialis erroris. Sed hujus Junioris motiva talia utplurimùm sunt, ut absque impellente corruant, & facilè suam falsitatem divulgent. Unde consultò multa subticemus in præsenti tanquam minimè urgentia, & ea tantum protulimus, quæ difficultatem aliquam specie tenus videntur habere. Ad argumentum ergo respondetur negando antecedens intellectum de influxu in assensum falsum secundùm rationem falsitatis. Probationes autem in contrarium non urgent, sed manent majori ex parte solutæ ex doctrina proximè tradita, ut singulas diluendo constabit. Ad *primam* respondetur, prudentiam non influere in electionem opinionis falsæ, & apparenter veræ, nec in actualem assensum secundùm quod important falsitatem, sed quatenus important conformitatem ad appetitum rectum; quæ conformitas dicit veritatem practicam infallibilem, & explicatur per hoc dictamen, *Conveniens est assentiri opinioni probabiliori*: vel, *Conveniens est amplecti quod attentis omnibus hic, & nunc apparet magis verum*. Unde hæc veritas practica pertinet ad prudentiam; falsitas autem speculativa reperta in materia, supra quam imperium prudentiæ cadit, non in ipsam prudentiam, sed in defectibilitatem creaturæ intellectivæ revocanda est. Et eodem modo solvitur *secunda* probatio, quia quamdiu nobis non innotescunt peccata proximi, consonum rationi, & justitiæ est, ut benè de ipso sentiamus. Et in hanc conscientiam, & in judicium, ut illam importat, inclinat charitas, non verò in falsitatem speculativam, quæ illi judicio potest inesse. Ad *tertiam* eodem modo respondetur, consonum esse rectæ rationi credere ea, quæ apparent credibilia. Unde pia affectio potest, quantum est ex vi hujus, imperare assensum, qui speculativè sit falsus; quin propterea sit causa falsitatis, sed solius honestatis, & rectitudinis, quæ reperitur in assensu prudenter elicito. Sed fortè pia affectio nunquam imperat assensum, nisi sub implicita conditione, quod objectum sit revelatum, & ab universali Ecclesia propositum, de quo magis ex professo dicemus infrà *dub*.4. *à num*.95. Ad *quartam* patet ex dictis. Ad *quintam* dicendum est, assensum supernaturalem ad unam præmissam non esse causam assensus falsi reperti in consequenti; sed tantùm esse conditionem, ut assensus falsus colligatur syllogisticè ex alia præmissa falsa, in qua continetur. Quam responsionem latiùs prosequemur infrà *dub*. 4. ubi difficultatem in hac probatione propositam ex professo versabimus.

Satisfit argumento.

53. Diluitur confirmatio prima.

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, fieri non posse, quod beatus judicet suam beatitudinem duraturam esse essentialiter in æternum, quia hujusmodi duratio non convenit essentialiter ulli visioni creatæ. Fieri autem valet, & de facto contingit, quod judicet visionem fore connaturaliter æternam; quod judicium est verum, licèt immediatè pòst visio cesset, suspendente Deo suum concursum. Et quod diximus de judicio, dicendum etiam est de simplici repræsentatione; nam visio non repræsentat suam æternam durationem ut essentialiter habendam, sed solùm ut habendam connaturaliter. Quod nullam falsitatem importat, sed maximam consonantiam ad visionis naturam. Itaque aliud est, quod visio essentialiter repræsentet, aut judicet se duraturam connaturaliter in æternum; aliud verò, quod repræsentet, aut judicet se duraturam essentialiter. Primum quidem verissimum est, & inest visioni beatificæ de facto: secundum verò est falsum, sed nulli visioni potest competere.

Solvitur secunda.

Ad secundam confirmationem aliqui respondent concedendo majorem, & negando minorem; existimant enim nullum actum supernaturalem posse adhuc ab extrinseco esse peccaminosum; quoniam omnis supernaturalis actus dependet ab speciali gratia data per Christum, quæ deservire nequit actui peccaminoso. Ita cum aliis Basilius Legionensis 1. *parte variar. relect*.2. *per totam*. Juxta quam sententiam ad primam probationem in contrarium respondetur implicare, quod Deus prohibeat actum supernaturalem secundùm se; quia cùm ad hujusmodi actum ita acceptum requiratur speciale auxilium Dei operantis, & cooperantis; sequeretur vel actum posita prohibitione reddi impossibilem, vel Deum præmovere, & applicare ad actum peccaminosum ut talem; quorum utrumque videtur chimæricum. Præsertim cùm omnis actus supernaturalis disponat ad unionem creaturæ cum Deo, quam Deus prohibere nequit, alioquin nollet esse ultimus finis creaturæ; quod repugnat. Ad secundam dicendum, quod quoties actus imperatur ex fine inhonesto, toties exuit supernaturalitatem, sicut & bonitatem; licèt specie tenus videatur supernaturalis, & virtuosus ob attingentiam materialem ejusdem objecti, circa quod supernaturalis virtus versatur.

Basil. Legion.

Sed hac doctrinâ in sua probabilitate modò relictâ, quam magis examinabimus infrà *disp*.5. *dub*.2. respondetur negando majorem universaliter intellectam. Ratio differentiæ est, quoniam sunt aliquæ virtutes intellectivæ, tam naturales, quàm supernaturales, quæ perficiunt intellectum circa suum objectum, & non important subjectionem ad voluntatem quoad rectum usum. Et in harum virtutum actibus benè compatitur, quod conservent rectitudinem propriæ lineæ intellectivæ; & tamen imperentur ex aliquo fine pravo, à quo proinde participent aliquam malitiam; hæc quippe cùm accidentaria, & superveniens sit, non destruit rectitudinem, quam prædicti actus important intra propriam lineam. Et consequenter ex vi hujus non repugnat, quod prædicti actus attingant objectum supernaturale, & procedant à supernaturali principio, habeantque supernaturalem entitatem, & nihilominus inficiantur aliqua malitia ab extrinseco sibi convenienti. Falsitas autem nequit reperiri in actibus supernaturalibus: non quidem in actibus partis affectivæ, quia hi non versantur circa verum, sed circa bonum; nec habent veritatem, aut falsitatem, sed bonitatem, aut malitiam. Nec etiam in actibus partis intellectivæ, quoniam horum species, & supernaturalitas consistit in attingentia objecti supernaturalis, & in conformitate ad ipsum: quocirca si falsi essent, eo ipso supernaturalitatem, & speciem non retinerent. Unde minimè cohæret, quod idem actus sit supernaturalis, & falsus. Sed de hoc latiùs dicemus *loco citato*. Videantur etiam quæ diximus *tom*.3. *tract*. 11. *disp*.6. *à num*. 29. *& tract*.12. *disp*. 1. *num*. 64. & ibidem *in comment. ad* 3. *quæst*.56.*num*.6. ex quibus hæc doctrina majorem lucem accipiet. 54.

55. Quartum argumentum.

Arguitur quartò, quia non repugnat Deo conservare se solo habitum erroris: Ergo nec repugnat ipsi prædictum habitum eodem modo producere: Ergo nec concurrere specialiter ad errorem actualem. Hæc consequentia constat ex prima;

prima; nam causa specialiter causans habitum erroneum, debet specialiter concurrere ad ejus actus, ut suprà *num.* 41. dicebamus. Prima verò probatur ex antecedenti, quoniam conservatio est continuata rei productio: Ergo si Deo non repugnet se solo conservare habitum erroris, non repugnabit, quod se solo illum producat. Antecedens autem suadetur, quia transactis actibus erroris, intellectus non conservat habitum erroris; siquidem non agit continuò, ut supponitur; sed tantùm illum sustentat in genere causæ materialis: ergo oportet assignare aliam causam conservativam. Atqui nulla est assignabilis præter Deum: ergo Deus se solo conservat habitum erroris.

Confirmatio. Confirmatur, quia non alia ratione posset repugnare Deo producere, aut conservare se solo entitatem habitus erroris, atque ipsum erroris habitum, nisi quia prædictus habitus influit in errorem actualem: Sed hæc ratio est nulla: Ergo, &c. Probatur minor: tum quia potentia peccandi influit in peccatum actuale, & ad illud inclinat; & tamen Deo non repugnat producere se solo totam entitatem prædictæ potentiæ, ut patet in creatione Angelorum: tum etiam quia non repugnat Deo infundere speciem repræsentantem eodem modo Petrum; quæ tamen non existente Petro, repræsentat non aliter ac est, & ita inducit assensum falsum: tum denique, quia nulla est repugnantia in eo, quod Deus infundat habitum opinionis; & nihilominus opinio concurrit non semel ad assensum falsum.

56. Solvitur argumentum. Respondetur argumento negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, habitum erroris sub ea ratione, secundùm quam deformitatem Deo repugnantem importat, conservari ab intellectu creato, vel potiùs à substantia creata medio intellectu. Tum ob generalem rationem; nam accidentia dependent à substantia nedum in genere causæ materialis, sed etiam in genere causæ efficientis; alioquin Deus non posset supplere aliquem influxum substantiæ in accidentia; quod esse falsum patet in accidentibus eucharisticis. Tum ob specialem rationem; nam intellectus tamdiu conservat habitum erroris, quandiu ad ejus destructionem non operatur eliciendo actus contrarios; nec enim habitualis adhæsio ad objectum aliud exposcit, nisi quod potentia illi aliquando hæserit, & ab eo per actum oppositum non resiliat. Quod satis declaratur exemplo habitus vitiosi, & peccati habitualis, præsertim si, ut quidam volunt, consistit in aliquo positivo; nam horum conservatio non reducitur in Deum, sed in voluntatem creatam; quæ tamen ut id præstet, non indiget novo, & distincto influxu, sed sufficit ea produxisse, & quod per contrarios actus illa non destruat.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, Deum non posse se solo producere entitatem habitus erronei, quia iste influit in errorem actualem, non utcumque, sed per modum principii ex se ad errorem determinati: nam ejus species consistit primariò in habitudine ad actum erroris, & ad objectum erroris. Et in hoc sensu concessa majori, neganda est minor. Ad cujus *primam* probationem dicimus, entitatem potentiæ ad peccandum non esse determinatam ad malum, sed habere indifferentiam ad bonum; immò potiùs magis ad bonum, quàm ad malum inclinare. Unde potest à Deo solo produci, quin inde colligatur, quod Deus sit causa peccati actualis; istud quippe revocatur ad creaturam non secundùm id entitatis & perfectionis, quod à Deo accepit; sed secundùm defectibilitatem, quam ex se habet. Habitus autem erroris non habet hanc indifferentiam, sed quantum est de se, determinat intellectum ad assensum falsum. Unde comparari non debet entitati potentiæ ad peccandum, sed habitui vitioso, quem certo certius est à Deo infundi non posse. Ad *secundam* dicendum est, Deum non posse producere speciem, quæ actualiter, & eodem modo repræsentet Petrum existentem, & non existentem sub eodem exercitio existendi; licèt producere valeat speciem, quæ aptitudinaliter præstet hæc munera repræsentando objectum secundùm se: unde prædictum exemplum nihil concludit. Ad *tertiam* respondemus, habitum opinionis non determinare ad assensum falsum, sed potiùs inclinare ad verum, aut verosimile; licèt nec ipsi repugnet in assensum falsum influere, sicut intellectus inclinat connaturaliter ad verum, quamvis illud indefectibiliter non attingat. Unde sicut ob hanc rationem potest Deus se solo producere intellectum, ita & habitum opinionis infundere. Habitus autem erroris non importat hanc indifferentiam, sed inclinat primariò, & determinatè ad assensum falsum.

Arguitur quintò, quia nulla implicatio apparet in eo, quod Deus utatur vocibus sensibilibus in alia significatione diversa ab ea, quam communiter habent apud homines; nam quemadmodum ii queunt vocibus imponere significationem ad suum placitum, ita & Deus. Et consequenter non repugnabit, quod his signis, v.g. *Deus non est trinus in personis*, utatur Deus ad significandum conceptum longè diversum ab eo, quem homines intelligerent, ut si eis vocibus uteretur ad significandum se esse æternum. In quo eventu ex una parte Deus mendax non esset, quippe cùm significaret verum signis à se ordinatis; & ex alia parte homines ad assensum erroneum induceret, siquidem ipsi prudenter censerent Deum non esse trinum, juxta testimonium ipsius. Nulla ergo repugnantia est in eo, quod Deus causet saltem indirectè errorem in hominibus. 57. Quintum argumentum.

Confirmatur, quia non implicat, Deum facere miracula ad manifestandum, vel confirmandum aliquam veritatem, & quod homo id prævidens promittat eadem miracula pro confirmatione doctrinæ falsæ: in quo eventu homines cernentes assertionem prophetæ falsi miraculis confirmari, non possent non induci ad amplectendam doctrinam ab eo propositam: Ergo in eo eventu Deus miracula patrans esset causa specialis erroris. Confirmatio.

Ad argumentum potest responderi primò admittendo totum, quod supponit, & negando consequentiam; quoniam ex eo, quod Deus loqueretur in uno sensu vero juxta significationem à se impositam, & intentam; & simul permitteret, quod homines ea verba intelligerent in sensu falso juxta significationem ab ipsis hominibus impositam, eisque familiarem, non sequitur, quod Deus in errorem hominum positivè influeret, sed tantùm quod illum non impediret, quod illum permitteret, quod denique aliqua faceret, aut diceret, ex quibus homines culpabiliter juxta suam naturam sumerent occasionem errandi. Quæ duo sunt longè diversa, & ex eo quod hoc posterius non implicat, minimè sequitur, quod illud prius non repugnet. 58. Solutio argumenti.

Secundò, & melius respondetur, homines imprudenter assentiri verbis, ut verbis Dei, sive ut manifestantibus divinum conceptum, nisi priùs cognoscant certò per evidentiam vel ipsius atte-

stationis divinæ, vel saltem manifestæ credibilitatis, illa esse verba Dei, & referre divinum conceptum. Rursus voces sensibiles non sunt determinatè verba divina, nec possunt prudenter ut talia admitti ex sola dispositione mentali Dei hominibus omninò ignota; sed debent determinari ad extra per ipsum Deum miraculis, aut prædictionibus, aut alio modo operantem, aut denique tales effectus in intellectu producentem, ut citra formidinem faciant innotescere Deum esse, qui per illa signa loquitur. Sin minùs, imprudenter damus assensum verbis, ut verbis divinis; atque ideo error nullo pacto in Deum potest reduci. Sicut autem repugnat Deo dirigere, & ordinare verba ad significandum falsum, ut vidimus *dub. praced.* ita repugnat, quod verba, seu signa determinet ad falsam significationem; militat enim eadem ratio, ut ex se liquet. Quamobrem impossibile est, quod verba Dei, vel ut sunt talia, vel ut prudenter judicantur talia, significent falsum, aut homines in errorem inducant. Quod ergo homines in casu argumenti censerent Deum non esse trinum, nullo modo revocaretur in Dei loquutionem; quippe cùm imprudentissimè judicarent, ex sola significatione apud ipsos usitata, quod ea essent verba Dei, vel quod ut verba Dei eundem conceptum referrent. Debe-rent enim expectare majorem determinationem, ut proximè dicebamus, eamque minimè invenirent.

Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem respondemus, quod si semel ex eo, quod Deus faciat miracula, quibus homo pro confirmanda falsa doctrina abutitur, legitimè infertur Deum mediis eis miralis esse causam falsitatis, omninò negandum est, quod hic casus sit possibilis; implicat enim Deum esse causam falsitatis ob rationem superiùs traditam. Si autem illud inconveniens non sequatur, poterit possibilitas prædictæ suppositionis admitti; sed tunc non labefactat nostram doctrinam, ut ex se liquet. Pro perfectiori tamen hujus difficultatis resolutione sit

DUBIUM III.

Utrum Deo repugnet facere miracula, quibus confirmetur falsa doctrina.

59. Nota 1. Miraculum est opus insolitum, excedens vires naturæ, cujus proinde solus Deus potest esse causa principalis, ut ex D.Thom. tradidimus *in tract. de Iustificat. disp. 4. dub. 4.* & alibi operosiùs explicabimus. Eis autem utitur communiter Deus ad certificandum homines de sua revelatione, & ad confirmandum eos circa mysteria fidei, ut docet D. Thom. *infrà, quæst. 178. art. 1. & 2. & in 3. p. quæst. 43. art. 1. & lib. 1. contra gent. cap. 6. & lib. 4. cap. 55.* Cùm enim sint effectus speciales divinæ virtutis, rationabiliter inducuntur tum ut argumenta indicativa divinæ attestationis, tum ut eis promoveamur ad credendum alia occulta, quæ proponuntur à Deo revelata. Unde meritò dubitari potest, utrum miracula tantam habeant connexionem cum veritate objecti, ad quod credendum proponuntur, ut repugnet quod eis confirmetur falsa doctrina.

D.Thom.

60. Nota 2. Pro cujus difficultatis enodatione observandum est, dupliciter intelligi posse, quod Deus faciat miracula, quibus falsa doctrina confirmetur. Primò ita, quod Deus miracula operetur, ut confirmet falsam doctrinam, sive ex intentione eam confirmandi; & in hoc sensu facilè apparet resolutio negativa ex dictis dubiis præcedentibus, quidquid reclament aliqui Juniores censentes Deum posse intendere errorem salutarem, & consequenter posse pro eo confirmando miracula operari. Quoniam qui miracula facit ex intentione confirmandi errorem, intendit errorem ipsum, eumque specialiter causat; quippe electio mediorum, & eorum exequutio in esse talium influunt in finem: atqui repugnat Deo influere specialiter in aliquem errorem, quatenus talem, ut vidimus *dub. praced.* ergo repugnat Deo operari miracula, ut confirmet doctrinam falsam. Præsertim cùm confirmatio alicujus doctrinæ sit ejus approbatio; & Deo, utpote summè veraci, repugnet approbare falsum. Videatur Thomas Hurtado *tom. 1. variar. tract. 5. cap. 6. §. 1.* Hurtad. ubi contrariam eorum Juniorum doctrinam appellat nimis audacem, & infrà graviori censura notat, & addit: *Sed recentiores isti semel, ac simul in aliorum persona publicis disputationibus hanc sententiam tutari, & defendere conati, sunt statim comprehensi, & prohibiti sunt à supremo Fidei Consilio.*

Secundò ita, quod Deus operetur miraculum ob unum finem sibi convenientem, & homo abutatur eo miraculo ad confirmandum aliquam doctrinam falsam. Verbi gratia prædixerat, & promiserat Deus alicui homini se crastina die & in tali tempore, & occasione excitaturum fore aliquem defunctum ad vitam; quod miraculum Deus intenderet vel ob ipsius defuncti utilitatem, vel ob alios fines sibi notos. Tunc posset homo, qui hæc præsciret, proponere aliquam doctrinam falsam, & pro ejus confirmatione promittere resurrectionem mortui in eis circumstantiis, cum quibus futuram esse præsciebat. In quo eventu Deus ex una parte non intenderet confirmationem doctrinæ falsæ, & ex alia parte faceret miraculum, quo falsa doctrina roboraretur. Et in hoc sensu inquirimus, utrum repugnet Deo facere miracula, quibus confirmetur falsa doctrina.

Deinde nota, miracula quæ dum aliqua doctrina proponitur fiunt, non esse solitariè accepta, sive ab aliis circunstantiis sejuncta, manifestam physicè, vel moraliter ejusdem doctrinæ confirmationem. Tum quia licèt miraculum in se verum sit, nihilominus non semper apparet verum, quia facile non est discernere verum à falso, cùm fiant plurima prodigia vel arte dæmonis, vel virtute causarum naturalium latentium, quæ vix discerni valent à veris miraculis. Idque præcipuè continget tempore Antichristi, qui tot prodigia operabitur, ut deciperentur, si fieri posset, vel ipsi Electi. Tum etiam, quia etiam supposita evidenti cognitione veri miraculi, adhuc potest relinqui dubietas circa finem propter quod fit, an ad confirmandam aliquam doctrinam, an ad manifestandam alicujus sanctitatem, an ob solam utilitatem in eo miraculo inventam, an denique ob alios fines nobis occultos. Cùm enim operatio miraculosa sit propria Dei, qui juxta suam infinitam sapientiam quit habere plures fines captum nostrum excedentes; adhuc viso, & cognito miraculo, potest dubitari, an fiat ob istum finem, qui nobis occurrit, aut proponitur, an propter alios. Unde videmus, quod Ecclesia in qualificandis miraculis pro canonizatione Sanctorum ad plurima attendit: primò enim examinat, utrum effectus, qui ut miraculum proponitur, sit verè tale, excedatque virtutem omnium creaturarum, tam corporearum, 61. Nota 3.

quàm

quàm spiritualium: deinde examinat, an miraculum fuerit factum ad manifestandam sanctitatem personæ, an ob alios fines. Nisi enim hæc exacta disquisitio præmittatur, sola operatio effectus, qui miraculosus apparet, minimè offerret prudens argumentum, ut homo aliquis censeretur, & declararetur sanctus.

62. Nota 4. Ex quo fit, quod casus præsentis dubii possit tripliciter proponi. *Primò* ita, quod Deus faciat miraculum, & homo eo conetur abuti, & simul adsint aliæ circumstantiæ, & signa, ex quibus deprehendi valeat prædictum miraculum non fieri ad confirmandam doctrinam ab eo homine propositam. Putà, si Deus simul aliâ viâ declararet se facere miraculum ob alios fines; si homo ille proponeret doctrinam fidei, quam tenemus, adversam; si doceret aliquid castis moribus contrarium, &c. Tunc quippe licèt intueremur fieri miraculum ab eo promissum, possemus, & deberemus censere miraculum vel falsum, & apparens esse, vel fieri ob alios fines longè diversos, ac proinde nullo modo esse rei propositæ confirmationem. *Secundò* ita, quod fiat cum omnibus circumstantiis, ex quibus constat illud miraculum esse verum, & fieri ob confirmandam doctrinam ab eo homine propositam. *Tertiò* ita, quod casus proponatur præcisus ab his & illis circumstantiis; quod accideret, si nec occurrerent signa ad judicandum illud miraculum esse verum, & factum pro confirmatione doctrinæ ab eo homine propositæ; nec occurrerent signa ad prudenter judicandum esse miraculum falsum, aut factum ob alios fines; sed tantùm cerneremus hominem proponere doctrinam, promittere pro ea confirmanda miraculum, v. g. resurrectionem mortui, & tale prodigium reipsa fieri.

§. I.

Statuitur prima conclusio.

63. Prima conclusio. Granad. Lugo. Hurtado. Dicendum est primò, non repugnare Deo facere miraculum, quo falsa doctrina confirmetur, in primo sensu proximè explicato. Hanc conclusionem facilè admittunt Doctores infrà referendi, eamque apertè docent Granados in præsenti, *disp. 8. à num.* 10. Lugo *disp. 7. sect. 1. à num.* 24. Thomas Hurtado ubi suprà, *n.* 1143. & alij.

Fundamentum. Probatur ratione; nam si Deo repugnaret facere in eo casu miraculum, maximè quia per illud confirmaret doctrinam falsam, & sic esset testis falsitatis, quod summam ejus veracitatem dedecet; nec enim aliam rationem assignant, qui oppositam assertionem universaliter docent: Atqui hujusmodi inconveniens minimè sequeretur: Ergo non repugnat, quod in casu proposito faciat miraculum, quo homo falsam doctrinam confirmet. Probatur minor; nam ex una parte Deus non intenderet facere miraculum ad confirmationem falsæ doctrinæ, ut supponitur; & ita non posset esse causa directa prædictæ confirmationis: ex alia autem parte Deus provideret media, & principia, ad quæ si homo vellet attendere, facilè recognosceret illud miraculum non fieri in testimonium doctrinæ sibi propositæ, atque ideo non posset Deus adhuc indirectè, aut per modum non removentis prohibens influere in falsitatem: Sed omnis deceptio, & apparens confirmatio falsitatis revocaretur tum in malitiam hominis proponentis, tum in audientis inadvertentiam, qui minùs sedulò in assentiendo procederet: Non ergo inferretur Deum confirmare falsam doctrinam ex eo, quod in hypothesi descripta miraculum operaretur.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia si aliquâ viâ verificaretur Deum in prædicto casu confirmare falsam doctrinam, maximè quia efficit miraculum in eo eventu, in quo prænoscit, quod illo abutetur alter ad talis doctrinæ confirmationem: Sed hoc motivum nullius roboris est: Ergo, &c. Probatur minor: tum quia huic incommodo satis occurrit Deus manifestando per alia principia se non operari miraculum ob eum finem, sed ob alios. Tum etiam, quia Deus non obligatur cessare ab eis effectibus, quibus prænoscit abusuram fore creaturam; alioqui non efficeret plures effectus naturales, utputà corporum pulchritudinem. Nec enim inde sequitur, quod Deus efficiat peccata, & alios defectus, sed tantùm quod eos permittat.

Secundò. Confirmatur secundò à simili; nam Deus valde obscurè loquitur in aliquibus sacræ Scripturæ locis, quibus proinde frequenter abutuntur hæretici, ut sua falsa dogmata confirment; si enim seorsim accepta, & specie tenus oblata considerentur, non parum apparenter intentioni hæreticorum favent, & eorum asserta confirmare videntur. Et tamen, quia Deus in aliis ejusdem Scripturæ locis, & per Apostolicas traditiones manifestat legitimum sensum, in quo loquitur, & quem teneat Ecclesia Catholica, minimè infertur Deum hoc, aut illo obscuro loco Scripturæ confirmare doctrinam hæreticam, licèt homo eo testimonio illam confirmare procuret. Ergo pariter si Deus ita efficeret miraculum, quo abuteretur homo ad falsæ doctrinæ confirmationem, ut tamen aliis viis manifestaret se non facere illud miraculum ad confirmandam talem doctrinam, minimè inferretur Deum operantem tale miraculum confirmare doctrinam falsam.

§. II.

Proponitur alia assertio.

64. Alia conclusio. Ferre. Curiel. Martinez. Bellarm. Torres. Oviedo. Suarez. Dicendum est secundò, repugnare Deo facere miraculum, quo confirmetur doctrina falsa, concurrentibus circumstantiis in secundo casu descriptis. Ita docent Authores *num. praeced.* relati, Ferre *quaest.* 3. §. 6. Curiel *lib. 2. contr.* 1. *num.* 147. Martinez de Prado *cap. 7. de fide*, §. 7. Bellarminus *lib. 4. de notis Eccles. cap.* 4. Torres *disp. 9. dub.* 1. Oviedo *controvers. 3. punct.* 4. Suarez *tom. 2. in 3. part. disp. 31. sect.* 2. licèt hi duo posteriores adstruant repugnantiam non metaphysicam, sed moralem. Probatur unico, sed

Fundamentum. satis urgenti fundamento; quia si non repugnaret Deo facere miraculum in prædictis circumstantiis, sequeretur miraculum in hujusmodi circumstantiis factum (videlicet quando constat esse verum miraculum, & fieri ob confirmationem doctrinæ propriæ) non esse legitimam confirmationem, & sufficiens in suo genere inductivum ad assentiendum mysteriis nostræ fidei: Consequens est omnino falsum: Ergo repugnat Deo facere miraculum, quo concurrentibus prædictis circumstantiis confirmetur falsa doctrina. Sequela videtur manifesta, quoniam si miraculum concurrentibus prædictis circumstantiis est possibile, non connectitur determinatè cum credibilitate doctrinæ, pro qua proponitur, sed potest indifferenter applicari pro confirmatione doctrinæ, tam veræ, quàm falsæ: Ergo adhuc posito miraculo

cum talibus circumstantiis, relinquitur sub prudenti dubio, an doctrina pro qua adducitur, sit vera, vel falsa, & consequenter non præstat legitimam confirmationem, & sufficiens, ac irrefragabile inductivum ad assentiendum mysteriis nostræ fidei, præsertim cùm hujusmodi assensus debet habere veritatem infallibilem, ut *dub. seq.* magis constabit.

Minor verò, in qua poterat esse difficultas, probatur ex communi sensu Catholicorum, fundato in testimoniis sacræ Scripturæ, & in doctrina Pontificum, & SS. Patrum, in quibus nil frequentiùs legimus, quàm verum miraculum confirmare veritatem doctrinæ, ubi prudenter, & certè moraliter cognoscitur esse verè miraculum, & fieri ob doctrinæ confirmationem. Hinc est, quod Christus Dominus, cùm mitteret discipulos ad prædicandum fidem, subjunxit Matthæi 10. *Infirmos curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, dæmones ejicite.* Ut his miraculis doctrinæ à se prædicatæ robur adjicerent. Et in hoc sensu ait Marcus cap. 10. *Illi autem profecti prædicaverunt ubique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* Et Apost. ad Hebr.2. *Quæ salus, cùm initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus.* Et idem Christus confirmavit suam doctrinam Joan.10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis, & credatis, &c.* Et cap.15. *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Et cùm Joannes Baptista misisset ad eum suos discipulos, interrogans, *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* Matth.11. Respondit Jesus: *Euntes renuntiate Ioanni quæ audistis, & vidistis. Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, &c.* Quæ testimonia palam evincunt miraculum præstare legitimam confirmationem, & sufficiens, ac irrefragabile inductivum, ut assentiamur doctrinæ propositæ, quando certò moraliter constat esse verum miraculum, & fieri ad prædictæ doctrinæ confirmationem. Idque satis liquidò tradit Innocentius III. in cap. *Cùm ex injuncto, de hæreticis*, ubi ait: *Cùm interior illuminatio sit occulta, non sufficit cuiquam nudè tantùm asserere, quod ipse sit missus à Deo, cùm hoc quilibet hæreticus asseveret; sed oportet, quod statuat illam invisibilem missionem per operationem miraculi, vel Scripturæ testimonium speciale.* Ex quibus verbis à contrario sensu infertur, miraculum esse legitimam confirmationem missionis à Deo, utique quando constat esse verum miraculum, & fieri ut confirmetur prædicta missio. Et ponderatione dignum est, quod Pontifex æquiparat hujusmodi miraculum testimonio speciali Scripturæ, quod apud omnes Catholicos est legitima probatio, & confirmatio rei, quam enuntiat. Idem frequenter repetunt SS. Patres, & hic est communis sensus omnium Fidelium, ut meritò asseruerit Richardus de S. Victore lib. de Trinitate, cap.2. *Nonne cum omni confidentia dicere possumus: Domine, si error est, à te ipso decepti sumus? Nam ista in nobis tantis signis, & prodigiis confirmata sunt, & talibus, quæ non nisi per te fieri possunt.*

Marc.10. 2. ad Hebr. Joan.10. Innocent.III. Richard.

65. Evasio. Nec satisfacit, si Adversarii respondeant, hoc motivum tantùm convincere, quod prædictus casus non sit possibilis secundùm præsentem, & ordinariam Dei providentiam, quam respiciunt relata testimonia; minimè verò per respectum ad potentiam Dei absolutam, à qua prædicta testimonia præscindunt. Præsertim si casus restringatur ad unum, aut alterum præcisè miraculum; nam adducta testimonia reducunt rei propositæ confirmationem non ad unum, aut alterum miraculum, sed ad plurima, qualia nimirum acciderunt in prædicatione Evangelii.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed refellitur destruendo simul præcipuum Adversariorum motivum. Quoniam implicat, Deum loqui falsum, ut ostendimus *dub.1.* Sed miraculum factum, occurrentibus circumstantiis in nostro casu descriptis, esset loquutio Dei, qua testimonium daret doctrinæ ab homine propositæ, eamque velut sigillaret, & fulciret: Ergo implicatorium est, quod Deus faciat miraculum in prædictis circumstantiis. Consequentia patet, & præcludit effugium illius restrictionis ad hanc, aut illam potentiam, ad unum, vel plura miracula; nulla quippe potestate fieri valet, quod Deus vel minimum falsum verbum enuntiet. Minor verò, in qua est difficultas, ostenditur; quia aliquod miraculum est verè formaliter, vel æquivalenter loquutio Dei: Sed hæc ratio nulli alteri miraculo potest aptiùs convenire, quàm illi, quod prudenter, & certò moraliter cognoscitur esse verum, & fieri pro confirmanda doctrina ab homine proposita: Ergo si Deus in prædictis circunstantiis faceret miraculum, non posset non talis operatio esse loquutio Dei, qua testimonium præberet doctrinæ ab homine propositæ. Minor, & consequentia patent: Major autem constat ex sacra Scriptura, in qua miraculum solet appellari verbum Dei, quia videlicet repræsentat sensibiliter notitiam, seu veritatem à Deo revelatam, & ab homine propositam. Unde *Exodi 4.* cùm Dominus, ut à Moyse formidinem amoveret, promisisset se facturum plura miracula, dixit: *Si non crediderint tibi, nec audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis.* Ubi operatio miraculosa appellatur *sermo*, & *verbum*; quia videlicet Deus per miracula loquitur. Quod apertiùs significatur in testimoniis suprà relatis ex Marco, & Apostolo, *Sermonem confirmante sequentibus signis*, & *Contestante Deo signis*; nam sermonis confirmatio, ac contestatio nequit non implicare loquutionem, atque ideo esse verè loquutio, vel formaliter, vel æquivalenter. Quam doctrinam tradit frequenter D. Thom. nam super citatum locum Pauli *lect. 1.* inquit: *Sciendum quod testimonium est per loquelam, loquela autem est signum sensibile: Deus autem duplici signo sensibili contestatus est, scilicet verbo & miraculis.* Et *quæst.6. de miraculis, art.5. in corp.* ait: *Operatio miraculosa est quoddam divinum testimonium indicativum divinæ virtutis, & veritatis.* Et D.August. *epist.49. quæst.6.* ait: *Deus miraculis loquitur.*

Præcluditur. 4. Exodi.

Confirmatur; nam implicat, quod Deus sit testis confirmans falsum: Sed si faceret miraculum quando, & ubi certò prudenter constat esse verè miraculum, & fieri pro confirmanda doctrina ab homine proposita, quæ aliàs falsa esset, Deus esset testis confirmans falsum: Ergo implicat, quod Deus in eis circumstantiis faciat miraculum, quo confirmetur falsa doctrina. Major est certa, quia eadem indecentia reperitur in eo, quod quis dicat falsum, & in eo, quod falsum ab alio prolatum suo testimonio confirmet: unde sicut Deo repugnat proferre falsum, ut *dub.1.* probavimus; ità repugnat ipsi confirmare falsum suo testimonio. Minor autem probatur, quia Deus mediis miraculis

Urgetur impugnatio.

miraculis est testis confirmans doctrinam ab homine propositam, ad hoc quippe miracula ut plurimùm operatur: Sed hoc præcipuè verificandum est, quando certò prudenter constat esse verè miraculum, & fieri à Deo ad confirmandam doctrinam ab homine propositam: Ergo si hæc doctrina aliàs esset falsa, non posset non Deus esse testis falsum confirmans. Unde D. Thom. *super 2. ad Thessal. cap. 2. lect. 2. circa finem*, ubi agit de falsis, & apparentibus Antichristi miraculis, loquens de veris miraculis ait, *quod sunt ordinata ad attestandum veritati fidei, ad reducendum fideles in Deum. Marc. ult. Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis. Sed si alicui adest gratia miraculorum, & non utatur eis ad hoc, miracula quidem sunt quoad rationem rei facta, & quoad rationem miraculi; sed sunt falsa quantum ad finem debitum, & intentionem Dei. Sed tamen hoc non erit in Antichristo, quia nullus contra fidem facit vera miracula, quia Deus non est testis falsitatis. Unde aliquis prædicans falsam doctrinam, non potest facere miracula, licèt aliquis habens malam vitam possit.* Et *quodlib. 2. art. 6. ad 4.* inquit: *Contingere non potest, quod aliquis falsam doctrinam annuntians vera miracula faciat; quæ nisi in virtute divina fieri non possunt; sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile.* Quod intelligendum est, ubi constaret miraculum fieri in confirmationem doctrinæ propositæ; si enim oppositum innotesceret, minimè Deus argueretur falsitatis, atque ideo non repugnaret ipsi facere tale miraculum, ut diximus in prima assertione.

D. Thom.

66. Aliud effugium.

Nec iterum satisfacit, si respondeas, Deum non posse per miraculum loqui, nisi intendat aliquid per ipsum manifestare; nam de conceptu loquutionis externæ est hujusmodi directio. Unde cùm difficultas dubii procedat in hypothesi, quod Deus non intenderet per miracula confirmare doctrinam ab alio propositam, sed miraculum faceret ob alios fines, minimè potest inferri, Deum loqui falsum, licèt occurrentibus circumstantiis, quas nostra assertio complectitur, faceret miraculum, quo homo confirmaret falsam doctrinam.

Confutatur.

Non, inquam, hoc refert, sed manet satis impugnatum ex hactenus dictis; quoniam licèt hypothesis dubii describatur ita, quod Deus non intendat confirmationem doctrinæ falsæ, sed alios fines; difficultati tamen obnoxium est, utrum talis hypothesis sit possibilis, videlicet utrum Deus possit facere miraculum, quo confirmetur doctrina falsa, quin intendat, & causet hujusmodi confirmationem, ac subinde quin sit testis confirmans falsum; & in hoc stat difficultas dubii præsentis. Si enim ex ea hypothesi sequatur hujusmodi inconveniens, planè convincitur eam esse impossibilem, & Deo repugnantem, juxta doctrinam, quam *dub. 1.* tradidimus. Liquet autem ex proximè dictis, non posse Deum facere miraculum, quo doctrina aliqua confirmetur, quando certò constat miraculum esse verum, & fieri ob prædictam confirmationem, quin Deus per illud miraculum loquatur, & propositam doctrinam confirmet; atque ideo quin confirmet doctrinam falsam, si falsa doctrina proponitur. Ergo hypothesis præsentis dubii, quando concurrunt circumstantiæ, quas nostra assertio complectitur, est prorsus chimærica, & impossibilis.

Adde, non aliter nobis secundùm præsentem providentiam constare, quod Deus loquitur per miracula, & quod doctrinam miraculis confirmatam obsignet, nisi quia nobis constat ea esse miracula vera, & fieri ob confirmandam doctrinam fidei: Sed id ipsum nobis constaret in casu nostræ assertionis: Ergo sicut Deus modò loquitur per miracula, & confirmat doctrinam fidei, ita in prædicta hypothesi loqueretur, & doctrinam, quæ aliàs falsa supponitur, confirmaret.

Adde ulteriùs ad robur rationis nostræ, non requiri quod operatio miraculosa sit strictè, & formaliter Dei loquutio; sed sufficere, quod sit velut sigillum, & signum, quo Deus doctrinam ab homine propositam obsignat, ac sua authoritate munit. Unde sicut si rex suum sigillum apponeret in scriptura à ministro proposita, quam cognosceret continere falsum, non posset non ad approbationem, & confirmationem falsitatis concurrere, quod esset virtuale, & æquivalens mendacium: ita si Deus faceret miraculum quando, & ubi secundùm occurrentes circumstantias confirmaret doctrinam falsam, ut in casu nostræ assertionis contingeret, non posset non virtualiter, & æquivalenter proferre falsum, quod est omninò impossibile.

67. Objectio.

Sed oppones: Nam cùm impossibile sit, quod Deus ordinet miraculum ad confirmationem doctrinæ falsæ, ut suprà *num. 60.* supposuimus, impossibile etiam erit, quod aliquando constet miraculum esse verum, & fieri à Deo ad confirmationem ejus doctrinæ, quæ aliàs est falsa; ea quippe, quæ impossibilia sunt, licèt quandoque appareant probabilia, nequeunt tamen certò constare, cùm nullas causas reipsa habeant: Ergo dum resolvimus, quod Deus nequit facere miraculum, quando, & ubi constaret esse verum miraculum, & fieri à Deo pro confirmatione doctrinæ, quæ aliàs est falsa, revocamus difficultatem ad casum impossibilem, & de re non supponente.

Responsio.

Respondetur primò concedendo totum, quod objectio concludit; ex quo tamen nullum sequitur inconveniens, sed magis firmatur nostra conclusio. Si enim impossibile est, quod certò nobis constet miraculum esse verum, & fieri à Deo pro confirmanda doctrina, quæ aliunde est falsa, impossibile utique erit, quod Deus faciat miraculum in ea hypothesi, quam objectio probat esse impossibilem.

Respondetur secundò, quod licèt ea hypothesis repugnet, nihilominus hujusmodi repugnantia non omnibus apparet, qui proinde admittunt & quod hypothesis sit possibilis, & quod Deus ea occurrente possit facere miraculum. Sed ratio à nobis facta, probans quod si Deus in eo casu miraculum faceret, testimonium perhiberet falsitati, evincit impossibiles esse & hypothesim, & ea existente operationem miraculi.

Addimus multoties proponi hypotheses impossibiles abstrahendo ab impossibilitate, quam aliunde habent, ut eis suppositis, & permissis, videamus quid inde consequatur; & tunc proponuntur sub conditione, ut cùm inquirimus, an si Spiritus sanctus non procederet à Filio, distingueretur ab eo. Et in hoc sensu affirmamus, quod si Deus faceret miraculum in hypothesi, quod nobis constaret miraculum esse verum, & fieri in confirmationem ejus doctrinæ, quæ aliunde est falsa, legitimè inferretur Deum eo miraculo testimonium falsitati perhibere. Et quia hoc est impossibile, meritò concludimus repugnare Deo, quod in ea hypothesi faciat miraculum: sicut in

exemplo

exemplo proximè adducto concludimus impossibile esse, quod Spiritus sanctus non procedat à Filio.

§. III.

Vltima conclusio pro perfecta dubii resolutione.

68. Ultima conclusio. *Durand. Bañez., Medina. Ripalda.* Ultimò dicendum est, quod abstrahendo à circumstantiis, quas in prima, & secunda assertione consideravimus, non repugnat Deo facere miraculum, quo homo abutatur ad confirmationem doctrinæ falsæ. Hanc assertionem insinuat Durandus *in prologo, quæst.* 1. *num.* 46. eique favet Bañez *in præf. quæst.* 5. *art.* 2. *dub.* 2. & illam à fortiori defendent Michaël de Medina, Ripalda, & alii, quos dabimus *num.* 71. Fundamentum præcipuum est, quia non occurrit urgens motivum, ut id denegemus divinæ potentiæ, & aliunde nullum sequitur inconveniens. Quod sic ostenditur; nam ex una parte Deus non confirmaret directè doctrinam falsam, siquidem non faceret miraculum propter istum finem, sed ob alios, ut supponitur. Ex alia etiam parte non concurreret adhuc indirectè ad prædictam confirmationem, vel ad falsitatem assensus, quo quis videns miraculum, doctrinam sibi propositam admitteret. Sed hæc falsitas, & omnes defectus ibi intervenientes reducerentur adæquatè in malitiam, vel falsum judicium proponentis eam doctrinam, & in inconsiderationem, atque minorem circumspectionem ejus, qui tali doctrinæ præberet assensum. Ut enim suprà *num.* 61. prænotavimus, verum miraculum solitariè acceptum non est testimonium irrefragabile ejus doctrinæ pro qua ab homine promittitur. Tum quia ita consideratum non apparet determinatè verum miraculum, cùm plurima ei similia fiant arte dæmonum. Tum quia licèt appareret verum, adhuc relinqueretur suspicio circa finem propter quem fieret. Unde si homo videndo miraculum, & non attendendo ad has circumstantias, nec miraculi qualitatem, & finem introspiciendo, præstaret assensum doctrinæ sibi propositæ, quam pseudopropheta eo miraculo firmari prædicaret, imprudenter ageret; atque ideo falsitatem proprii assensus non posset reducere in Deum miraculum operantem, sed in suam inadvertentiam, & defectibilitatem judicii.

Fundamentum.

69. Fulcitur. Confirmatur; nam si ob aliquam rationem repugnaret Deo facere in eo casu miraculum, maximè quia miraculum est confirmatio doctrinæ, pro qua promittitur: Sed hoc motivum nullius roboris est: Ergo non repugnat Deo facere in eo casu miraculum. Probatur minor: tum quia non omne miraculum confirmat doctrinam propositam, sed illud tantùm, quod constat esse verum miraculum, & fieri pro confirmatione talis doctrinæ, & utrumque abesset in nostro casu. Tum etiam, quia stat benè, quod quis abutatur miraculo à Deo facto ad confirmandam doctrinam falsam, quin Deus concurrat ad hujusmodi confirmationem; sicut quod quis abutatur potestate absolvendi, & consecrandi sibi à Deo concessa, & peccet abutendo tali potestate, quin Deus concurrat ad peccatum. Tum denique, quia homo cernens miraculum, posset prudenter dubitare, an miraculum esset verum, & an fieret in confirmationem doctrinæ sibi propositæ; atque ideo posset prudenter, & subinde deberet suspendere assensum: Ergo nec miraculum visum confirmaret determinatè doctrinam propositam, nec Deus illud miraculum faciens. Et consequenter nullum absurdum, aut indecentia Deo repugnans inferretur ex eo, quod Deus præcisivè ab aliis circumstantiis faceret miraculum, quo aliquis homo abuteretur ad confirmationem doctrinæ falsæ.

Ad hæc: Demus quod quando miracula vera contingunt in Martyrum passionibus, aliquis gentilis ea cernens inquirat à Christiano, quid ea prodigia significent. Cui Christianus per hæc respondeat: Deus confirmat fidem, pro qua iste patitur. Rursus Gentilis: Quid iste credit? Et Christianus vel ex malitia, vel ex pura ignorantia respondeat: Credit Christum non esse hominem, sed solùm Deum. Profectò nulla implicatio apparet in hoc casu, sed est valde contingens. Et nihilominus falsa doctrina, nempe Christum non esse hominem, confirmaretur miraculis, quæ Deus ob illum finem non faceret, sed ad confirmandam veram fidem catholicam; illa tamen vel malitiosè, vel ignoranter homo induceret velut testimonia doctrinæ alioquin falsæ. Audiens autem deberet pedetentim procedere attendendo nedum ad qualitatem miraculorum, sed etiam ad alias circumstantias, præsertim verò ad doctrinam, pro qua martyr patiebatur. Quod si hac diligentia posthabita, assensum præberet doctrinæ falsæ sibi propositæ, quam Christianus eo miraculo confirmari dicebat, imprudenter ageret, & errorem non posset reducere vel in miraculum visum, vel in Deum illud facientem; sed in suam inadvertentiam, & in proponentis malitiam, aut ignorantiam. Confirmatur magis.

Potestque hoc magis confirmari ex eo, quod Deus aliquando operatus est miracula apud Gentiles, & hæreticos, quibus forsan ipsi sua dogmata fulciri existimabant, & confirmari dicebant; & tamen non confirmabat Deus, qui hæc miracula ob alios fines operabatur, ad quos possent, & deberent ipsi advertere. Sic Vestalis Virgo perforato vase aquam ex Tyberi hausit, quod D. August. *lib.* 10. *de civit. cap.* 26. vocat *verum miraculum factum à Deo per bonos Angelos, non in commendationem idololatriæ* (ut fortè Gentiles existimabant) *sed castitatis, quæ erat bonum à Deo.* Idemque admittit D. Thom. *quæst.* 6. *de potentia, art.* 5. *ad* 5. Sic cùm Judæus Baptismum irridendi intentione posceret à Paulo hæretico Novatiano, aqua sacri fontis repentè evanuit, ut refert Socrates *lib.* 7. *Hist. cap.* 17. Quod factum non est ad confirmationem hæresis illius, ut fortè hæretici, & idem Socrates Novatianus existimarunt, sed in testimonium veri Baptismi. Immò quidam existimarunt Antichristum facturum esse vera miracula, & in hoc sensu interpretati sunt verba Christi Domini: *Surgent pseudochristi, & pseudoprophetæ, & dabunt signa magna:* id est, ut ipsi interpretantur, *utilia, & plena, quæ Sancti facere solent, ut illuminare cæcos, &c.* Ita Author operis imperfecti *in Matth. hom.* 49. & Auctor libri Recognitionum, qui circumfertur nomine S. Clementis, *lib.* 3. quibus subscribit Michaël de Medina *lib.* 5. *de recta in Deum fide, cap.* 7. Horum tamen existimationem non probamus; quia est contra communem sententiam SS. Patrum, qui expressè affirmant, miracula Antichristi fore apparentia, & fallacia, ut egregiè relatis Patrum testimoniis ostendunt Bellarminus *lib.* 3. *de Roman. Pontifice, cap.* 15. Florimundus *de* D. August. D. Thom. Socrates. Medina. Bellarm.

Anti

Antichristo, *cap.* 27. Malvenda *lib.* 8. *cap.* 26. & alii.

70. Consectarium. 13. Deuteron. Ex hactenus dictis à fortiori colligitur, non esse improbabilem resolutionem Hieronymi Oleastri *ad cap.* 31. Deuteron. ubi hæc habet: *Sed dubium est, an Dominus alicui falsò prophetæ ad miraculum cooperetur, quo ille non probaret suam missionem, aut vera esse, quæ prædicit, ut si propheta diceret: Eamus, & serviamus Diis alienis; & non in hujus testimonium, aut suæ missionis signum faceret aliquod. Putarem, salva Ecclesiæ definitione, posse fieri.* Colligitur, inquam, id non esse improbabile: tum quia illud miraculum, ut supponitur, non fieret nec à Deo, nec à pseudopropheta in confirmationem doctrinæ falsæ, sed purè concomitanter se haberet ad malam, & falsam doctrinam. Tum etiam, quia viso eo miraculo, adhuc non constaret esse verum, & multò minùs constaret factum fuisse in testimonium doctrinæ: unde minimè possent audientes, & videntes prudenter inferre Deum confirmare doctrinam ab eo homine propositam. Tum denique, quia ex operatione illa miraculosa non multùm authoritatis consequeretur pseudopropheta, cùm non semper gratia miraculorum probet vitæ continentiam, sed conferri posset homini peccatori, ut ex D. August. tradit D.Thom. D.Thom. infrà, *quæst.* 178. *art.* 2. *ad* 4. ubi ait: *Dicendum, quod sicut August. dicit in lib.* 83. *quæst. admonet nos Dominus, ut intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt.* Et statim: *Ad quintum dicendum, quod sicut ibidem August. dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuuntur, ne perniciosissimo errore decipiantur infirmi, existimantes in talibus factis esse majora dona, quàm in operibus justitiæ, quibus vita æterna comparatur.*

Historialis præcedentium confirmatio. P.Zacharias. Placet in confirmationem doctrinæ in hoc §. & præcedentibus propositæ transcribere quæ refert P. Zacharias Bovetius *tom.* 2. *Annal. Capucinorum*, *anno* 1592. *num.* 1. ex quibus (relinquendo antiquiora exempla) constabit, qualiter insolens, aut prodigiosum opus non evincat veritatem doctrinæ, pro qua confirmanda promittitur; sed debeat homo constanter in hac parte procedere, omnia attentâ consideratione lustrando, & ubi non alia occurrunt, quibus determinetur, recurrendo ad orationis asylum. *Succedit*, inquit, *annus* 1594. *nostra salutis annus, in quo dum Rheinfelda, quæ urbs est à Basilea non longè distans, in Helvetia provincia, nostris conventus exstruitur, res non tam prodigiosa, quàm præstigiosa accidit: Anabaptista enim quidam in urbe, quæ catholica est, impios errores disseminans, cùm à Magistratu comprehensus capitis damnatus fuisset, ad supplicium ductus, magna populi multitudine audiente, veram se fidem, ac Religionem disseminasse, ac pro ea quamlibentissimè mortem oppetere, publicè protestatus est: quod Deum ipsum Opt. Max. post ipsius obitum manifestis signis declaraturum pollicetur. Pollicitatione cum risu accepta, vix ille capite plexus fuit, cùm sese in pedes erigens, abscissum caput, spectantibus, atque admirantibus cunctis, propriis manibus assumptum gestat. Aderat huic facto præsens ex nostris Cyprianus Lotharingus Sacerdos, qui populum diabolica fallacia, ac præstigiæ admonens, cunctos ut quinquies Orationem Dominicam, cum totidem Angelicis Salutationibus genuflexi devotè persolvant, opportunè verbis hortatur; fore enim spondet, ut Deus publico Catholicæ Religionis honori, ac veritati consulens, diabolicas fraudes aperiat. Neque id frustra; nam eo adhuc cum populo Deum orante, Dæmonis virtus ea oratione dissipatur, impioque cadavere unà cum capite humi corruente, horrendus ex eo bufo protinus erumpit. Ex quo catholicæ fidei veritas, detecta dæmonis fraude, magis elucescere, & universis ora solventibus, altiùs acclamari cœpit.*

§. IV.

Referuntur duæ opiniones nobis adversæ, & diruuntur earum motiva.

71. Prima opinio contraria. Ripalda. Gabriel. Cajet. Valent. Hurtado. Bañez. Medina. ADversùs doctrinam §. *præced.* traditam duæ sunt sententiæ extremè oppositæ. Prima universaliter affirmat non repugnare Deo facere miracula, quibus homo confirmet falsam doctrinam: unde opponitur nostræ secundæ assertioni. Ita Ripalda *disp.* 4. *sect.* 5. qui pro eadem sententia refert Gabrielem *in* 3. *dist.* 24. *quæst.* 1. *art.* 3. Cajet. 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 4. Valentiam *disp.* 1. *q.* 5. *punct.* 2. §. *Quamquam ego*, Puente Hurtado *disp.* 26. *sect.* 4. & alios. Quos tamen Authores si in locis à Ripalda signatis consulas, nihil ferè, quod ejus opinioni faveat, reperies. Magis ipsi annuunt Bañez, & Michaël de Medina locis suprà relatis. Probat hanc opinionem Ripalda primò, quia Deus potest efficere, atque intendere Motivum. errorem salutarem: Ergo potest facere miracula, quibus hujusmodi error confirmetur. Consequentia patet, quia cui non repugnat intendere, & attingere aliquem finem, non repugnat attingere media, quatenus in illum influunt. Antecedens verò probatur omnibus mediis, quæ proposuimus *dub. præced.* §. 2.

Sed hoc argumentum plus æquo probat; nam Dispellitur. convincit, si est efficax, non solùm Deum posse efficere miracula, quibus homo confirmet doctrinam falsam, sed quibus etiam Deus ipse prædictam doctrinam confirmet; & consequenter probat non repugnare Deo facere miracula in confirmationem falsæ doctrinæ, quod tamen esse falsum supponimus in præsenti, ut præmisimus *n.* 60. Respondetur ergo negando antecedens, & cunctas pro eo probationes diluimus loco citato.

72. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia non implicat, quod Deus tribuat creaturæ virtutem effectricem miraculorum, qua utatur ad confirmandam doctrinam falsam; sicut de facto dat creaturæ virtutem effectricem aliquorum effectuum supernaturalium in Sacramentis, & gratias gratis datas, quibus homo abutitur peccando: Ergo quemadmodum Deus concurrit ad opera, in quibus aliàs homo peccat; ita posset concurrere ad miracula, quibus aliàs homo confirmaret doctrinam falsam.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia non repugnat Deo concurrere ad opera prodigiosa, & miracula apparentia, quibus Magi solent confirmare falsam doctrinam; sunt enim non semel vera opera naturalia à Deo producta: Ergo nec repugnabit ipsi facere vera miracula, quibus homo confirmet falsam doctrinam. Patet consequentia, quia sicut opera naturalia, quibus Magus abutitur, non ordinantur à Deo in confirmationem doctrinæ falsæ, & sic non infertur, quod Deus confirmet falsam doctrinam; ita accideret in casu, quo efficeret vera miracula, quibus homo abuteretur pro falsæ doctrinæ confirmatione.

Secunda. Confirmatur secundò, quia prædicta vera miracula ad summum præstarent prudentem credibilitatem

bilitatem doctrinæ falsæ: Atqui non repugnat Deo concurrere per se ad prudentem falsæ doctrinæ credibilitatem; tum quia hujusmodi credibilitas non est malum morale, sed physicum; tum quia de facto Deus influit in actus, v. g. in attestationes Doctorum, quibus prudens credibilitas doctrinæ falsæ solet inniti: Ergo non repugnat Deo efficere miracula, quibus falsa doctrina proposita ab homine confirmetur.

73. Solutio argumenti. Respondetur hoc argumentum cum suis confirmationibus ad summum evincere, quod non repugnet Deo efficere miracula, quibus homo falsam doctrinam confirmet, quando vel constat ea miracula fieri ob alium finem, vel saltem non constat, pro quo fine determinatè fiant, ut statuimus in prima & tertia assertione. Cæterùm non convincunt, quod possit ea miracula facere, quando certò moraliter constaret hominibus esse vera miracula, & fieri ad confirmationem doctrinæ ab homine propositæ. Et ratio disparitatis habetur ex hactenus dictis, quia in hoc secundo casu miracula essent saltem æquivalenter verba Dei, quibus ipse confirmaret doctrinam ab homine propositam; Deo autem repugnat & dicere falsum, & falsæ doctrinæ testimonium præbere: quod non accideret in casu primæ, & tertiæ conclusionis. Ad argumentum igitur, quatenus huic doctrinæ generaliter opponi videtur, respondetur distinguendo antecedens, illudque concedendo, quando, & ubi non constat miraculum esse verum, & fieri pro confirmatione doctrinæ ab homine propositæ; sed negando ipsum, quando, & ubi constat oppositum. Nec eadem est ratio de abusu aliorum principiorum supernaturalium circa alios fines; nam ex eo, quod homo utendo v.g. charactere peccet, minimè infertur, Deum esse causam peccati; siquidem nec peccatum efficit, nec approbat: Sed si concurreret ad miraculum, quo homo abuteretur ad confirmandam doctrinam falsam, quando, & ubi constaret hominibus esse verum miraculum, & fieri ob prædictæ doctrinæ confirmationem, non posset non suo testimonio approbare doctrinam falsam, ut suprà magis explicuimus.

Responsio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem, omittendo antecedens, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis habetur ex dictis, quoniam opera prodigiosa, & miracula Magorum non sunt vera miracula, ac subinde neque apta ad confirmandam doctrinam: unde ex eo, quod Deus concurrat ad talia opera, non infertur, quod falsæ doctrinæ testimonium præbeat. Vera autem miracula, quando, & ubi constat esse vera, & fieri pro doctrinæ confirmatione, illam legitimè, & irrefragabiliter confirmant, ut ostendimus *num.* 64. Unde si Deus in eis circumstantiis miraculum faceret, non posset non esse testis falsum confirmans, quod est impossibile.

Ad secundam. Ad secundam negamus minorem, quia prudens credibilitas doctrinæ falsæ semper involvit aliquod principium falsum, ad quod nequit Deus specialiter, & per se concurrere, ut exposuimus *dub. præced.* Et insertæ probationes non urgent; ad primam enim respondetur, Deo non solùm repugnare, quod causet malum morale, sed etiam quod efficiat malum physicum erroris, ut diximus *loco cit. num.* 38. Ad secundam dicendum est, Deum non influere in actus falsos, quibus Doctores aliquid falsum rustico proponunt, quatenus prædicti actus sunt falsi, & quatenus ad inducendum falsum assensum concurrunt. Non posset autem Deus miraculum in prædicta hypothesi facere, quin eo testimonium daret doctrinæ ab alio propositæ. Ex quo ulteriùs fieret, quod Deus non solùm concurreret ad extrinsecam credibilitatem, sed etiam ad testimonium falsæ doctrinæ, atque ideo diceret saltem æquivalenter falsum; quod esse impossibile *dub. præced.* ostendimus.

Sed contra hanc doctrinam insurgit Ripalda (& sit tertium argumentum) quoniam miraculum à Deo factum non est verè verbum Dei: ergo licèt Deus faciat miracula, quibus homo confirmet doctrinam falsam, minimè infertur, quod Deus dicat, vel approbet talem doctrinam, aut ipsi testimonium perhibeat. Consequentia videtur nota. Et antecedens suadetur: tum quia verbum repræsentat conceptum loquentis; miraculum autem non ordinatur ad hanc repræsentationem, sed potest ordinari ad alios fines, utputa ad utilitatem ejus, qui sanatur, aut illuminatur. Tum etiam, quia esto miracula id habeant de facto, nihilominus hoc non convenit eis essentialiter, sed solùm ab extrinseca Dei dispositione: unde posset optimè Deus miracula facere, quin per illa aliquid significare intenderet. Tum præterea, quia si miraculum esset verbum Dei testificantis doctrinam propositam, sequeretur miracula esse motivum intrinsecum fidei, sicut est divina revelatio: quod tamen est contra communem sensum Theologorum. Tum denique, quia ex opposito fieret, quod qui evidenter cognosceret miraculum factum in confirmationem alicujus doctrinæ, evidenter videret aliquid connexum cum tali doctrina, & consequenter hujus veritatem, atque ideo videntes miracula amitterent fidem; quod tamen est contra manifestam experientiam. 74. Tertium argumentum.

Respondetur negando antecedens intellectum de miraculo facto quando, & ubi constat esse verè miraculum, & fieri in confirmationem alicujus doctrinæ; nam miraculum in his circumstantiis factum est verè saltem æquivalenter verbum Dei, quo doctrinæ propositæ dat testimonium. Et hic est communis sensus Fidelium fundatus in sacra Scriptura, & in testimoniis Patrum, ut suprà *à num.* 64. ostendimus. Immò verò argumentum, si aliquid concludit, destruit seipsum, & casum præsentis difficultatis; nam si miraculum nullo modo habet rationem verbi, aut sigilli Dei testimonium doctrinæ propositæ perhibentis, liquidò infertur, quod nullo modo deserviat ad confirmationem doctrinæ, sed purè disparatè se habeat ad hujusmodi confirmationem, sicut alii effectus Dei, tam naturales, quàm supernaturales. Unde sicut ridiculum esset inquirere, an Deus possit producere segetes, aut formicas, quibus confirmetur falsa doctrina (quippe cùm hi effectus ad talem confirmationem non deserviant,) ita ridiculum, & stultum erit examinare, an Deus possit efficere miracula, quibus falsa doctrina confirmetur; nam miracula, ut arguens intendit, non sunt verba, vel testimonia Dei, quibus solet confirmare doctrinas. Responsio.

Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, quod licèt entitati miraculi non sit essentiale repræsentare mediatè, aut immediatè divinum conceptum; nihilominus ex quo fit in circumstantiis, in quibus certò constat esse verè miraculum, & fieri ad confirmationem doctrinæ, nequit non habere, saltem æquivalenter, rationem verbi Dei loquentis, & testificantis veritatem talis doctrinæ. Quod potest declarari exemplo; nam voces, characteres, & alia signa sensibilia

sensibilia non sunt essentialiter verbum Dei; & tamen ubi constat fuisse ordinata à Deo ad repræsentandum suos conceptus, & significandum aliqua, recipi debent ut verbum Dei, & prout sic nequeunt confirmare falsum, ut patet in sacra Scriptura. Unde etiam patet ad *secundam* probationem. Ad *tertiam* dicendum est, motivum formale, & intrinsecum fidei esse revelationem divinam, sive manifestetur per verba materialia, sive per Scripturam, sive per miracula, aut alia signa extrinseca. Unde sicut hæc probatio non evincit, quod sacra Scriptura sit motivum formale, & intrinsecum fidei; ita non suadet, quod miraculis conveniat hæc ratio. Cæterùm quemadmodum ex eo, quod Scriptura non est motivum fidei, illegitime inferretur eam non esse verbum Dei; ita ex eo, quod ratio formalis motiva fidei non consistat in miraculis, inefficaciter deducitur, quod miraculum non sit Dei verbum, quando, & ubi constat esse verè miraculum, & fieri ad confirmationem doctrinæ ab homine propositæ. *Quarta* probatio nihil speciale concludit, sed æqualiter potest applicari divinæ revelationi, quando evidenter cognoscitur. Quomodo autem cum evidentia alicujus infallibiliter connexi cum objecto (sive illud connexum sit revelatio divina, sive miraculum, sive aliud signum) obscuritas, & fides circa ipsum objectum cohæreat, importat specialem difficultatem, quam tractabimus *disp. seq. dub.* 1. Modò satis sit videre quantum D.Thom. distet ab ea Ripaldæ doctrina, & quàm spernat inconveniens ab eo in hac ultima probatione propositum. Nam S. Doctor infrà *quæst.* 5. *art.* 2. ait: *Si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè* (perpendantur verba) *hoc dici à Deo, qui non mentitur; licèt illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset: unde per hoc ratio fidei non tolleretur.*

75. *Alia opinio contraria. Bonæspei. D.Thom.* Secunda sententia universaliter negat, quod Deus possit facere miracula, quibus falsa doctrina confirmetur; & sic opponitur primæ, & tertiæ assertioni nostræ. Hinc tenent Thomas Hurtado, & Vincentius Ferre *locis suprà relatis*, Franciscus Bonæspei *disp.* 2. *dub.* 4. & alii. Probatur primò ex D.Thom. qui non semel id docere videtur; nam infrà, *quæst.* 178. *art.* 2. *ad* 3. inquit: *Dicendum, quod miracula semper sunt vera testimonia ejus, ad quod inducuntur. Unde à malis, qui falsa denuntiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ, quamvis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi, quem invocant, & in virtute Sacramentorum, quæ exhibent.* Et *quæst.* 6. *de potentia, art.* 5. *in corp.* docet Deum non dare potestatem dæmonibus ad ea, quæ sunt supra facultatem naturæ ipsorum: *Quia*, inquit, *cùm operatio miraculosa sit quoddam divinum testimonium indicativum divinæ virtutis, & veritatis; si dæmonibus, quorum est tota voluntas ad malum, aliqua potestas daretur faciendi miracula, Deus falsitatis eorum testis existeret, quod divinam bonitatem non decet.* Et *super* 2. *ad Thessalonic. cap.* 2. *lect.* 2. resolvit Antichristum facturum non esse vera miracula: *Quia*, inquit, *nullus contra fidem facit vera miracula, quia Deus non est testis falsitatis. Unde aliquis prædicans falsam doctrinam, non potest facere miracula, licèt aliquis habens malam vitam possit.* Et similia habet *quodlib.* 2. *art.* 6. *ad* 4. Sentit

Probatur ex D.Thoma.

2. ad Thessalon.

ergo Doctor Sanctus, impossibile esse, quod fiant vera miracula, quibus confirmetur falsa doctrina.

Quidam respondent D. Thom. non negare, quod Deus possit operari miracula, per quæ homo confirmet falsam doctrinam; sed solùm, quod homo possit instrumentaliter facere miracula, quibus utatur ad confirmationem doctrinæ falsæ; quod facilè liquet ex locis proximè relatis. Licèt autem hoc posterius repugnet, non tamen illud prius. Discrimen verò assignant, quia in priori casu Deus solùm se haberet influxivè, & effectivè ad miraculum, quod est aliquod bonum, & tantùm se haberet permissivè ad illius abusum, qui habet rationem mali. Cæterùm in secundo casu moveret hominem, & cum eo cooperaretur ad patrandum miraculum, quo abuteretur; & ita non tantùm permissivè, sed etiam influxivè se haberet ad prædictum effectum, quod est impossibile. 76. *Prior responsio.*

Hanc tamen evasionem, licèt apparentem, efficaciter confutat Ferre *ubi suprà*, *num.* 45. Tum quia sicut in priori casu Deus se haberet influxivè ad miraculum, & permissivè ad ejus abusum; ita se posset habere in secundo, movendo scilicet hominem ad faciendum miraculum, & permittendo, quod homo illo abuteretur ad confirmationem falsæ doctrinæ. Tum etiam, quia non magis connectitur abusus miraculi cum ejus productione, quàm formale peccati cum ejus materiali: atqui Deus præmovet hominem ad materiale, quin præmoveat ad formale peccati, sed tantùm illud permittit: Ergo pariter poterit Deus movere hominem, & cooperari cum ipso ad faciendum miraculum, quin operetur ad ejus abusum, sed duntaxat illum permittat. Potestque hoc declarari exemplo Sacerdotis, quem speciali concursu movet Deus ad transubstantiationem, aut alios effectus sacramentales, licèt Sacerdos iis abutatur; efficitur quippe unum à Deo, & aliud solùm permittitur. Unde sicut Deus in hoc casu non est author peccati, ita in casu nostro non esset testis falsitatis, si semel hoc inconveniens non infertur ex eo, quod Deus faciat miraculum, quo homo confirmet doctrinam falsam; & consequenter diversitas assignata nullius roboris est, sed oportet uniformiter discurrere. Cùm ergo D. Thom. apertè doceat, fieri non posse, quod miracula fiant ab homine abutente illis ad confirmationem doctrinæ falsæ, sequitur ex sententia S.Doctoris, impossibile esse, quod Deus se solo faciat miracula, quibus abutatur homo ad falsæ doctrinæ confirmationem. *Refellitur. Ferre.*

Respondetur ergo admittendo, quod juxta doctrinam D.Thom. æqualiter, atque in eodem sensu repugnet Deo se solo facere miraculum, quo doctrina falsa confirmetur; & Deum facere miracula mediante homine, qui falsam doctrinam confirmat. Sed dicimus S. Doctorem non affirmare, quod hoc in omni occasione, & circumstantiis Deo repugnet; sed tantùm quando, & ubi constat miraculum esse verum, & fieri à Deo ad confirmationem doctrinæ. Unde relata testimonia non impugnant primam, aut tertiam assertionem, sed confirmant secundam. Et quod hæc sit intentio, & mens S. Doctoris, constat satis manifestè ex ratione, qua utitur; probat enim vera miracula non posse fieri ab eo, qui prædicat doctrinam falsam, quia aliàs sequeretur Deum esse testem falsitatis, quod est impossibile. Hæc autem ratio solùm probat, quando miraculum fit in eis circunstantiis, 77. *Melior responsio.*

tiis, in quibus constat miraculum esse verum, & fieri ad confirmationem doctrinæ; tunc quippe legitimè inferretur, Deum eo miraculo testimonium perhibere doctrinæ, quæ aliàs supponitur falsa, ut supra *à num.* 64. ostendimus. Minimè autem probat, quando id non constat, vel quando constat oppositum; qui enim non cognosceret miraculum fieri ad confirmationem doctrinæ ab homine propositæ, vel qui positivè cognosceret miraculum non fieri ob prædictum finem, irrationabiliter, atque imprudenter inferret, Deum eo miraculo confirmare doctrinam ab homine propositam, & esse testem illius.

Adde S. Doctorem loqui de miraculis confirmantibus doctrinam; quod autem miracula doctrinam confirment, non habent ex præcisa miraculi ratione, sed quia cognoscuntur esse vera, & fieri pro doctrinæ confirmatione. Et in hoc sensu meritò negat, posse Antichristum, aut alium pseudoprophetam confirmare miraculis à se factis (aut à solo Deo factis) falsam doctrinam.

78. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia si Deus posset facere miraculum, quo confirmaretur falsa doctrina, tolleretur de medio unum ex præcipuis testimoniis fidei catholicæ: Consequens nequit admitti: Ergo generaliter repugnat Deo facere miraculum, quo confirmetur falsa doctrina. Cætera constant, & sequela ostenditur: quia credibilitas mysteriorum fidei nostræ maximè innititur miraculis, quæ eam confirmant, ut patet ex communi sensu fidelium, & ostendunt Doctores in præsenti materia, dum prædictam credibilitatem demonstrant, & constat ex suprà dictis *disp.* 1. *dub.* 5. Si autem Deus possit operari miracula, quibus doctrina falsa confirmaretur, rueret firmitas hujus testimonii; siquidem miraculum esset testimonium indifferenter applicabile, tam veræ, quàm falsæ doctrinæ: Ergo, &c.

79. Responsio. Respondetur negando sequelam, ad cujus probationem dicendum est, credibilitatem mysteriorum fidei inniti quidem miraculis, non utcumque acceptis, sed talibus, ut certò constet & vera esse, & facta fuisse in confirmationem prædictæ fidei. Licèt autem non repugnet Deo facere miracula, quibus homo confirmet doctrinam falsam, quando, & ubi constat esse vera miracula, & fieri pro confirmatione doctrinæ, vel quando constat oppositum; repugnat tamen, quod ea faciat quando, & ubi constat esse vera miracula, & fieri pro confirmatione doctrinæ. Unde minimè nutat firmitas testimonii miraculorum, quibus fides nostra roboratur; quia miracula, prout ipsam confirmant, & sub modo, quo eam confirmant, nequeunt indifferenter cuilibet doctrinæ servire, sed determinantur ad confirmationem doctrinæ veræ.

80. Incidentis dubii solutio. Si autem inquiras, per quæ media innotescat, & quod miraculum sit verum, & quod fiat à Deo pro doctrinæ confirmatione? Respondetur, plures circa hoc tradi regulas, & plurima considerari debere, ut patet ex communi Ecclesiæ usu in qualificandis miraculis pro canonizatione Sanctorum. Eadem quippe proportionabiliter observari debent in dignoscendis miraculis, quibus confirmatur fides, & sanctitas personæ. Ea verò signa, & regulas in præsenti describere prolixum nimis foret, & alienum à præsenti instituto, quæ proinde prætermittimus. Plurimùm autem præstat interior illuminatio Spiritus sancti, quâ homo introspicit, & dignoscit conditionem veri miraculi, ut eo inducatur ad credendum, juxta doctrinam D. Thom. infrà, *quæst.* 6. D. Thom. *art.* 1. ubi hæc habet: *Quantum verò ad secundum, scilicet ad assensum in ea, quæ sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem, quorum neutrum est sufficiens; videntium enim unum & idem miraculum, & audientium eandem prædicationem quidam credunt, & quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quæ moveat hominem interiùs ad assentiendum his, quæ sunt fidei.* Et *quæst.* 2. *art.* 9. *ad* 3. dixerat, *quod ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum. Inducitur enim authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ, & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis*, utique non solùm ad credendum, sed etiam ad percipiendam conditionem miraculorum confirmantium nostræ fidei doctrinam. Quod etiam docent D. August. *lib.* 11. *confess. cap.* 3. D. Gregor. *lib.* 28. *Moral. cap.* 2. Beda *ad illa verba* 1. Joan. cap. 2. *Unctio docebit vos de omnibus.* Ad quam discretam credibilium perceptionem ponuntur donum intellectus, & donum scientiæ, quæ fidei correspondent, ut diximus *tract.* 12. *in arbore Virtutum, à num.* 15. D. August. D. Gregor. Beda.

Arguitur tertiò, & impugnatur doctrina proximè tradita; quia omne verum miraculum est verum testimonium Dei confirmans doctrinam, pro qua ab homine fit, vel promittitur: Sed implicat, quod Deus sit testis falsitatis: Ergo implicat, quod faciat miraculum, quo homo confirmet falsam doctrinam. Probatur major, quia verum miraculum se solo, & circumscriptis aliis circunstantiis, convincit videntem, ut judicet doctrinam, pro qua firmanda illud fieri cernit, esse à Deo: hoc autem non contingeret, si omne verum miraculum non esset verum Dei testimonium confirmans doctrinam, pro qua firmanda ab homine fit, vel promittitur: Ergo, &c. Major hujus posterioris syllogismi, immò & totus discursus probatur ex D. Thom. infrà, *quæst.* 5. *art.* 2. ubi ait: *Quod voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum, & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, quod judicet esse credendum his, quæ dicuntur, licèt non convincatur per evidentiam rei. Sicut si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur; licèt illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset, unde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quod in fidelibus Christi laudatur fides secundùm primum modum, & secundùm hoc non est in dæmonibus, sed solùm secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse, &c.* Sentit ergo S. Doctor, miraculum factum à Propheta in signum doctrinæ à se traditæ, se solo, & circumscriptis aliis circunstantiis convincere intellectum videntis, ut judicet eam doctrinam esse à Deo; alioqui viso prædicto miraculo, adhuc non convinceretur dæmonum intellectus, qui ex pravo affectu voluntatis refugit assentiri mysteriis, quæ docet Ecclesia. Et urgetur, quia dæmones non illustrantur interiùs à Deo ad percipiendam qualitatem miraculi, & finem, pro quo fit; sunt enim expertes cujuscumque gratiæ: Ergo si visis miraculis convincuntur, ut doctrinæ eis confirmatæ præstent assensum, signum manifestum 81. Tertium argumentum. D. Thom.

manifestum est, quod miraculum se solo, & aliis circumscriptis sit testimonium Dei confirmans doctrinam, pro qua fit, vel promittitur.

Occurritur argumento.

Respondetur negando majorem, ad cujus probationem iterum neganda est major; nam sicut qui videt verum miraculum, non convincitur, ut judicet esse veram doctrinam, pro qua miraculum fit, vel promittitur, nisi priùs certò cognoscat esse verum miraculum: ita nec convincitur ad prædictum judicium, nisi priùs penetret illud verum miraculum fieri à Deo pro confirmatione talis doctrinæ. Et nisi utrumque certò prænoscat, minimè convincetur, nec prudenter eliciet illud judicium. Parum quippe, aut nihil refert verum miraculum fieri pro confirmatione doctrinæ, nisi cognoscatur esse verum, & fieri pro hujusmodi effectu. Nec D. Thom. eo loco docet oppositum; sed quando dicit, quod *convinceretur intellectus videntis*, loquitur de vidente & miraculum, & conditionem miraculi, & ordinationem ad finem; alioqui non esset videns miraculum in esse testimonii divini, sed solùm in esse rei: quod nihil faceret, ut convinceretur ad tale judicium, ut proximè dicebamus. Ad prædictam autem miraculi penetrationem, & velut comprehensionem plura alia desiderantur præter extrinsecam visionem operis exterioris, in quo miraculum consistit: inter quæ præcipuè computanda est interior illuminatio Spiritus sancti, & ipse instinctus, atque inclinatio fidei, quibus homo plurimùm adjuvatur in hujusmodi negotio. Et ad illud quod additur de dæmonibus, dicendum est illos, licèt lumine supernaturali destituantur, maximè adjuvari, & urgeri ad prædictum judicium per alia media, utpută per insitam intellectus vim, qua deprehendunt tum doctrinam à Propheta propositam esse rectæ rationi, & cultui Dei conformem; ad quod etiam conducit lumen fidei, quod aliquando habuerunt, & cujus penitus non exuerunt notitiam. Tum opera facta à Propheta, v. g. mortui resurrectionem excedere facultatem naturalem ipsorum etiam dæmonum. Tum prædicta opera, & doctrinam eis confirmatam, atque effectus inde prodeuntes habere maximam consonantiam ad antiquas prophetias, atque ideo esse ab eodem authore, & ordinari ad eundem finem. Tum denique talia opera, & prædicationem non procedere ex suggestione ipsorum dæmonum, sed ex altiori principio. Unde vel inviti compelluntur judicare, quod doctrina proposita ab Ecclesia sit ex Deo; *vident enim*, ut inquit D. Thom. *multa manifesta indicia*. Quod fortè non militat in aliquo miraculo particulari, & circa particularem doctrinam, cui proinde dæmones non ita assentient.

DUBIUM IV.

An fides possit elicere assensum falsum.

QUæ diximus in tribus præcedentibus dubiis, aditum parant resolutioni præsentis difficultatis, quam D.Thom. aliis terminis proponit, scilicet: *Utrum fidei possit subesse falsum?* Sed uterque titulus eundem sensum importat, licet unus magis referat actum, & alius magis exprimat objectum. Consultò tamen circa actum, & hunc elicitum, difficultatem movemus, ut dubium ad hoc speciale punctum restringamus, an videlicet actus, ad quem fides theologica immediatè, & elicitivè concurrit, possit esse falsus. Utrum verò possit prædicta fides mediatè saltem in assensum falsum influere, obiter ex dicendis constabit.

§. I.

Statuitur negativa, & communis sententia.

82. Conclusio. D.Thom. Cajet. Bañez. Araujo. Joan. à S.Thom. Gonet. Labat. Capreol. Ferre. N.Philip. Palud. Can. D.Bonavent. Scotus. Suarez. Coninch. Hurtado. Torres. Lorca. Malderus. Castillo. Bonæspei.

DIcendum est, fidem theologicam non posse elicere assensum falsum. Ita D. Thom. *in præsenti, art.3.* & infrà *quæst.4. art.5. in corpore, & ad 2.* & *quæst.171.art.5.* & *1.p. quæst.1. art.8.* & *de potentia quæst.4. art.1.* Sancto Doctori subscribunt omnes ejus discipuli, Cajet. *in hoc art.3.* ubi Bañez *dub.2.* Araujo *dub.2.* Joan. à S.Thom. *disp.2.art.4.* Gonet *disp.1.art.4.§.5.* Labat *disp.1. dub.2.* Capreol. *in 3. dist.23. quæst.4. art.1.* Ferre *quæst.5.§.9.* N.Philippus *disp.2. dub.2.* Paludanus *quæst.2.* Cano *lib.2. de locis, cap.3.* & alii Thomistæ. Consentiunt etiam D. Bonavent. *in 3. dist. 24. quæst. 1.* Major *quæst. 2. & 10.* Scotus *quodlib. 14. §. De primo*, Suarez *in præsenti, disp.3. sect.13.* Lugo *disp. 4. sect. 6.* Coninchus *disp.10. dub.4.* Hurtado *disp. 19.* Torres *disp.3. dub.3.* Lorca, *disp. 10.* Malderus *dub. 2.* Castillo *quæst.3.dub.3.conclus.1.* Bonæspei *disp.2.dub.5.* & alii communiter.

Primum fundamentum. Concil. Trident.

Probatur primò authoritate Concilii Trident. *sess.6. cap.9.* ubi dicitur: *Cum nullus valeat scire certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Si autem fides theologica posset elicere falsum assensum, illi utique subesset falsum: Ergo ex mente Concilii fieri non potest, quod fides assensum falsum eliciat. Et quamvis Concilium illam propositionem non diffinat; illam tamen supponit ut communem sensum inter Catholicos. Unde ad minus temerarium videtur prædictam propositionem negare, ut rectè observarunt Araujo, Lorca, Hurtado *ubi suprà*, & Thomas Hurtado *tom.1. Resol. Moral. tract.5. cap.6.§.3.* Hurtad.

83. Ratio.

Secundò probatur ratione D. Thom. *in præsenti*, quæ quidquid dicant Suarius, & alii recentiores, longè efficacior est aliis motivis ab ipsis excogitatis, & resolutionem nostram satis evincit. Est autem hujusmodi: Quoniam motivum, cui innititur fides theologica, est testimonium, sive revelatio Dei: Sed implicat, quod Deus revelet falsa: Ergo implicat, quod fides theologica assensum præbeat rei falsæ, & consequenter quod assensum falsum eliciat. Hæc secunda consequentia infertur ex prima; nam assensus fidei nequit esse falsus, nisi amplectatur falsum objectum, seu rem, quæ aliter se habet. Prima verò legitimè colligitur ex præmissis. Minor autem satis constat ex dictis in hac disputatione, ostendimus enim Deum non posse mentiri, aut falsum loqui; imò nec posse errorem causare, nec miracula efficere, quibus certò prudenter confirmetur falsa doctrina. Major denique liquet ex dictis *disp. præced. dub. 2.* ubi statuimus rationem *sub qua*, sive objectum *quo* motivum, & specificativum fidei theologicæ esse revelationem primæ veritatis, seu primam veritatem revelantem.

84. Responsio.

Respondent primò Adversarii, hoc argumentum probare, quod fidei theologicæ nequeat subesse falsum formaliter, sive ex parte motivi; minimè verò, quod non possit illi falsum subesse materialiter, & ex parte subjecti. Quoniam

niam licèt testimonium Dei, quod est motivum formale fidei, non valeat revelare nisi verum; nihilominus homo potest prudenter judicare aliquid, quod falsum est, fuisse revelatum à Deo, cùm revera non fuerit. Et consequenter fides theologica, quæ inclinat ad assentiendum dictis à Deo, potest suppositâ inculpabili deceptione, & prudenti judicio, assentiri his, quæ Deus non revelavit, & ita eliciet per accidens assensum falsum.

Confutatur. Sed contra est, quoniam aliud est, quod supposito prudenti judicio de divina revelatione, eliciat homo assensum falsum; aliud verò, quod fides theologica illum assensum eliciat. Primum quidem concedimus, sed assensus ille non est fidei infusæ, sed humanæ, & acquisitæ. Secundum autem (quod requirebatur ad intentionem Adversariorum) est prorsus falsum, & refellitur ratione nostra: quoniam repugnat fidem theologicam influere per se, vel per accidens in assensum circa objectum, quod non cadit sub ejus motivo formali, specificativo, & adæquato: Sed sub motivo formali, & adæquato fidei theologicæ nequit cadere falsum: Ergo implicat, quod fides theologica adhuc per accidens, & ex parte subjecti falsum assensum eliciat. Major est certa, quia tota vis fidei, sicut & cujusvis alterius habitûs, aut potentiæ, commensurari debet cum suo objecto, ut stat sub propria ratione formali motiva: unde sicut impossibile est virtutem, aut potentiam seipsam excedere; ita repugnat, quod egrediatur limites, & sphæram proprii objecti adæquati, ut stat sub propria ratione formali motiva. Qua ratione probant communiter Philosophi, unam potentiam, aut virtutem non posse elicere actum alterius, utpura quod intellectus amet, aut voluntas intelligat; quod visus audiat, aut aditus videat. Ergo pariter implicat fidem elicere assensum, nisi circa objectum, quod cadit sub ejus motivo formali, & adæquato. Et profectò si fides posset ultrà progredi, liquidò inferretur prædictum motivum esse adæquatum, & non esse adæquatum. Esset quidem, ut supponitur; & non esset, siquidem intra illud non contineretur, sed ipsum excederet. Minor autem ostenditur, quia motivum formale, & adæquatum fidei theologicæ est unicè revelatio Dei: sed implicat, quod falsum reveletur à Deo: Ergo implicat, quod aliquid falsum sub motivo formali & adæquato fidei theologicæ cadat.

85. Urgetur impugnatio. Confirmatur, quia objectum adæquatum fidei nostræ est revelatum, seu dictum à Deo, ita ut res dicta se habeat ut objectum *quod* materiale, vel formale; revelatio autem sit objectum *quo* formalizans illud prius; atque ideo ex re dicta, & ex revelatione fit objectum totale coalescens ex illis tanquam ex partibus, extrinsecis quidem in esse entis, intrinsecis autem in esse objecti. Unde impossibile est, quod fides eliciat assensum, nisi circa revelatum à Deo. Quamvis autem homo inculpabiliter, aut etiam prudenter existimet aliquid esse revelatum à Deo; minimè tamen per hoc fit, quod illud sit à Deo revelatum, ut ex se liquet; atque ideo adhuc relinquitur extra objectum adæquatum fidei theologicæ. Cùm ergo impossibile sit hanc virtutem, sicut & alias, ferri extra suum objectum adæquatum; impossibile erit, quod prædicta fides assentiatur his, quæ putantur esse à Deo dicta, sed revera non sunt.

Explicatur hoc amplius: Etenim sicut motivum adæquatum, & formale scientiæ consistit in principiis necessariis, ex quibus ad demonstrandas proprietates sui objecti procedit; ita motivum formale, & adæquatum fidei theologicæ est revelatio Dei testificantis objectum; quemadmodum enim scientiæ habitus innititur illis principiis, ita fides innititur divinæ revelationi, quæ supplet defectum principiorum manifestantium objectum. Constat autem, quod quanvis homo invincibiliter existimet se procedere ex principiis habitus scientiæ; si tamen ea principia non pertinent re ipsa ad talem habitum, iste minimè influet in conclusionem, saltem ut ex illis principiis illatam. Unde quod homo existimet se procedere ex principiis necessariis, quæ tamen necessaria non sunt, nihil facit, ut habitus scientiæ influat in conclusionem. Et quod existimet procedere ex principiis necessariis Dialecticæ, quæ tamen ipse invincibiliter putat esse principia necessaria Philosophiæ, nil refert, ut Philosophia influat in conclusionem, quæ ex illis principiis colligitur. Ergo pariter, quod homo prudenter judicet aliquid esse revelatum à Deo, quod tamen revelatum non est, minimè conducit, ut fides theologica illud credat, aut circa illud assensum eliciat. Patet consequentia, quia non minùs hujusmodi fides determinatur ad revelationem Dei, quàm habitus scientiæ ad principia necessaria, & habitus Philosophiæ ad principia philosophica: Ergo sicut opposita invincibilis, aut prudens existimatio non facit, quod scientia inferat conclusionem ex principiis, quæ putantur necessaria, & non sunt; vel quod Philosophia inferat conclusionem ex principiis, quæ apparent philosophica, & non sunt; ita prudens judicium minimè præstabit, quod fides theologica assentiat his, quæ putantur revelata à Deo, si re ipsa revelata non sunt.

86. Aliud effugium. Respondent secundò, motivum adæquatum, & formale fidei esse quidem veram Dei revelationem, non tamen determinatè existentem, vel possibilem. Quanvis enim connaturalius sit fidei theologicæ inniti testimonio Dei existenti, nihilominus ejus essentia non importat indispensabiliter præsentiam revelationis, sed salvatur per exigentiam illius; sicut essentia accidentium non consistit in actuali inhærentia ad substantiam, sed in aptitudine ad inhærendum. Ita Oviedo infrà referendus, qui hanc doctrinam confirmat exemplo visionis corporalis, quæ licèt connaturaliter feratur in objectum existens, & præsens, potest tamen divinitus attingere objectum absens, & possibile.

Præcluditur. Hæc tamen responsio nullius roboris est, & falso innitens principio. Et quidem primò minimè infringit vim rationis suprà factæ, prout communi assertioni applicatur; nam gratis admisso, quod fides theologica possit inniti testimonio Dei possibili, adhuc tamen habetur, quod non possit assensum falsum elicere; Deus enim nec de facto revelat, nec de possibili reuelare valet aliquid falsum, ut ex hactenus dictis in hac disputatione apparet.

Sed deinde refellitur, quia licèt habitus fidei possit infundi absque eo, quod Deus aliquid actu revelet, assensus tamen fidei theologicæ elici non valet, quin innitatur divinæ revelationi existenti: Ergo impossibile est, quod fides possit exercitè, & potestate consequenti elicere assensum, nisi innitendo divino testimonio existenti. Consequentia patet, & antecedens suadetur: tum quia credere est assensum præbere dictis, & non visis, ut patet ex communi modo concipiendi: ergo ut actu credamus Deo fide theologica, opus est

est inniti testimonio Dei existenti. Tum etiam, quia credere fide theologica est addiscere ex Deo veritatem, juxta dictum Christi Domini, quod nemo potest venire, nisi audiat à Patre: atqui Deus non docet, quæ potest revelare, sed quæ revelat: ergo homo non potest elicere assensum fidei circa ea, quæ Deus non revelavit, licèt illa possit revelare. Tum denique, quia ex opposito fieret, fidem theologicam posse elicere actus contrarios, aut etiam contradictoriè oppositos, v. g. quod Petrus convertetur, & simul, quod Petrus non convertetur; nam sicut est possibile, quod Deus revelet illud prius; ita est possibile, quod revelet hoc posterius.

87. Motivum responsionis diruitur. Nec motivum prædicti Junioris est alicujus momenti, quoniam licèt essentia aliquorum entium constituatur per exigentiam, sive aptitudinem ad terminum, sive ad exercitium; alia tamen multa sunt, quæ consistere nequeunt absque actu exercito. Hujusmodi sunt unio extremorum, quæ salvari non valet absque exercitio uniendi extrema: relatio prædicamentalis, quæ existere nequit sine termini coëxistentia: verbum mentale, quod non potest manere, quin actu terminet cognitionem: actualis volitio, quæ essentialiter dependet ab actuali intellectione, & alia plura. Idem dicito de visione corporali, quam ille Author pro suæ sententiæ patrocinio adducit; nam hujusmodi visio essentialiter est intuitio, atque ideo terminari debet ad objectum physicè existens, & sibi præsens. Nec magis verificari valet, quod visus corporalis videat rem non existentem, aut absentem, quàm quod tactus tangat corpus non existens, aut distans. Inter hæc autem computari debet assensus fidei comparativè ad testimonium, cui credit; nam credere non dicit præcisè animum præparatum ad credendum alteri, sed dicit exercitium credendi, cujus actus objectum non est quod dici potest, sed quod est dictum. Hujus manifestum signum est, quod nemo injuriam reputat, quod alter actu non credat, quod ipse potest dicere; reputat autem, si alter non credat quæ dicit: id autem non ita contingeret, si objectum fidei non esset determinatè res dicta, sed tam hæc, quàm res possibilis dici.

88. Posterior responsio. Propter hæc respondent ultimò, quod licèt motivum connaturale fidei theologicæ sit revelatio Dei realiter physicè existens, motivum tamen adæquatum essentiale est revelatio existens, vel physicè in re, vel intentionaliter in apprehensione credentis; atque adeo qui prudenter judicat esse aliquid revelatum à Deo, quod revera revelatum non est, eodem modo credet, & eliciet assensum fidei theologicæ, ac si revera existeret Dei revelatio. Quam responsionem confirmant exemplo aliarum virtutum supernaturalium, tam theologicarum, quàm moralium. Nam charitas potest diligere aliquid, quod in re bonum non est, sed apparet bonum: misericordia inclinat ad benefaciendum ei, qui apparet pauper, licèt pauper non sit: religio adorat hostiam, quæ consecrata judicatur, licèt consecrata non fuerit, & sic de aliis. Quid ergo mirum, quod fides theologica eliciat assensum circa objectum, quod apparet revelatum, quamvis revelatum non sit? Motivum quippe ipsi essentiale est divina revelatio existens, sive in re, sive in apprehensione, ut proportionabiliter accidit in relatis exemplis. Ita post Aliacensem, & alios discurrit Joannes de Ripalda *disp.59. de ente supernaturali, ferè per totam.* Ripalda.

Cæterùm hæc responsio, etsi verosimilior præcedentibus appareat, minimè satisfacit, sed eisdem ferè patet impugnationibus, ut facilè considerantì constabit. Et deinde refellitur *primò* ab inconvenientibus, quæ ex illa consequuntur. Nam *infertur* hæreticum credere per assensum fidei theologicæ; quod est error manifestus, & pugnat cum communi, & certa Theologorum sententia, ut infrà videbimus *disp.8. dub.3.* Sequela ostenditur, quia etiam hæreticus credit v.g. dari in Christo duas personas, quia judicat Deum ita revelasse, atque ideo quia movetur à revelatione Dei existente saltem in apprehensione: Ergo si non requiritur, quod revelatio sit in re, sed sufficit esse in apprehensione credentis, sequitur quod hæreticus credat hunc, & alios errores per assensum fidei theologicæ. *Sequitur* præterea, fidem theologicam non esse virtutem theologicam, & supernaturalem; quod implicat in terminis, & destruit id, quod in præsenti supponimus. Probatur sequela, quoniam motivum virtutis supernaturalis debet esse determinatè supernaturale, sicut ipsa virtus, siquidem hæc mutuatur speciem per commensurationem ad illud; revelatio autem Dei, ut abstrahit à vera, & apparenti, non est determinatè supernaturalis; siquidem prout apparens, minimè excedit lumen rationis naturalis, sed potiùs per ipsum fingitur: Ergo si motivum fidei theologicæ est aliquid abstrahens à revelatione Dei, quæ sit vera, & quæ sit apparens, planè infertur fidem theologicam non esse determinatè virtutem, sive habitum (quod idem ad præsens refert) supernaturalem. Denique *infertur*, fidem theologicam non solùm de potentia absoluta, sed etiam secundùm providentiam ordinariam, & non solùm per accidens, & ex parte subjecti, sed etiam per se, & ex parte rationis formalis esse fallibilem, & posse elicere assensum falsum: id verò, præterquam plurimùm obscurat excellentiam hujus virtutis, opponitur ipsis adversariis, qui contrariam suppositionem hîc prælibant. Sequela liquet, quia habitus potest de lege ordinaria, & per se, sive ex parte rationis formalis falli, quando ejus formale motivum est fallibile, & valet ei secundùm communem providentiam præsentari: atqui motivum formale fidei theologicæ, ut adversarii existimant, est fallibile; siquidem complectitur revelationem Dei falsò apprehensam, & aliunde potest secundùm communem providentiam intellectui offerri, cùm juxta eandem providentiam possit quis apprehendere Deum revelasse quæ non revelavit, ut ipsi adversarii argumentantur: Ergo ex eorùm doctrina sequitur, fidem theologicam per se, & ex parte rationis formalis, & juxta communem providentiam posse falli. Confutatur.

Ad hæc, si motivum fidei theologicæ esset divina revelatio vel existens, vel apprehensa, inferretur fidem non esse certiorem intellectu secundùm se, & incertiorem esse Logicâ, aut qualibet scientiâ naturali; quod tamen nemo Catholicorum concedet. Id verò liquidò inferri constat, quia sicut objectum adæquatum intellectus est omne verum, sive existens, sive apparens; & subindè intellectus quandoque attingit verum, & quandoque falsum, quod verum apparet: ita juxta adversariorum doctrinam objectum adæquatum fidei theologicæ est omne revelatum à Deo, sive reipsa revelatum sit, sive putetur esse revelatum; atque ideo aliquando attinget verum, & aliquando falsum, quod apprehenditur ut revelatum à Deo.

Rursus quælibet scientia naturalis est virtus intellectualis, procedens per principia determinatè, & necessariò vera, unde nequit deflectere ad falsum: quod juxta doctrinam adversariorum non conceditur fidei, cùm habeat motivum disjunctivè divinum in re, vel in apprehensione, & consequenter possit aliquando saltem per accidens elicere assensum falsum. Et hæc satis erant intellectui rectè disposito, ut facilè deprehenderet contrariæ doctrinæ, & traditæ responsionis falsitatem.

89. *Major ejusdem doctrinæ impugnatio.* *Joan. 6.* Sed impugnatur secundò ratione à priori desumpta ex his, quæ diximus *disp. præced. dub.* 1. *&* 2. quia nomine fidei theologicæ nihil aliud intelligimus, quàm impressionem quandam, & participationem scientiæ divinæ communicatæ nobis per modum disciplinæ, juxta illud Joan. 6. *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me.* Unde sicut Beati per lumen gloriæ attingunt clare quæ Deus illis manifestat, ita viatores per fidem theologicam, quæ loco luminis ad tempus subrogatur, attingimus quæ Deus revelat. Atque ideo objectum *quod* adæquatum fidei non latiùs patet, quàm objectum scientiæ increatæ, & objectum scientiæ Beatorum, licèt differant penes modos claritatis, aut obscuritatis. Alioquin fides in eo, quod plusquam lumen gloriæ, aut scientia increata extenderetur, non esset illius luminis, nec illius scientiæ participatio, nec possemus verè, & adæquatè dicere in patria illud Psalm. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus.* Oportet ergo, quod fides theologica tali motivo innitatur, ut non possit ad alia deflectere, nisi ad ea præcisè, quæ Deus, & Beati cognoscunt, ita quod eis tantùm assentiatur, quibus ipsi assentiuntur; nam extensio habitus commensurari debet motivo, à quo speciem, & quidditatem participat. Ratio autem hujus motivi nequit consistere in revelatione Dei, vel realiter existente, vel per intellectum apprehensa; quia hujusmodi revelatio ita accepta viam parat, quantum est de se, ad plura, quibus Deus, & Beati non assentiuntur; siquidem indifferenter deservire potest ad plura falsa, quæ apparent vera; & ita non habet adæquatam commensurationem cum objecto *quod* fidei theologicæ. Ergo motivum formale & adæquatum prædictæ virtutis est revelatio à Deo verè facta, & actu existens; per hanc enim determinatur credens ad assentiendum præcisè illis, quæ Deus cognoscit, & Beatus videt.

Confirmatur, quia assensus elicitus à fide theologica, cùm supernaturalis sit, debet ex specie sua perficere, & determinare intellectum circa suum finem, qui est verum: Ergo debet tendere sub motivo, quod ex specie sua connectatur determinatè cum veritate objectiva: Atqui revelatio divina existens, ut abstrahit ab existentia in se, & ab existentia in sola apprehensione, non connectitur determinatè cum veritate objectiva rei, cui præbemus assensum, sed æquè deservit ad assensum circa falsum, quod existimatur verum, & à Deo dictum: hujusmodi autem determinatio ad verum convenit revelationi divinæ existenti in re: Ergo motivum formale assensus eliciti à fide theologica non est revelatio divina existens, abstrahendo ab existentia in re, & ab existentia in sola apprehensione, sed est determinatè revelatio divina existens per existentiam in re.

Explicatur ampliùs; nam si prædictum motivum consisteret in divina revelatione ita disjunctivè accepta, esset, & non esset supernaturale, quod est manifesta contradictio. Esset quidem, cùm specificaret actum supernaturalem, nempe assensum à fide theologica elicitum. Et non esset, quia motivum supernaturale in esse talis movet ad actus, quibus potentia elevetur, & perficiatur circa suum finem; alioqui non interveniret ibi elevatio, sed magis depressio, & perversitas in recessu à proprio fine: sed finis intellectus est assequutio veritatis, ad quam non movet determinatè revelatio abstrahens à vera, & apparenti, cùm indifferenter possit inducere assensum falsum: Ergo revelatio ita accepta non esset motivum supernaturale in esse motivi.

Exempla verò in favorem hujus responsionis adducta nihil probant. Pro cujus intelligentia observandum est, virtutes alias esse affectivas, sive perficientes appetitum; alias intellectuales, sive perficientes intellectum: & eæ rursus aliæ sunt speculativæ, & aliæ practicæ. Objectum autem virtutum affectivarum non est verum, sed bonum, juxta conditionem potentiarum, quas afficiunt: nec earum perfectio intrinseca sita est in veritate formali, sed in bonitate, seu rectitudine. Porrò ut rectitudo insit actibus appetitus, sufficit ut hi attingant proprium objectum, quod est bonum, seu consonum rationi, propositum per intellectum, sive in re sit tale, sive non; quia sicut actus contrahit malitiam, si prosequatur objectum, quod apparet malum, licèt in re honestum sit; ita contrahit bonitatem, si amplectatur quod apparet bonum, quamvis in re aliter se habeat; immediata quippe regula actuum humanorum non est res, prout est in se, sed prout est in conscientia operantis. Objectum verò virtutum intellectualium practicarum est quidem verum, earumque perfectio est veritas formalis; sed hujusmodi veritas sita non est in conformitate cum rebus secundùm se acceptis, sed in consonantia ad appetitum rectum, & ad regulas rationis. Unde ad prædictas virtutes non pertinet judicare de rebus, sed judicium ferre de actibus, prout sunt consoni regulis rationis, vel ab eis deflectunt; & tunc perfectionem propriam assequuntur, quando earum dictamen concordat cum prædictis regulis, sive cadat supra materiam aliàs materialiter veram, & legitimam, sive non. Denique objectum virtutum intellectualium speculativarum est verum in se, sive prout existit ad extra, earumque perfectio consistit in veritate formali sumpta per conformitatem ad res, ut existunt in seipsis. Quocirca tunc assequuntur suum finem, quando attingunt objecta, sive cum correspondentia ad rem existentem extra intellectum. Ubi autem hoc non præstant, cadunt à proprio fine, & perfectionem sibi propriam non consequuntur. Quæ omnia satis liquent ex dictis *tract.* 11. *& tract.* 12. ubi de hac materia ex professo disseruimus.

90. *Evertitur motivum responsionis.*

Nota 1.

Deinde nota, fidem theologicam esse virtutem simpliciter speculativam, licèt ex consequenti, & minùs principaliter habeat etiam esse practicam. Quod satis liquet ex dictis *disp. præced.* & magis constabit ex dicendis. Modò sufficiat authoritas D. Thom. infrà *quæst.* 3. *art.* 9. ubi hæc habet: *Fides primò, & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia prima veritas est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit, secundum illud ad Galat. 5. fides per dilectionem operatur. Unde etiam oportet, quod donum sapientiæ* (correspondens fidei) *primò quidem, & principaliter*

91. *Nota 2.*

D. Thom.

cipaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat; secundariò autem se extendit ad operationem, secundùm quod per scientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

Applicatio doctrinæ impugnando responsionem. Ex his liquet differentia inter exempla allata, & rem præsentem; nam cùm fides sit virtus speculativa, cujus perfectio consistit in conformitate ad res, prout sunt in seipsis, debet tendere sub motivo, quod determinatè ducat ad rem, ut est in se. Quod minimè salvaretur in nostro casu, si motivum fidei theologicæ esset disjunctum ex revelatione divina existente vel in re, vel præcisè in apprehensione; nam hæc indifferenter quit applicari vero, & falso, ut suprà explicuimus. Aliæ autem virtutes vel sunt affectivæ, vel practicæ, quarum perfectio consistit vel in bonitate, vel in veritate practica sumpta per consonantiam ad id, quod apparet honestum, & consonum rationi, sive in re tale sit, sive non. Unde ad prædictas virtutes non pertinet excludere errorem speculativum circa sua objecta. Verbi gratiâ ad misericordiam non spectat judicare de conditione pauperum, sed subvenire illis, qui pauperes censentur; & sic de aliis. Idemque accidit in prudentia, quæ has virtutes dirigit, & imperat earum actus: nam ejus veritas non consistit in commensuratione ad res secundùm se acceptas, sed in consonantia cum regulis rationis; & hanc perpetuò assequitur, & nullo modo ad oppositum inclinat. Sicut Jacob invincibili ignorantia censuit Liam esse Rachelem, & erravit speculativè; sed quod errore supposito, ad eam accesserit, fuit actus imperatus à prudentia dictante reddendum esse debitum propriæ uxori; quod dictamen fuit certum, & æternæ veritatis practicæ. Quæ doctrina est D.Thom. tum *in præsenti, art. 3. ad 3.* ubi ait: *Dicendum, quod quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivæ virtutis, ideo omnes virtutes quæ perficiunt intellectum, excludunt totaliter* (in suo genere) *falsum; quia de ratione virtutis est, quod se habeat solùm ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum; potest enim aliquis secundùm justitiam, aut temperantiam agere habens aliquam falsam opinionem de eo, circa quod agit. Et ita cùm fides perficiat intellectum, spes autem, & charitas appetitivam partem, non est similis ratio de eis.* Quibus addendum est *ex 1.2. quæst. 57. art. 5. ad 3.* ubi hæc habet: *Dicendum quod verum intellectus practici aliter accipitur, quàm verum intellectus speculativi, ut dicitur in 6. Ethicor. Nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem. Et quia intellectus nequit infallibiliter conformari rebus in contingentibus, sed solùm in necessariis* (vel absolutè, vel revelatis à Deo) *ideo nullus habitus speculativus contingentium est intellectualis virtus, sed solùm est circa necessaria. Verum autem intellectus practici est per conformitatem ad appetitum rectum, &c.* Videantur quæ diximus in commentario ad prædictum articulum, ubi declaravimus, qualiter prudentia verum semper attingat.

(D.Thom.)

92. Objectio. Sed objicies primò: Nam Logica est virtus intellectiva, cùm sit verè scientia; & tamen potest elicere assensum falsum: Ergo ex eo quod fides sit virtus intellectiva, non colligitur, quod nequeat assensum falsum elicere. Minor probatur, quia Logica utens est idem habitus cum docente, ut tradunt N. Complut. in Logica, *disp. 1. quæst. 4.* Sed Logica utens elicit assensus opinativos, qui falsitati sunt obnoxii: Ergo, &c.

(N.Compl.)

Solutio. Respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam quod Logica queat concurrere non solùm ad artificium, sed etiam ad falsitatem alicujus assensus opinativi, non provenit ex ejus motivo, vel ratione formali *sub qua*, nempe ex principiis, per quæ procedit; sed quia hæc principia queunt applicari materiæ extraneæ, cum qua connexionem non habent. Unde licèt ob illud primum sit verè scientia, & virtus respectivè ad proprium objectum, & intra propriam naturam; nihilominus deficit à ratione scientiæ, & virtutis respectivè ad objectum secundarium, & in materia externa. Fides autem si posset assensum falsum elicere, id non haberet, nisi quia testimonium Dei, cui per se innititur, abstraheret à vero, & apparenti: quo supposito posset etiam elicere assensum falsum circa objectum primarium, & nullo pacto determinaretur ad verum, ac subinde nullo modo haberet rationem virtutis.

93. Alia objectio. Objicies secundò: Nam sicut prudentia dirigit, & imperat actus aliarum virtutum, ita dirigit, & imperat actus fidei theologicæ: Ergo sicut aliæ virtutes possunt elicere actus circa id, quod prudentialiter verum apparet, licèt in re verum non sit; ita fides theologica poterit elicere assensum circa objectum, quod apparet revelatum à Deo, atque ideo verum, quamvis in re aliter se habeat.

Et confirmatur, quia cultus est protestatio fidei: Sed potest quis ex directione prudentiæ colere, quod apparet dignum cultu, licèt illum secundùm se non mereatur, ut cùm aliquis adorat Christum in hostia, quam prudenter judicat consecratam, & in re non est: Ergo potest ex eadem directione prudentiæ credere id, quod revelatum apparet, quamvis revelatum non sit.

Prima responsio. Ad objectionem respondetur primò negando absolutè antecedens, quia fides infusa est lumen altiùs prudentia, & accipit immediatè objectum à Deo, non verò fabricatum per prudentiam: unde ejus perfectio, & veritas commensuranda non est cum objecto, ut apparet; sed ut est, & à Deo cognoscitur, ac revelatur. Aliæ autem virtutes, & præsertim morales, non feruntur in objectum nisi ut cognitum, & ut apparet consonum rectæ rationi: unde eo quòd objectum censeatur bonum, & verum per consonantias ad regulas rationis, potest terminare earum habitudinem. Nam ut suprà dicebamus, harum virtutum perfectio est bonitas practica, quæ sufficienter salvatur per attingentiam ejus, quod apparet honestum, & rectæ rationi conforme. Perfectio autem virtutis speculativæ, qualis est fides, consistit unicè in commensuratione ad objectum, prout est in re: quocirca minimè illam assequitur, si objectum aliter in re se habeat, quantumlibet prudenter existimetur ita se habere.

Addimus, quod esto fides sit lumen practicum, est tamen practicum per modum habitus primorum principiorum, eo modo, quo synderesis. Unde sicut synderesis ita est principium practicum, quod non subditur regulationi prudentiæ naturalis, sed potiùs eam sibi subordinat; ita & fides respectu prudentiæ supernaturalis. Cujus signum est, quod manet sine illa in peccatoribus. Et dictamina fidei in ratione habitus practici sunt universalia, & æternæ veritatis, ut quod Sacramenta sanctè sunt administranda, &c.

Unde ex hac parte nihil falsum potest subesse fidei.

94. Secunda solutio. Respondetur secundò, & explicatur magis præcedens solutio distinguendo antecedens, illudque admittendo quantum ad dependentiam fidei theologicæ à prudentia mediatè, & quoad exercitium; sed negando illud quantum ad dependentiam immediatam, & quoad speciem. Nam cùm objectum aliarum virtutum sit bonum, vel verum practicum, ex sua specie postulat dirigi, & proponi per prudentiam: unde provenit, quod prædictæ virtutes assequantur perfectionem specificam suarum operationum, ubi attingunt objectum juxta dictamen prudentiæ, licèt in re aliter se habeat. Fides autem cùm sit virtus speculativa, fertur ad objectum, non ut prudentia illud fabricatur, sed prout ipsum est in re; atque ideo nec in specie suorum actuum dependet à prudentia, nec illorum perfectionem assequeretur assentiendo objecto, ut præcisè prudenter apparet verum. Dependet tamen, quantum ad exercitium, & quoad præcedens judicium de evidenti credibilitate, & quantum ad motum piæ affectionis: sed hæc dependentia insufficiens est, ut inferatur, quod possit ferri in objectum non revelatum, quod prudenter revelatum apparet. Sicut similis dependentia non probat, quod habitus scientiæ speculativæ possit assentiri objecto, quod necessarium apparet, & in re non est, militat enim eadem ratio; nam utrumque lumen est speculativum, & non assequitur perfectionem suorum actuum, nisi per consonantiam ad objecta, ut sunt in re; licèt quantum ad exercitium dependeant à motione voluntatis prudentiæ subjecta.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem dicendum est, cultum esse actum religionis, quæ fertur in objectum, ut prudenter apparet dignum veneratione: apparet autem, quoties nulla ratio se offert ad prudenter dubitandum de opposito. Unde meritò adoramus cultu absoluto hostiam, quam videmus populo adorandam proponi; sicut exercemus actum misericordiæ circa illum, qui censetur pauper. Fides autem non fertur ad objectum nisi ut verè revelatum à Deo, ut suprà ostendimus: unde quia Deus non revelavit hanc hostiam in particulari continere corpus Christi, propterea id non credimus fide theologica, licèt eandem hostiam adoremus absolutè; sed fidem referimus ad hostiam ritè consecratam, sive ad hoc, quod corpus Christi continetur sub speciebus panis ritè consecrati, ut explicat D.Thom. in præsenti, *in resp. ad* 4. Cùm autem dicitur, cultum esse protestationem fidei, sensus non est, quod fide theologica credamus id ipsum, quod colimus; sed quod cultus ortum ducat ex fide, qua credimus aliquid esse sanctum, & veneratione dignum, licèt illud, quod hîc, & nunc in particulari occurrit, sanctum non sit, si sanctum apparet. Et ita accidit in exemplo relato; nam ex fide theologica, qua credimus Christum esse in hostia ritè consecrata, ortum ducit, quod hîc, & nunc veneremur hanc hostiam, quæ revera consecrata non est, sed prudenter apparet consecrata. Sic etiam colimus sanctificationem Virginis pro primo, & naturali suæ conceptionis momento, ut Alexander VII. speciali bulla declaravit; & tamen non tenemur credere fide theologica ita accidisse, cùm hactenus ab Ecclesia diffinitum non sit, ut ex eadem bulla edocemur.

D.Thom.

Alexand. VII.

§. II.

Convelluntur motiva contrariæ sententiæ.

95. Opinio contraria. Aliacensis. Holcot. Adamus. Gabriel. Almain. Ripalda. Adversam communi nostræ assertioni sententiam amplectuntur, qui sentiunt, Deum posse revelare falsum, ut Aliacensis, Holcoth, Adamus, Gabriel, & Almainus, quos dedimus dubiis præcedentibus, & quibus teipsa subscribit Ripalda *disp.* 59. *de ente supernat.* Nec ab hac sententia plenè discedit in præsenti *disp.* 10. *sect.* 3. licèt eam retractare videatur; cùm spretis communibus principiis, robur veræ sententiæ committat uni, aut alteri motivo à se excogitatis, & satis debilibus. Eidem sententiæ hæret Oviedo *controvers.* 4. *punct.* 7. quatenus dicit, repugnantiam actus falsi eliciti à fide infusa non esse metaphysicam, sed moralem. Pro eadem etiam refert Araujo *ubi suprà*, Pesantium *in præsenti, disp.* 2. Oviedo. Pesant.

Primum argumentum. Quæ potest probari primò, quia fieri potest, ut omnes Episcopi, & Pastores alicujus provinciæ proponant populo aliquid ut revelatum à Deo, & diffinitum ab Ecclesia, atque ideo fide theologica credendum, utputa in Christo dari duas personas: Sed in hoc casu homines, saltem simplices, & quibus oppositum non constat, tenentur credere fide theologica aliquid falsum, nempe dari duas personas in Christo: Ergo possibile est, quod per fidem theologicam eliciant assensum falsum. Consequentia patet, quia ad impossibile nemo tenetur: Ergo si illi homines tenerentur credere fide theologica aliquid falsum, possent fide theologica credere. Major autem est certa, quia ex nullo capite repugnat, quod ille casus eveniat vel ob ignorantiam, vel ob malitiam pastorum. Et quamvis Suarius *ubi suprà*, negaverit posse aliquid falsum proponi ut evidenter credibile fide theologica, quia semper (inquit) consurget aliqua suspicio, vel ratio dubitandi, quæ evidentiam credulitatis impedit; communiter tamen impugnatur ab aliis Theologis. Quoniam mysteria verè revelata non aliter fiunt evidenter credibilia simplicibus, nisi quia pastores ea proponunt ut à Deo revelata, ab Ecclesia diffinita, & fide divina tenenda: Sed eodem modo possunt proponere aliquid falsum, ut ex se liquet: Ergo aliquid falsum potest simplicioribus proponi ut evidenter credibile, & tenendum fide theologica. Videatur Lugo ubi suprà, *à num.* 83. ubi latiùs doctrinam Suarii refellit. Minor denique, in qua est difficultas, suadetur: tum quia nos non aliter obligamur credere fide theologica mysteria à Deo revelata, nisi quia judicamus revelata esse: Sed idem censerent homines simplices in illo casu: Ergo tenerentur credere fide theologica. Tum etiam, quia si in eo eventu discrederent, essent hæretici: Sed hæresis opponitur fidei theologicæ: Ergo assensus, ad quem tenerentur, deberet elici ab hac virtute. Tum denique, quia illa obligatio esset juxta dictamen rationis, & inclinationem ex pia affectione: Sed ratio dictaret, & pia affectio imperaret assensum fidei theologicæ: Ergo homines tenerentur elicere assensum hujus virtutis.

Lugo.

Confirmatio. Confirmatur, quia supposità in eo casu evidentiâ credibilitatis, & obligatione credendi, aliqui proculdubio crederent: Sed assensus, quem elicerent, procederet à fide theologica: Hæc igitur valet elicere assensum falsum, sive attingentem rem aliter, ac est in se. Major, & consequentia

sequentia patent: Minor autem probatur. Tum quia prædictus assensus attingeret objectum sub motivo proprio fidei theologicæ, videlicet *quia Deus revelavit*: Ergo procederet à prædicta virtute. Tum etiam, quia testimonium Dei, cui ille assensus inniteretur, est motivum supernaturale: Ergo prædictus assensus esset supernaturalis, ac subinde fluens ab aliquo supernaturali principio: Sed non ab alio, quàm à fide theologica: Ergo, &c. Tum denique, quia ut actus pertineat ad aliquam virtutem, sufficit quod fiat sub motivo proprio talis virtutis, licèt falsò, & per errorem supposito, ut patet in adoratione hostiæ, quæ putatur consecrata; est enim actus religionis, quia attingit ejus motivum, licèt falsò & per errorem applicatum: Sed in nostro casu motivum proprium illius assensus esset proprius fidei theologicæ, nempe testimonium Dei, licèt falsò supponeretur: Ergo prædictus actus pertineret ad hanc virtutem, & ab eadem eliceretur.

96. Occurritur argumento. Huic argumento respondetur admittendo majorem, & distinguendo minorem: Tenerentur credere fide theologica, *quæ verè esset talis*, negamus; quæ *esset talis apparenter*, concedimus, & negamus absolutè consequentiam. Itaque admittimus illud, quod non est revelatum à Deo, posse proponi ut revelatum, atque evidenter credibile. Sed quia adhuc hoc admisso, non adest in re motivum proprium fidei theologicæ, nempe divina revelatio actu existens; sed tantùm apparet adesse, propterea non consurgit obligatio credendi fide, quæ in re sit theologica, sed fide, quæ theologica appareat. Et ratio est, quia obligatio faciendi aliquem actum connotat indispensabiliter potestatem faciendi illum; & hæc potestas importat non solùm virtutem ex parte potentiæ, sed etiam motivum proprium illius actus ex parte objecti. Unde sicut sublata virtute ex parte potentiæ, non daretur obligatio eliciendi actum correspondentem tali virtuti; ita si absit motivum proprium talis actus ex parte objecti, nequit adesse obligatio eliciendi illum. Qua ratione sicut non potest dari obligatio eliciendi visionem corporalem, si desit potentia visiva; ita nequit dari talis obligatio, si non adsit lux, quæ est ratio *sub qua* se tenens ex parte objecti prædictæ visionis. Cùm ergo motivum formale, & adæquatum fidei theologicæ sit revelatio Dei verè facta, & non præcisè apparens, ut §.*præced.* ostendimus, non refert, quod prædicta revelatio proponatur, ut consurgat obligatio eliciendi actum proprium hujus virtutis; sed requiritur, quod prædicta revelatio verè sit facta, & proponatur evidenter credibilis. Unde ad summum infertur, quod facta propositione illa, quam argumentum adducit, detur obligatio credendi per fidem, quæ credentibus appareat theologica, & in re talis non sit. Cujus signum est, quod ita credentes nullum præceptum violarent, cùm facerent omne, quod possent, tam ex parte virtutis, quàm ex parte motivi sibi propositi; atque ideò satisfacerent obligationi occurrenti: quod non præstarent, si obligatio esset eliciendi determinatè assensum fidei theologicæ.

97. Eliduntur argumenti vires. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, nos teneri credere fide theologica determinatè, & quia judicamus mysteria, quæ nobis proponuntur, esse verè revelata à Deo, & quia in re adest prædicta revelatio, quæ est motivum proprium prædictæ virtutis; parum quippe referret illud judicium, si motivum verum non adesset, ut proximè dicebamus. Unde quia in casu argumenti non adesset; minimè tenerentur homines credere fide theologica, sed satisfacerent eliciendo actum, qui appareret esse actus talis virtutis. Ad *secundam*, omittendo præmissas, negamus consequentiam; nam quod discredentes in eo eventu incurrerent hæresim, non proveniret ex eo, quod tenerentur elicere assensum fidei theologicæ, cui hæresis opponitur; sed quia discredendo illi propositioni in re falsæ, dissentirent primæ veritatis revelationi, quam existimarent adesse, & ab Ecclesia proponi. Ex quo tamen non infertur, quod si crederent, elicerent actum fidei theologicæ, quia ad hunc actum non sufficit revelatio existimata, sed requiritur revelatio actu existens; ad hæresim autem sufficit discessus à revelatione Dei, quam adesse prudenter existimamus, juxta illud: *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu.*

Ad *tertiam* dicendum est, obligationem credendi determinatè per fidem infusam consurgere non ex sola intellectus apprehensione, aut motione voluntatis; sed importare etiam potestatem, tam ex parte potentiæ, quàm ex parte motivi: quod cùm in eo casu non adesset pro eliciendo determinatè actum fidei theologicæ, minimè adesset obligatio eliciendi in re actum hujus virtutis, sed eliciendi actum apparenter talem.

Addimus rectum rationis dictamen, & piam voluntatis affectionem imperare actus fidei sub conditione saltem implicita, quod objectum illud proponatur ab Ecclesia, & Pontifice: quibus tantùm, & non his, aut illis Pastoribus promissa est assistentia infallibilis Spiritus sancti ad proponendas res fidei. Unde cùm in casu argumenti non adesset hujusmodi conditio, sed potiùs contraria, minimè adesset obligatio ad eliciendum actum fidei theologicæ; sed ad summum ob invincibilem ignorantiam, & conscientiam erroneam tenerentur homines elicere actum, qui eis appareret esse talis virtutis, in re tamen non esset, ob defectum proprii motivi. Satisfacerent tamen obligationi ex falsa conscientia occurrenti eliciendo prædictum actum, quia facerent quantum possent.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Et ad primam ejus probationem negatur antecedens, quia motivum, cui fides theologica in credendo innititur, non est *Deum revelasse* verè, vel apparenter, aut secundùm prudentem existimationem; sed est determinatè Deum verè revelasse, seu testimonium Dei actu existens, ut ostendimus §.*præced.* In nostro autem casu solùm daretur revelatio Dei existens apparenter, sive in prudenti judicio. Ad secundam negamus etiam antecedens, quia motivum, cui ille assensus inniteretur, non esset in re supernaturale, sed solùm secundùm apparentiam, & prudens judicium; siquidem non esset testimonium Dei in re, sed tantùm in existimatione. Unde non posset transfundere supernaturalitatem assensui fidei, quia assensus supernaturalis petit determinatè testimonium Dei actu existens, ut suprà dicebamus. Ad tertiam respondetur, majorem solùm verificari in virtutibus practicis, & affectivis, secus autem in virtutibus speculativis, qualis est fides theologica; quia harum finis est veritas per conformitatem ab objectum, prout est in se; illarum autem finis est rectitudo, seu veritas per conformitatem ad regulas rationis, ut suprà *num.*90. latiùs explicuimus. Diluitur confirmatio.

Arguitur

98. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia Patres antiqui crediderunt fide theologica Christum Dominum nasciturum; quem actum continuare potuerunt usque ad tempus nativitatis Christi, & post illud, quandiu nimirum non fuit sufficienter eis propositum, Christum natum fuisse: Sed ille actus post Christi nativitatem erat falsus: Ergo non repugnat, quod aliquis assensus falsus procedat à fide theologica.

Confirmatur, quia fide theologica credimus Christum esse in Sacramento Altaris: Sed quandoque non est, ut cùm non præcessit vera consecratio: Ergo fides theologica est principium assensus falsi.

Responsio insufficiens. Ad argumentum respondet Gonet ubi suprà, *num.* 124. assensum illum, quem Patres continuarent post nativitatem Christi, fore à fide theologica secundùm substantiam; quantum verò ad modum falsitatis fore à fide humana, & aliis conjecturis, quibus potest subesse falsum: sicut idem, inquit, actus potest transire de bono in malum, licèt secundùm substantiam ab eadem virtute procedat.

Sed hæc responsio displicet: tum quia est contra D.Thom. ut statim videbimus: tum quia manifestè succumbit argumento, & deserit assertionem; nam si fides theologica potest continuare elicientiam actus, qui ex adveniente circumstantia fit falsus, eadem ratione poterit à principio elicere actum falsum. Nec Adversarii intendunt, quod actus, in quem dicunt fidem influere posse, fit falsus ex ipso motivo fidei, sive ex parte rationis formalis; imò oppositum plures supponunt: sed eorum intentioni sufficit fidem influere in actum, qui ex parte subjecti ob apparentem motivi applicationem fit falsus. Tum denique, quia exemplum, quod adducit, ex falsa existimatione procedit; nam aliud est, quod idem actus exterior, aut interior voluntatis transeat de bono in malum, retenta propria specie, & entitate in esse physico; aliud verò, quod procedat ab eadem virtute, utputa misericordia intendente eleemosynam ad sublevandam alienam miseriam. Primum quidem verum est, quoniam ad continuationem physicam actus in esse physico sufficit, quod perseverent eadem principia physica, quæ perseverare possunt, etiamsi varientur regulæ moralitatis, & actus transeat de bono in malum, ut explicuimus *tract.* 11. *disp.*6. *dub.*2. Secundum verò est omninò falsum; nam supposito, quod actus transeat de bono in malum, exuit rationem formalem, secundùm quam correspondet virtuti, ut ex se liquet: unde licèt perseveret idem influxus physicus voluntatis, non tamen influxus virtutis, quæ præstat bonum usum, & elicere nequit actum vitiosum: sicut nec perseverat idem dictamen prudentiæ, cui virtus in eliciendo, & continuando suos actus subordinatur. Quemadmodum autem se habet bonitas ad virtutes morales, ita veritas ad fidem theologicam; & ita ubi cessaret veritas, cessaret influxus hujus virtutis. Nec perseveraret idem actus quoad substantiam, quia assensus fidei habet essentialiter esse verum, & nequit sine veritate consistere, ut suprà *num.*89. dicebamus.

99. Legitima argumenti solutio. D.Thom. Respondetur igitur argumento cum D. Thom. *in præf. in solut. ad* 3. ubi hæc habet: *Dicendum quod ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana; possibile est enim ex conjectura humana hominem fidelem* (non dixit fidem) *falsum aliquid æstimare. Sed quod ex fide falsum existimet, hoc est impossibile.* Itaque aliud est, *Christum quandoque nasci*, aliud verò *Christus nascetur*, vel *Christus nondum est natus*, vel *Christus tali momento nasciturus est.* Primum pertinebat ad objectum fidei Patrum, & erat verum ante, & post nativitatem Christi, & assensus ad talem veritatem procedebat à fide theologica. Secundum autem pro illo tempore, aut circa illud tempus cum determinatione ad certum punctum, vel horam, non pertinebat ad objectum fidei, nec erat saltem omnibus revelatum, aut ab Ecclesia propositum; sed erat obnoxium falsitati, cùm dependeret ab humana conjectura. Unde qui post nativitatem Christi, immò & paulò ante illam credebant, quod *Christus nascetur*, vel quod *nasceretur tali momento*, non eliceurunt illum actum per fidem theologicam, sed per fidem humanam propriæ, atque fallibili conjecturæ innitentem. Nec contigit, quod idem assensus circa illa objecta continuaretur, sed loco unius assensus à fide theologica eliciti successit alius à fide humana procedens; quin forsan credens discerneret inter utrumque, ob eorum convenientiam circa objectum materiale, & circa motivum verum, & apparens. Quæ deceptio non semel accidit tam in hac materia, quàm in aliis.

Confirmationem optimè diluit D. Thom. *in præf. in resp. ad* 4. his verbis: *Dicendum, quod fides credentis non refertur ad has species panis, vel illas; sed ad hoc, quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis, quando rectè fuerit consecratum: unde si non sit rectè consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.* Nec hinc sequitur, quod non possimus absoluto cultu venerari hostiam, quam esse consecratam prudenter censemus; nam inter actum fidei, & actum religionis datur discrimen, quod suprà *num.*94. declaravimus. D.Thom.

100. Tertium argumentum. Arguitur tertiò; nam ideo repugnaret fidem theologicam attingere falsum, quia fertur in objectum sub ratione primæ veritatis revelantis; hæc autem ratio nullius roboris est, siquidem etiam intellectus noster fertur in objectum sub ratione veri, & nihilominus attingit falsum; & similiter voluntas nostra fertur in objectum sub ratione boni, & hoc non obstante amplectitur plura mala: Ergo non repugnat, quod fides theologica attingat falsum.

Confirmatur, quia sicut fides theologica innititur divinæ revelationi, ita & lumen propheticum: Sed hoc lumen potest esse principium assensus falsi, ut patet in prophetia Isaiæ 38. *Morieris tu, & non vives*: & Jonæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur*; quod tamen non ita accidit: Ergo fides theologica potest esse principium assensus falsi.

Responsio. Ad argumentum respondetur negando minorem, ad cujus probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Ratio differentiæ est, quia motivum fidei theologicæ est veritas prima revelans, non utcumque accepta, vel ut abstrahit à revelatione existente in re, vel in sola prudenti apprehensione; sed ut determinatè importat existentiam in re, ut constat ex suprà dictis. Veritas autem prima sic accepta non movet indifferenter ad verum, & falsum; sed infert, aut affert infallibiliter veritatem objecti, seu rem, quam revelat; nam impossibile est, quod falsum dicat, ut ostendimus *dub.*1. Unde fides theologica ex vi motivi formalis, per quod procedit, manet

manet determinata quoad speciem ad attingendum verum, & nullo modo potest deflectere ad falsum. Ratio autem sub qua procedit noster intellectus, est quidem ratio veri ut sic; sed non determinat, quod sit verè verum, vel tantùm apparenter; non enim importat necessariam connexionem cum eo, quod intelligitur, prout est ad extra: quocirca intellectus sub illa communissima ratione veri procedens potest falsum attingere. Idemque proportionabiliter accidit in voluntate circa malum. Potestque hoc argumentum retorqueri in adversarios; nam cùm fides theologica sit lumen supernaturale elevans, & perficiens intellectum circa suum finem, qui est verum, debet ei præstare majorem determinationem, quàm intellectus de se habeat; hanc verò minimè præstaret, si posset attingere falsum, sicut & intellectus secundùm se: Ergo fides theologica ita determinat ad verum, quod non potest attingere falsum.

Ad confirmationem negamus minorem. Et inserta probatio non urget; nam illæ prophetiæ vel non erant absolutæ, sed conditionatæ, vel solùm prænuntiabant illos effectus ut contentos in suis causis, & ut ponendos, quantum erat ex vi determinationis, & inclinationis causarum, ut latiùs explicuimus *dub. 1. num. 6.*

101. Quartum argumentum. Arguitur quartò, quia non repugnat assensum fidei esse malum, ut si fiat ob inanem gloriam: Ergo nec repugnat esse falsum. Probatur consequentia, quia malitia non est minor imperfectio, quam falsitas: Ergo si illa potest cohærere cum supernaturalitate actus fidei, poterit etiam hæc.

Solutio. Respondetur, omisso pro nunc antecedenti, negando consequentiam. Et ratio differentiæ est, quoniam bonitas, aut malitia convenit assensui fidei ex motione, & applicatione voluntatis; unde si non repugnat, quod actus voluntatis imperans assensum fidei theologicæ sit vitiosus, & habens pravum motivum, non repugnabit, quod prædictus assensus contrahat malitiam derivatam à voluntate. Præsertim cùm malitia, & veritas speculativa ex generibus suis non habeant oppositionem. Cæterùm veritas convenit assensui fidei ab intrinseco, & ex vi motivi formalis, per quod procedit, & cujus limites, atque influxum excedere non valet: unde vel non procedit ex tali motivo, & subinde non erit assensus fidei theologicæ; vel necessariò habebit veritatem. Et cum hac necessariò convenienti veritate nequit aliàs componi falsitas circa idem objectum, ut ex se liquet. Consequentiæ autem probatio non urget; nam quod assensus fidei theologicæ sit capax unius imperfectionis (quod nunc permittimus) & non alterius, non provenit ex quantitate imperfectionis, vel ex generali conceptu supernaturalitatis; sed ratione differentiæ à nobis traditæ. Quod potest explicari exemplo actus scientifici, qui potest esse malus, & nequit adhuc divinitus esse falsus; militat enim eadem proportionabiliter ratio, ut facilè consideranti apparebit.

102. Quintum argumentum. Arguitur quintò, quia fides theologica potest influere mediatè in assensum falsum: Ergo immediatè eum eliciendo. Consequentia patet; nam quod fidei repugnat influere immediatè, & elicitivè in assensum falsum, nequit aliunde provenire, nisi ex eo, quod nullo modo continet falsitatem assensus: Sed hæc ratio etiam militat in influxu mediato, ut ex se liquet: Ergo si fides theologica potest influere mediatè in assensum falsum, poterit etiam immediatè, & elicitivè. Antecedens autem probatur in syllogismo, cujus una præmissa sit de fide, & altera falsa, ex quibus falsa conclusio colligitur, qualis est iste: *Ubi est unica personalitas, est unica natura: In Christo est unica personalitas: Ergo in Christo est unica natura.* Nam cùm assensus præmissarum sit causa assensus conclusionis, necessarium est, quod in prædicto syllogismo assensus fidei theologicæ uni ex præmissis datus causet, & influat in assensum falsum ad conclusionem. Et urgetur; nam unio extremitatum cum medio in præmissis est causa unionis extremitatum inter se in conclusione: Sed in prædicto syllogismo unio extremitatum in præmissis complectitur assensum fidei theologicæ: Ergo prædictus assensus causat, atque influit in unionem extremitatum inter se in conclusione, in qua unione falsitas ejusdem conclusionis consistit.

Respondetur negando antecedens, ad cujus probationem dicendum est, assensum falsum conclusionis non revocari sicut in causam in præmissam veram, sed solùm in præmissam falsam; nam impossibile est, quod ex vero inferatur falsum per realem causalitatem. Unde causa adæquata conclusionis falsæ est sola præmissa falsa, quæ omnes particulares in se inclusas, & ex se deductas præcontinet. Alia autem præmissa vera (sive fidei sit, sive purè naturalis) habet rationem conditionis, quam intellectus applicat præmissæ falsæ, ut includat subjectum consequentis, ipsumque subjiciat prædicato, quod in præmissa falsa enuntiatur. Quod totum liquet in syllogismo proposito; nam consequens, videlicet *In Christo est unica natura*, non continetur in hac præmissa vera, *In Christo est unica personalitas*; sed in illa præmissa falsa, *Ubi est unica personalitas, est unica natura.* Unde hæc posterior præmissa est sola causa illius consequentis falsi; indiget tamen altera præmissa vera, tanquam conditione, per quam ex prava intellectus applicatione determinatus, ut actu inferat consequens; quod in se, & ex se continet. Illa autem propositio, *Assensus præmissarum est causa assensus conclusionis*, juxta hanc doctrinam distinguenda est, *Assensus præmissarum adæquatè acceptus, sive totus, & totaliter*, negamus universaliter; *Assensus præmissarum inadæquatè acceptus, sive totus, & non totaliter*, concedimus. Non enim oportet, quod assensus datus utrique præmissæ causet assensum conclusionis; sed satis est, quod assensus ad unam sit causa, & assensus ad aliam sit pura conditio. Et eodem modo distinguenda est altera propositio, quâ augetur difficultas, *Unio extremitatum cum medio est causa unionis extremitatum inter se*; & concedenda est, si intelligatur de unione extremitatum cum medio inadæquatè accepta, sive tota, & non totaliter sumpta. Nam ex parte unius extremi est causa, ex parte autem alterius est pura conditio. Alias responsiones tradunt Bañez, Ferre, & Lugo locis suprà relatis, sed hæc videtur cæteris verior, atque expeditior. Dissolvitur.

103. Quæstio incidens. In calce hujus dubii potest inquiri, an ea, quæ diximus de divina revelatione non existente in re, sed prudenter apprehensa, possint, & debeant applicari propositioni, aut diffinitioni Ecclesiæ non existenti in re, sed prudenter tantùm acceptæ? Verbi causâ, supponamus Deum revelasse in sacris Scripturis, B. Virginem fuisse absque peccato originali conceptam; quod tamen adhuc Ecclesia non diffinivit: demus etiam Episcopos, & Pastores proponere alicui illiterato, quod

quod prædictum mysterium sit ab Ecclesia diffinitum. Inquirimus ergo, an hujusmodi illiteratus, & simplex, qui ita credit innitendo testimonio Dei verè, ut supponitur, existenti, eliciat hunc assensum per fidem theologicam?

Resolutio. Respondetur, eum, cui certò constaret de existentia divinæ revelationis universalis, sive pertinentis ad totam Ecclesiam, posse illi assentire per assensum elicitum à fide theologica, licèt Ecclesiæ diffinitio non adesset. Ratio est, quoniam diffinitio, sive declaratio Ecclesiæ non constituit motivum formale fidei theologicæ, sed solùm habet rationem conditionis, non quidem essentialiter requisitæ, ut desideratur obscuritas, sed tantùm connaturaliter, ut scilicet certò nobis constet de existentia revelationis divinæ. Unde si aliâ viâ hæc certitudo haberetur, possemus independenter à diffinitione, & propositione Ecclesiæ elicere assensum fidei theologicæ. Et quia possibile est, ut prædicta certitudo habeatur per alium modum; utputà si Deus alia revelatione reflexa alicui manifestaret immediatè, & cum evidentia in attestante, quod ipse priorem revelationem fecisset; propterea censemus prædictum casum esse absolutè possibilem. Quæ omnia satis liquent ex dictis *disp. praeced.* ferè per totam, ubi explicuimus motivum, & conditiones pertinentes ad motivum hujus virtutis. Diximus, *si constaret de existentia divinæ revelationis universalis, &c.* quia particularis revelatio non est motivum specificans fidei theologicæ, atque catholicæ assensum, ut ibidem explicuimus *dubio* 4. §. 1.

104. In casu autem, quo Episcopi, & Pastores alicui illiterato proponerent aliquid esse diffinitum ab Ecclesia, quod non est diffinitum, licèt fuerit à Deo revelatum, probabilius nobis apparet, quod prædictus illiteratus id credens non eliceret assensum fidei theologicæ. Quoniam hæc virtus innititur divino testimonio cum certitudine applicato; qui enim absque hujusmodi certitudine ex parte etiam applicationis crederet, temerè crederet; atque ideo ex vi medii, per quod procederet, non attingeret infallibiliter verum, nec eliceret actum virtutis. Porrò hæc certitudo non derivatur ex testificatione hujus, aut alterius hominis, imò nec plurium Episcoporum, aut Pastorum, quippe qui falli, aut fallere possunt; sed derivatur à Deo vel immediatè, ut cùm adest evidentia divinæ attestationis; vel mediante Ecclesia, quæ est columna veritatis, & errare non potest in proponendo materias fidei. Unde qui ductus testificatione Episcoporum, aut Doctorum sibi imperat actum fidei, semper implicat conditionem, *si ita Ecclesia sentit, & docet.* Nec aliter adesset motus piæ affectionis, sed inconsulta, & temeraria applicatio. Et dato quod adesset, non inferret actum supernaturalem fidei theologicæ, sed alium naturalem ei similem. Cúmque in casu proposito non purificaretur conditio, siquidem Ecclesia illum articulum hactenus non diffinivit, minimè sequeretur assensus fidei theologicæ, sed vel simplex non credet, vel quod probabilius est, credet quidem, sed per fidem humanam, & prudentialem. Videatur Ferre *disp.* 5. §. 11. ubi alia expendit, quibus hæc resolutio possit ampliùs confirmari. Ferre.

DUBIUM V.

Utrum certitudo fidei sit major, quàm certitudo scientiarum, & aliorum habituum naturalium.

COgnito, quod fides theologica attingat infallibiliter verum, succedit ut investigemus, quanta certitudine ipsi inhæreat, & quantum in hac perfectione emineat inter alios habitus intellectus. Quam difficultatem versat D. Thom. infrà, *quæst.* 4. *art.* 8. sed ipse rerum ordo nos obligat, ut eam dubiis præcedentibus immediatè submittamus, & pro illius expeditiori resolutione oportet aliqua prælibare. D. Thom.

§. I.

Observanda pro dubii decisione.

CErtitudo solet prædicari tam de actibus intellectus, quàm de objectis, quæ illos mensurant, eo planè modo, quo veritas solet partiri in formalem, & objectivam. Est autem certitudo objectiva permanens, atque invariabilis rei determinatio, sive immutabilitas: unde eo modo, quo objecta sunt necessaria, habent etiam certitudinem: quod si prædicta determinatione non gaudeant, non dicuntur certitudinem habere, licèt veritatem habeant, ut patet in contingentibus. Certitudo autem formalis, ut tradit D. Thom. *in* 3. *dist.* 23. *quæst.* 2. *art.* 2. *quæstiunc.* 3. *& distinct.* 26. *quæst.* 2. *art.* 4. consistit in firma adhæsione intellectus ad verum. Et quidem quod assensus certus importet hanc firmitatem, sive immobilem cum objecto conjunctionem, satis liquet tam ex communi modo concipiendi, quàm ex differentia assensus certi ab opinativo, & formidoloso; hic enim constituitur in esse talis per carentiam illius immobilis determinationis. Quod autem hujusmodi stabilis adhærentia debeat esse ad verum, liquet etiam: tum quia certitudo, cùm sit perfectio intellectus, respicit ejus finem, qui est verum: tum quia adhæsio ad falsum non constituit certitudinem, sed pertinaciam, aut contumaciam, ut accidit in hæreticis. Unde etiam constat certitudinem distingui formaliter à veritate, & necessitate assensus, & addere supra illas; quoniam stat benè, quod assensus sit verus, & tamen non sit certus: nam ad illud prius sufficit conformitas assensus cum objecto, quæ consistere valet absque firma adhæsione ad illud, ut accidit in assensu vero opinativo. Et similiter consistere valet necessitas veritatis in assensu absque certitudine, ut cùm assentimur necessariis per media probabilia; nam ille assensus est necessariò verus ob conformitatem ad objectum necessarium, sed caret certitudine ob debilitatem medii, per quod procedit. 105. Nota 1. D. Thom.

Porrò hujusmodi certitudo formalis alia est impropriè talis, quando videlicet non oritur ex vi motivi, & rationis determinantis intellectum ad verum, sed ex firma quadam voluntatis applicatione excedente merita objecti, ut accidit in hæreticis, qui summa contumacia inhærent suis erroribus, quia volunt. Et hujusmodi certitudo æquivocè dicitur, quippe cui minimè convenit quidditas certitudinis proximè explicata. Alia autem est propriè talis, quæ nimirum procedit ex motivo, cui innititur assensus, ut accidit Nota 2.

cidit in notitia scientifica. Nec hunc propriæ, & rigorosæ certitudinis conceptum exuit assensus, licèt proveniat etiam ex applicatione voluntatis, quando hujusmodi applicatio non excedit merita motivi, sed ipsi potiùs debetur. Fieri enim valet, quod motivum sit ex se efficacissimum, atque infallibiliter conjunctum cum objecti veritate; & nihilominus illam evidenter non manifestet: in quo eventu ingreditur motio, & imperium voluntatis supplens defectum manifestationis, quod proinde nihil imminuit de certitudine tam motivi, quàm assensus ei innitentis, sed potiùs magis firmat intellectum in adhæsione ad verum.

106. Nota 3. Hæc autem formalis certitudo suam latitudinem habet, atque ideo datis duobus assensibus certis fieri potest, quod unus sit certior alio. Id quod communiter docent Dialectici cum Aristot. *in lib.* 1. *Poster. cap.* 2. & facilè suadetur: tum quia intellectus certificatur de conclusione propter assensum datum principiis: Ergo assensus principiorum certior est, juxta illud Philosophi, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis.* Tum quia ex parte objecti datur inæqualitas in certitudine ob inæqualitatem in fixa determinatione; magis enim necessarium est, v. g. hominem esse rationalem, quàm hominem esse admirativum: ergo idem proportionabiliter dicendum est de certitudine formali. Tum denique, nam licèt certitudo soleat explicari per carentiam formidinis, in qua non videtur dari magis, & minus; nihilominus formaliter consistit in perfectione positiva fundante prædictam carentiam, quæ perfectio latitudinem habet, & potest crescere ob accessum ad causas magis immobilitantes; sicut etiam spiritualitas habet suos gradus, licèt soleat explicari per negationem materiæ, quæ non videtur latitudinem habere. Nec oportet (tacitæ objectioni occurrimus) de certitudine, sicut de veritate philosophari; nam veritas formalis, & proxima consistit in sola adæquatione cum objecto, quæ adæquatio relatio est consistens in indivisibili; atque ideo fieri non potest, quod una propositio sit verior alterâ. Certitudo autem, ut suprà diximus, consistit in firma adhæsione, quæ crescere valet accedentibus motivis urgentioribus adhærendi. Cujus diversitatis signum satis manifestum est, quod ex repetitione propositionis veræ non intenditur veritas, nec intellectus fit conformior objecto, quàm antea erat; ex frequentatione autem actus certi, utpotè scientifici, intenditur certitudo, sicut & scientia, atque intellectus firmior, ac immobilior redditur circa verum.

107. Supponendum in hoc dubio. His præmissis, supponendum est in hoc dubio, assensum fidei Theologicæ esse certum. Quæ suppositio est omninò vera, & eam docent omnes Theologi in præsenti, facileque potest ostendi. Tum quia id satis apertè docent sacræ Litteræ, ut Tobiæ 3. *Pro certo habeat omnis, qui credit in te.* Unde frequenter nomen scientiæ attribuunt fidei divinæ, ut denotent ejus firmitatem, quâ inter eminentis objecti obscuritates eâdem indivulsa stabilitate cohæret, ut 2. Petri 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes, sicut lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Actor. 2. *Certissimè sciat domus Israël, quia & Dominum eum, & Christum fecit Deus hunc Iesum, quem vos crucifixistis.* Tum etiam, quia ita docent communiter SS. Patres, quos dabimus *num.* 111. ex quibus Dionysius *cap.* 7. *de divinis nominibus*, ait: *Divina fides est stabilis credentium sedes, quæ hos in veritate locat in persuasibilitatem certam, & simplicem veritatis notionem.* Tum denique, quia certitudo assensus præcipuè derivatur ex motivo, cui innititur: Sed motivum cui innititur assensus fidei theologicæ, certissimum est, atque aptissimum ad firmandum intellectum; consistit enim in testimonio divino, quod superat omnem aliam certitudinem: Ergo assensus fidei theologicæ est certus. Quod magis constabit ex his, quæ pro conclusione dicemus. Accedit etiam, objectum formale *quod* prædictæ virtutis esse omnium certissimum; est enim ipse Deus in se ipso, qui summam determinationem habet ad ea, quæ per fidem attinguntur, ut satis liquet in hac, & præcedenti disputatione. Unde assensus fidei ex hac etiam parte certus est, imò & certior omni notitia naturali; nulla quippe est, quæ versetur circa objectum adeò necessarium, & firmum.

Nec refert, si objicias *primò*; nam de ratione certitudinis formalis est excludere omnem formidinem, & dubietatem: Sed assensus fidei theologicæ has imperfectiones non excludit, siquidem fideles solent pati aliquas dubitationes, saltem indeliberatas circa mysteria fidei: Ergo assensus hujus virtutis non est certus. *Secundò*, quia ut assensus sit certus, non sufficit quod procedat ex certo, atque infallibili motivo; sed ulteriùs requiritur, quod certò cognoscat illud motivum in esse talis, alioqui non eliciet assensum certum, ut patet in eo, qui procedit per principia in re necessaria, sed quorum necessitatem ipse non penetrat; non enim elicit assensum certum, sed formidolosum: atqui fideles non cognoscunt certò se inniti motivo divinæ revelationis, cùm non semel fallantur acceptando pro motivo suæ credulitatis revelationem non existentem, ut constat ex dictis *dub. præced.* ergo non eliciunt assensum certum, & consequenter assensus fidei theologicæ certus non est. 108. Objectiones.

Non, inquam, referunt istæ objectiones. Ad primam enim respondetur, de ratione assensus certi esse excludere formidinem, & dubitationem provenientem ex motivo formali, quod quantum est de se, paret viam ad eas anxietates; non esse autem contra rationem prædicti assensus permittere secum formidinem, & dubitationem, quæ non proveniant ex suo motivo, sed ex debilitate, & incapacitate intellectus non potentis penetrare perfectè objectum, illudque velut contrectare. Et ita accidit in præsenti; nam illi motus, quos fideles experiuntur, non proveniunt ex defectu motivi fidei, cùm potius istud captivet intellectum; sed proveniunt ex ipsa conditione intellectus, qui non quiescit perfectè, nisi in objecto viso; & ita movetur, & agitatur circa objectum non visum, quale est objectum fidei, licèt illi certissimè, & perfectissimè inhæreat. Cæterùm hæc debilitas, quam intellectus circa objectum non visum nequit perfectè in se extinguere, satis superque compescitur ex motione Spiritus sancti inclinantis voluntatem, ut imperet assensum firmum, & prædictos anxietatis motus excludat. Unde nulla dubitatio deliberata compatitur cum assensu fidei theologicæ. Cujus signum est, quod fideles, licèt prædictas dubitationes indeliberatas patiantur, nihil tamen adeo firmiter tenent, quàm mysteria fidei, juxta illud Richardi de Sancto Victore 1. de Trinit. cap. 2. (Diluitur prima. / Richardus)

D. August. *Quotquot veraciter fideles sumus, nihil certius tenemus, quàm quod fide credimus.* Et August. *lib. 7. Confess. cap. 10.* ait: *Faciliùs dubitarem* (utique cum deliberatione) *vivere me, quàm esse vera quæ audivi.*

109. Occurritur secundæ. Ad secundam respondemus omnes, qui eliciunt assensum fidei theologicæ, certò cognoscere certitudinem medii, cui innituntur, nimirum testimonium revelantis; alioqui non elicient prædictum assensum, sed alium longè inferiorem. Ut autem medium prædictum, sive motivum certò cognoscant, opus non est alio actu distincto, quo supra suum assensum, ejusque motivum reflectantur (quamvis nec hoc repugnet) attingendo illa ut objectum *quod*. Sed per eundem actum, quo attingunt objectum revelatum, attingunt etiam divinam revelationem in esse motivi, de cujus existentia, & infallibilitate nullam habent dubitationem, saltem deliberatam, ut proximè dicebamus. Quod satis est, ut eliciant assensum certum, ut patet in exemplo in contrarium adducto; nam ut aliquis eliciat assensum scientificum, & omninò certum, non requiritur actus reflexus, quo judicet de certitudine principiorum; sed sufficit, quod reipsa procedat ex principiis certis, eorumque certitudinem attingat ut *quo* per eundem actum, quo assentitur conclusioni. Et similiter ut quis certum assensum circa prima principia eliciat, non indiget actu reflexo, quo judicet de certitudine tum sui assensus, tum illorum principiorum; sed sufficit ipse assensus directus innitens immediatæ terminorum cognitioni. Ad quod exemplum magis accedit assensus fidei, qui discursus non est, nec in discursu consistit; sed supposita aliunde certitudine de suo motivo, illi immediatè innititur, & objectum firma certitudine amplectitur, ut significavit D.Thom. 3. *contra gentes, cap. 154. in princip.* ubi docet mysteria fidei manifestari hominibus, *non quidem per apertam visionem, sed per quandam certitudinem provenientem ex revelatione divina; quæ quidem revelatio fit quodam interiori, & intelligibili lumine mentem elevante ad percipiendum ea, ad quæ per lumen naturale intellectus pertingere non potest. Sicut enim per lumen naturale intellectus redditur certus de his, quæ lumine illo cognoscit, ut de primis principiis; ita de his, quæ supernaturali lumine apprehendit certitudinem habet.* (D.Thom.)

Adde hanc objectionem ad summum evincere, quod certitudo assensus fidei nobis plenè non innotescat; minimè verò, quod non conveniat eidem assensui, prout reipsa procedit à fide, & innititur testimonio divino; nam quidquid sit de nostra cognitione reflexa, prædictus assensus importat conformitatem ad testimonium Dei infallibile; & ita immobilitat, quantum est de se, intellectum in prosequutione veri. Recolantur quæ diximus *disp. 1. num. 172.*

110. Punctus difficultatis. Supposito ergo, quod fides theologica certitudinem habeat, videndum est quanta sit hujusmodi certitudo: quod non meliùs innotescet, quàm comparando certitudinem hujus virtutis cum certitudine aliorum habituum intellectualium. Ex quibus alii sunt supernaturales, ut lumen gloriæ, scientia infusa, & intellectus, ac sapientia, quæ ponuntur Spiritus sancti dona; alii verò sunt purè naturales, quos D. Thom. loco infrà referendo revocat ad quinque quasi species, & sunt habitus primorum principiorum, sapientia, scientia, prudentia, & ars, quorum rationes explicuimus *tract. 12. in arbore virtutum.* Difficultas autem præsentis dubii respicit per se comparationem fidei cum habitibus intellectualibus naturalibus, quam proinde in eodem sensu decidimus. Nec tamen omittemus comparationem ad alios habitus supernaturales, sed id breviùs præstabimus, & per modum consectarii. Proceditque difficultas circa excessum simpliciter talem, & quoad speciem, non verò quoad modum intensionis; pervium quippe est, quod assensus non ita certus quoad speciem, potest esse intensior, quàm alius assensus certior quoad speciem, ut si aliquis majori intensione assentitur alicui conclusioni, quàm alter primis principiis. Idemque accidit in præsenti, cùm quis, ut fieri potest, habet habitum scientiæ naturalis magis intensum, quàm habitum fidei.

§. II.

Resolutio difficultatis.

Dicendum est, certitudinem fidei theologicæ excedere simpliciter certitudinem habituum intellectualium naturalium. Ita docet D. Thom. infrà, *quæst. 4. art. 8. & 1. p. quæst. 1. art. 5. & in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 3.* quem sequuntur discipuli, Capreolus *in 3. dist. 25. art. 3. ad 4. Durandi contra secundam*, Soto *lib. 3. de natura & gratia, cap. 1.* Cajet. & Bañez *loco cit. ex 2. 2.* ubi etiam Araujo *dub. 3.* Aragon *dub. 3.* N. Philippus *disp. 5. dub. 8.* Joannes à S. Thom. *1. p. quæst. 1. disp. 2. art. 9.* Gonet *ibidem, disp. proœm. art. 5.* & alii Thomistæ in utroque loco D.Thomæ. Quibus etiam consentiunt communiter alii Theologi, Scotus *in 4. dist. 14. quæst. 3. §. Hic dicitur*, Gabriel, Richardus, Almainus, & Marsilius apud Araujo *loco cit.* Valentia *disp. 1. quæst. 4. punct. 8.* Suarez *in præsenti, disp. 6. sect. 5. & lib. 2. de gratia, cap. 6.* Lorca *disp. 18.* Castillo *disp. 8. quæst. 3.* Lugo *disp. 6. sect. 3.* & alii plures. 111. Conclusio. D.Thom. Capreol. Durand. Soto. Cajet. Bañez. Araujo. Aragon. N.Philip. Joan. à S.Thom. Gonet. Scotus. Richard. Almain. Marf. Araujo. Valent. Suarez. Lorca. Castillo. Lugo.

Probatur primò ex sacra Scriptura, quæ hanc veritatem satis apertè significat, tum locis *num. 107.* relatis, tum aliis pluribus; nam *Matth. 16.* dicitur: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferri non prævalebunt adversùs eam.* Unde firmitas, & certitudo fidei catholicæ asseritur superior omni impugnatione dæmonum, qui scientiâ naturali maximè pollent. Et in eodem sensu dixit Apostolus 2. ad Corinth. 10. *Arma militiæ nostræ, non carnalia, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, consilia destruentes, & omnem altitudinem extollentem se adversùs scientiam Dei, & in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.* Non posset autem fides hanc victoriam consequi conterendo cuncta adversantia consilia, & captivando omnes intellectus argumentationes, nisi firmior, ac certior esset omni scientia naturali. Quod expressiùs adhuc significavit idem Apostolus *ad Galat. 1.* illis verbis: *Licèt nos, aut Angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Vult enim quod fides nostra prævaleat, & firma stet contra omnem persuasionem, etiamsi fiat ab Angelo de cœlo, qui præditus est omni scientia naturali. Immò D. Petrus certitudinem hanc prætulit visioni, quæ inter cognitiones videtur certissima; nam *epist. 2. cap. 11.* postquam retulit manifestationem gloriæ Christi in monte Thabor, Primum fundamentum. Matth. 16. 2. ad Corinth. 1. ad Galat.

Thabor, & dixit: *Speculatores facti illius magnitudinis*; nihilominus adjecit, *Et firmiorem habemus propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Idem etiam apertè docent Patres §.*praced.* relati, & D.Basilius *ad psal.* 115. ubi inquit: *Fides praeat, ac sermones ducat de Deo, fides supra rationales methodos animum ad assensum trahens.* Et D. Chrysostom. *homil.* 12. *in epist. ad Hebr.* ubi ait: *Nec fides dici potest, nisi cùm circa ea, quæ non videntur, amplius quàm circa ea, quæ videntur, certitudinem quis habuerit.*

D.Basil. D.Chrysost.

112. Ratio assertionis. Secundò probatur ratione D. Thom. quæ potest ita formari, quia illa certitudo est simpliciter major, quæ provenit ex causis simpliciter certioribus, & magis aptis ad firmandum intellectum circa verum: sed causæ ex quibus provenit certitudo fidei, sunt simpliciter certiores, & magis aptæ ad firmandum intellectum circa verum, quàm omnes causæ, ex quibus provenit certitudo naturalis: Ergo certitudo fidei nostræ excedit simpliciter omnem naturalem certitudinem. Major liquet; nam cùm certitudo debeat ab aliquibus causis provenire, & in eis radicari, nequit non illa certitudo esse simpliciter major, quæ provenit à causis certioribus, & magis aptis ad firmandum intellectum circa verum. Minor autem ostenditur, quia præcipua causa certitudinis in assensu est motivum formale, cui ipse assensus innititur: Sed motivum formale, cui innititur assensus fidei nostræ, est simpliciter certius, & magis aptum ad firmandum intellectum circa verum, quàm omnia motiva, ex quibus provenit naturalis certitudo; siquidem fidei motivum est revelatio, seu verbum Dei aliquid nobis testificantis; quod verbum longè superat cuncta motiva naturalia, quæ naturali certitudini correspondent, juxta illud Christi Domini, Lucæ 21. *Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt*: idest, potiùs, & priùs deficiet veritas, & certitudo cunctarum rerum, quàm infallibilitas verbi mei: Ergo causæ, ex quibus provenit certitudo fidei nostræ, sunt simpliciter certiores, & aptiores ad firmandum intellectum circa verum, quàm omnes aliæ causæ, ex quibus provenit certitudo naturalis.

Luc. 21.

Confirmatur primò. Confirmatur, & explicatur primò; nam eo assensus est certior, quo plures, & firmiores ejus causæ multiplicantur: Sed in assensu fidei theologicæ concurrunt plures, & firmiores causæ, quàm in quolibet assensu naturali: Ergo certitudo assensus fidei excedit certitudinem assensuum naturalium. Probatur minor; nam in primis, si attendamus ad objectum *quod*, firmiorem causam habet fides, quàm omnis notitia naturalis; siquidem objectum *quod* fidei est ipse Deus in se ipso, *apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*, ut dicitur *Iacobi* 1. qui sicut in aliis perfectionibus, ita in firmitate cuncta alia objecta transcendit. Deinde si consideremus objectum *quo*, sive motivum, quod se habet ad instar causæ formalis, firmior etiam causa apparet in assensu fidei, siquidem vendicat pro motivo testimonium Dei, cui magis repugnat falsitas, quàm omnibus naturalibus motivis. Præterea, si attendamus ad motionem voluntatis, à qua solet cognitio saltem quoad exercitium pendere, longè præstat fidei assensus, cùm procedat ex voluntate piè affecta, & mota ab Spiritu sancto, ut infrà dicemus *disp.* 5. *dub.* 1. Tandem si sermo fiat de causa effectiva, profectò excellentiorem causam, & magis firmam habet assensus fidei, quàm alii assensus naturales, quandoquidem illi procedunt à principiis naturalibus, ille verò procedit à supernaturali principio, quod est participatio luminis increati. Ergo plures, & firmiores causæ influunt certitudinem in assensu fidei, quàm in assensibus naturalibus.

Secundò. Confirmatur secundò; nam sicut ordo supernaturalis excedit simpliciter, & quoad speciem naturalem ordinem, ita supernaturalis certitudo debet excedere simpliciter, & quoad speciem certitudinem naturalem; præsertim cùm supernaturalis certitudo sit impressio, & participatio quædam certitudinis increatæ, quæ omnem naturalem certitudinem longè transcendit: Atqui certitudo fidei theologicæ est certitudo supernaturalis, cùm non distinguatur ab essentia assensus fidei, vel ad minus sit modus quidam ei intrinsecus, & ipsi proportionatus: Ergo certitudo assensus fidei theologicæ est major simpliciter, & quoad speciem, quàm omnis certitudo naturalis.

113. Effugium. Respondebis primò, hæc tantùm evincere, quod assens fidei, quantum est ex parte principiorum, à quibus dependet, & ordinis, in quo est, possit contrahere majorem firmitatem, non verò quod actu importet majorem certitudinem. Nam de hujus conceptu est, quod sit firma adhæsio intellectus ad verum; ad hanc autem adhæsionem non solùm est attendenda firmitas aliorum principiorum, sed etiam capacitas, & dispositio intellectus. Unde cùm intellectus noster sit magis proportionatus cum principiis naturalibus, quæ penetrat, & sæpe comprehendit, quàm cum mysteriis fidei, quæ nec comprehendit, nec videt, sequitur quod magis certificetur in assensu naturali, quàm in assensu fidei, licèt hic aliunde vendicet firmiores causas suæ certitudinis.

Præcluditur. Sed contrà est: tum quia assensus fidei in propria specie, quam à principiis suprà relatis derivat, certior est omni assensu naturali, & importat firmiorem adhæsionem ad verum, ut argumentum suprà factum evincit: Sed implicat, quod causa formalis communicetur subjecto, & non præstet ei suum effectum formalem: Ergo implicat, quod assensus fidei recipiatur in nostro intellectu, & quod non reddat illum magis certum, & firmiùs vero inhærentem: Atqui non obstante supernaturalitate, & minori proportione, prædictus assensus recipitur in nostro intellectu, ut ex se liquet: Ergo constituit intellectum magis certum, firmiusque inhærentem vero, quàm reddatur per omnem assensum naturalem. Tum etiam, nam quod intellectus noster sit magis proportionatus ad objecta naturalia, quàm ad mysteria fidei, non impedit quod hæc virtus, & intellectus per eam elevatus eliciant assensum fidei, tam secundùm speciem, quàm secundùm proprietates, & alias affectiones quæ hujusmodi assensui debentur, inter quas computandus est excessus certitudinis supra omnes notitias naturales, ut optimè colligitur ex ejus principiis: Ergo illa minor proportio non impedit, quod assensus fidei in intellectu receptus sit certior, & magis certificet ipsum intellectum, reddatque illum tenaciùs vero adhærentem. Tum præterea, quia si illa minor proportio intellectus ad capessendum mysteria fidei evinceret

evinceret minorem certitudinem in assensu fidei, quàm in notitiis naturalibus, etiam evinceret carentiam certitudinis in prædicto assensu; quandoquidem intellectus non videt, nec comprehendit objectum prædicti assensus, sicut videt, & comprehendit objecta notitiis naturalibus respondentia: Consequens est omninò falsum, & destruit quod in hoc dubio supponitur, ut constat ex dictis *num.* 107. Ergo, &c. Tum denique, nam quod intellectus sit de se improportionatus ad cognoscendum mysteria fidei, solùm probat, quod intellectus sibi relictus nequeat de illis certificari, minimè verò quod semel per lumen fidei elevatus non possit habere majorem certitudinem circa illa, quàm circa objecta naturalia, & sibi proportionata. Quod satis liquet in lumine gloriæ, & in scientia infusa, quæ tendunt in objecta intellectui nostro minùs proportionata, quàm sint objecta naturalia; & hoc non impedit, quod intellectus lumine gloriæ, aut scientia infusa elevatus, magis certò, & firmiter inhæreat objectis horum luminum, quàm objectis naturalibus. Per quæ satis diluitur motivum in ea responsione adductum.

114. Alia evasio. Respondebis secundò, hæc omnia rectè procedere, cæteris paribus, & supposita æqualitate evidentiæ in utraque notitia, ut contingit in scientia beata, & infusa, collatis cum scientia naturali: secus antem ubi assensus ex firmioribus causis procedens est inevidens, & obscurus, ut assensus fidei. Nam cùm intellectus noster non quiescat nisi in manifestatione veritatis, nequit adeo firmiter inhærere objecto non viso, sicut inhæret objecto, quod videt. Unde prædictæ majoris certitudinis causæ, quanvis illam ex se causarent, illam tamen actu non inferunt, quandiu objectum intellectui non repræsentatur, & cum claritate apparet.

Confutatur. Sed contrà est *primò*, quia si defectus evidentiæ impediret majorem certitudinem in assensu fidei, pariter impediret certitudinem absolutam, ut facilè consideranti constabit, & motivum hujus responsionis indicat: Atqui defectus evidentiæ minimè impedit, quòd assensus fidei theologicæ sit absolutè certus, ut constat ex dictis *à num.* 107. & in præsenti supponitur: Ergo defectus evidentiæ non impedit, quod assensus fidei theologicæ sit certior omni cognitione naturali. Et hinc amplius roboratur ratio superiùs facta; nam licèt assensus fidei sit inevidens, nihilominus quia innititur motivo infallibili, evadit absolutè certus, & firmat intellectum circa verum revelatum: Sed prædictum motivum est non solùm infallibile, sed etiam magis infallibile quàm omne motivum cognitionis naturalis: Ergo assensus fidei illi motivo infallibiliori innitens evadit simpliciter certior, quàm omnis naturalis cognitio, atque ideo intellectum magis certificat circa verum. *Secundò*, quia certitudo non convertitur adæquatè cum evidentia, nec in ea unicè radicatur, sed latiùs patet quàm ipsa. Habemus enim moralem certitudinem de Romæ existentia, licèt illam non viderimus; quia non obstante inevidentia prædicti objecti, communis hominum testificatio nos facit certos, quin possimus prudenter in ea parte dubitare. Quod si hominum testimonium esset simpliciter infallibile, atque infallibiliter connecteretur cum re, quam asserit, possemus ei innitendo habere certitudinem nedum moralem, sed etiam metaphysicam prædicti objecti. Cùm ergo testimonium Dei non solùm sit infallibile, sed excedat etiam omnem infallibilitatem cujuslibet motivi naturalis, liquidò infertur, quod dum per fidem divino testimonio innitimur, & credimus mysteria revelata, magis certificamur de prædictis mysteriis, quàm per cognitiones naturales certificamur de earundem objectis, licèt hæ cognitiones sint evidentes, & assensus fidei sit obscurus. *Tertiò*, quia licèt certitudo, & evidentia plerumque coadunentur in eadem cognitione naturali, nihilominus ex diversis capitibus proveniunt. Evidentia enim provenit ex manifestatione objecti in seipso, vel in causis, aut effectibus particulariter, & per se cum eo connexis; certitudo autem provenit ex connexione medii, seu motivi, per quod intellectus procedit, sive manifestet objectum, sive non. Immò verò fieri potest, quod cognitio sit simpliciter evidens, & non sit simpliciter certa, ut patet in eo, qui videt Petrum currere, & ita judicat; nam hujusmodi assensus est simpliciter evidens; & tamen non est simpliciter certus, cùm non versetur circa objectum simpliciter necessarium. Ergo optimè fieri potest, quod crescat certitudo, non crescente evidentia, & quod intellectus magis certificetur de objecto, licèt illud non magis videat. Et consequenter ex eo, quod assensus fidei sit obscurus, minimè infertur, quòd sit minùs certus, quàm cognitiones naturales evidentes.

Confirmatur, quia ita proportionabiliter se habet certitudo formalis, sicut certitudo objectiva: atqui objectiva certitudo non commensuratur cum evidentia; sed fieri potest, quod objectum minùs evidens, aut etiam obscurum, sit simpliciter certius, quàm objectum evidens: Ergo pariter fieri potest, quod assensus obscurus habeat formalem certitudinem, quæ excedat simpliciter certitudinem formalem alterius assensus evidentis; atque ideo supposito ex parte assensus fidei excellentiori motivo, obscuritas prædicti assensus minimè impediet, quod sit formaliter, & simpliciter certior, & quod magis certificet intellectum. Major, & utraque consequentia constant, & minor etiam liquet: tum quia mysteria fidei, utpute Deum esse trinum, Christum esse Deum, &c. sunt objecta obscura; & nihilominus sunt longè certiora aliis objectis naturalibus: tum etiam, quia objecta necessaria sunt magis certa, quàm objecta contingentia, v.g. magis necessarium est hominem esse admirativum, quàm hominem currere; & tamen objecta contingentia possunt esse magis evidentia, quàm objecta necessaria, ut patet in eodem exemplo; videnti enim quod Petrus currit, evidentiùs apparet hominem currere, quàm hominem esse admirativum. Tum denique, quia certitudo objectiva consistit in immobilis rei determinatione, ut in limine dubii observavimus; evidentia autem consistit in clara rei manifestatione: Sed hæ rationes sunt objectivè diversæ, & possunt habere inadæquationem; siquidem optimè intelligitur, quod aliquid valeat habere stabiliorem determinationem, licèt minùs appareat: Ergo fieri potest, quod objectum minùs evidens, aut etiam obscurum sit magis certum, quàm objectum evidentius. Urgetur impugnatio.

Ex quibus etiam patet ad motivum responsionis proximè impugnatæ; nam cùm dicitur intellectum non quiescere, nisi in manifestatione veritatis, solùm significatur, quod intellectus adhuc supposita certitudine circa rem, quam 115. Diruitur oppositum motivum.

non

non videt, propendet ad ejus visionem, per quam tandem satiatur. Sed falsum est, quod non possit firmiter amplecti objectum, quod non intuetur; nam ad hujusmodi stabilem adhæsionem sufficit infallibilis nexus cum objecto ex vi medii, cui intellectus innititur in attingentia objecti. Cujus signum est, quod ubi intellectus videt effectus, & per eos certificatur circa existentiam causæ; innato pondere appetit videre causam in seipsa; immò & ipsa certitudo acuit cupiditatem videndi causam, quin ex illa non quiescentia possit inferri, quod intellectus causam non videns careat certitudine circa ejus existentiam, sed potiùs infertur oppositum, & ita accidit in præsenti; nam licèt intellectus per fidem certificetur de ejus mysteriis, quia tamen ea non videt, manet anxius usque ad eorum manifestationem.

Id autem quod additur, nullius roboris est, quia intellectus noster capax est habendi certitudinem, quam motiva, & causæ fidei queunt ex se conferre: unde prædicta principia non solùm possunt, quantum est de se, certificare intellectum, sed etiam actu exercito certificant.

116. Objectio D.Thom. Nec refert si in favorem prædictæ responsionis, & contra doctrinam proximè traditam opponas testimonium D.Thom. infrà, *quæst.4.art.8.* ubi hæc habet: *Dicendum, quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem causam. Et hoc modo fides est certior tribus prædictis* (nempe habitu principiorum, sapientia, & scientia) *quia fides innititur veritati divinæ; tria verò prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti, & sic dicitur esse certius, quod pleniùs consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem quæ subsunt tribus prædictis; ideo ex hac parte fides est minùs certa. Sed quia unumquodque judicatur simpliciter quidem secundùm causam suam, secundùm autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, judicatur secundùm quid; inde est, quod fides est simpliciter certior. Sed alia sunt certiora secundùm quid, scilicet quoad nos.* Idemque significat *1.p.quæst.1.art.5. ad 1.* ubi ait, *quod nihil prohibet id, quod est certum secundùm naturam, esse quoad nos minùs certum propter debilitatem intellectus nostri.* Ergo ex sententia S.Doctoris, licèt motivum, & aliæ causæ fidei importent secundùm se majorem certitudinem, quàm motiva, & causæ cognitionis naturalis; nihilominus ob incapacitatem, & debilitatem nostri intellectus non conferunt ei tantam certitudinem, atque ideo intellectus noster non ita firmiter inhæret per fidem ejus mysteriis, sicut per habitus naturales inhæret objectis, quæ eis correspondent. Ex quo ulteriùs fiet, quod licèt fides secundùm se sit certior habitibus naturalibus, non tamen quoad nos. Et ita sentiunt graves D.Thom. discipuli, Capreolus, & Cajet. *ubi suprà*, Araujo *conclus.* 3. Gonet *conclus.* 3. & alii.

Araujo. Responsio. Non, inquam, hoc refert, quia ex prædicto D.Thom. testimonio minimè infertur, quod hæc objectio intendit; & qui expositionem illam admittunt, aut comminiscuntur, audiendi non sunt. Si enim certitudo fidei est simpliciter major, quàm certitudo cujuslibet assensus naturalis, ut D.Thom. palam docet, & illi Authores concedunt, non poterit assensus fidei recipi, saltem naturaliter in intellectu, quin ipsi communicet certitudinem simpliciter majorem, & consequenter quin ipsum magis certificet. Siquidem quia idem assensus est verus, & obscurus, non potest recipi, quin communicet intellectui obscuritatem, & veritatem. Unde distinctio illa majoris certitudinis secundùm se, & quoad nos in sensu ab objectione intento minimè admittenda est, utpote cùm longè exulet tam à veritate, quàm à mente S.Doctoris. Pro cujus recta intelligentia est observandum, quod D.Thom. eo loco non divisit, aut contemplatus fuit solam certitudinem propriè acceptam, quæ consistit in firma adhæsione intellectus ad verum, ut §. *præced.* explicuimus; sed divisit certitudinem æquivocè dictam, tam de certitudine propriè accepta, quàm de certitudine sumpta pro comprehensione, seu penetratione objecti; quæ quia communiter loquendo fundat certitudinem naturalem, solet, licèt impropriè, certitudo appellari. Et quod S. Doctor usurpaverit certitudinem in hac acceptione, constat ex illis verbis citatis, *Potest considerari certitudo ex parte subjecti, & dicitur certius quod pleniùs consequitur* (hoc est, intelligit, & penetrat) *intellectus hominis:* tum ex responsione ad 1. ubi docet dubitationes, quas indeliberatè patimur, non tollere certitudinem fidei; *quia illa*, inquit, *dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos, inquantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.* Ubi apertè defectum certitudinis quoad nos constituit in carentia manifestationis, seu penetrationis objecti; quæ tamen carentia non opponitur firmæ adhæsioni, in qua consistit certitudo propriè dicta; sed opponitur evidentiæ, seu penetrationi objecti, quæ etiam appellatur certitudo, licèt æquivocè.

Quando ergo D.Thom. asserit fidem esse simpliciter certiorem, accipit certitudinem in significatione propria, prout est firma adhæsio intellectus ad verum; & minimè negat, quod fides hanc majorem certitudinem nobis communicet, nec quod ejus objectum sit certius quoad nos per eandem fidem perfectos. Quando autem asseruit habitus naturales esse certiores quoad nos, usurpavit certitudinem impropriè pro manifestatione, vel comprehensione objecti. Quod satis liquet ex ejus discursu; nam probat fidem esse certiorem, quia certiores causas habet: ex quo principio legitimè colligitur major certitudo adhæsionis, ut ex se liquet. Probat autem habitus naturales esse certiores, quia eorum objecta magis penetrantur: ex quo principio tantùm infertur major certitudo evidentiæ, vel potiùs major claritas, quæ æquivocè dicitur certitudo. Unde non concludit, quod habitus naturales sint certiores quoad nos certitudine simpliciter tali, quæ est adhæsio ad verum; sed certitudine æquivocè dicta, & secundùm quid tali, quæ est veri manifestatio, seu comprehensio. Et ita apertè se explicat in responsione ad 2. quod ita se habebat: *Visio est certior auditu: Sed fides est ex auditu, ut dicitur ad Rom. 14. in intellectu autem, & scientia, & sapientia includitur quædam intellectualis visio: Ergo certior est scientia, vel intellectus, quàm fides.* Cui respondet in hunc modum: *Dicendum, quod cæteris paribus, visio est certior auditu: Sed si ille, à quo auditur, multùm excedit sensum videntis, sic certior est auditus, quàm visio. Sicut aliquis parva scientia magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo, quod sibi secundùm suam* 117. Applicatio doctrinæ.

rationem videtur. Et multò magis homo certi or est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest. Ubi, ut vides, concedit S.Doctor, quod visio naturalis in sapientia, aut intellectu inclusa importet certitudinem evidentiæ, qua fides ex auditu concepta destituitur; & nihilominus asserit, non solùm fidem esse certiorem visione, sed etiam quod homo multò magis certus redditur per fidem, quàm per visionem: atque ideo sentit assensum fidei importare majorem certitudinem simpliciter, & propriè dictam, non solùm secundùm se, sed etiam quoad nos, licèt careat evidentia, quæ æquivocè dicitur certitudo. Hoc ergo, & non aliud intendit explicare ea distinctione, qua utitur in corpore articuli. Videatur etiam S.Doctor *super epist. ad Hebr. cap.11. lect.1. circa finem*, ubi observat, quod fides mediat inter scientiam & opinionem, quia scientia importat evidentiam, & certitudinem, opinio autem dicit utriusque carentiam, fides verò importat certitudinem absque evidentia. Et ideo nec cum scientia videt, nec cum opinione dubitat, *sed determinatur ad alteram partem cum quadam certitudine, & firma adhæsione per electionem voluntariam. Hanc autem electionem facit divina authoritas, per quam electionem determinatur intellectus, ut firmiter inhæreat his, quæ sunt fidei, & ei certissimè assentiat.*

§. III.

Occurritur argumentis contrariæ sententiæ.

118. Opinio contraria. *Hugo de S.Vict. Alensis. Durand. Bassolis. D.Bonavent.*

OPpositam nobis sententiam asserentem, quod fides non est simpliciter certior habitibus intellectualibus naturalibus, tuentur Hugo de S.Victore *lib.1.de Sacram. parte 10.cap.1.* Alensis *3.p. quæst.68. art.1.* Durandus *in prolog. quæst.6. & in 3. dist.23. quæst.7.* Bassolis *ibidem, quæst.unic. art.1.* D.Bonavent. *art. 1. quæst. 4.* & in eam inclinat Scotus *eadem dist. quæst. unicâ, §. Ad quæstionem.* Idemque tuebatur Victoria infrà, *quæst. 4. art.4.* ut refert Araujo *ubi suprà.* Pro qua opinione arguitur primò, quia ille assensus est simpliciter certior, qui magis excludit dubitationem: Sed plures cognitiones naturales magis excludunt dubitationem, quàm fides: Ergo plures cognitiones naturales sunt simpliciter fide certiores. Major videtur certa; nam cùm certitudo importet firmam adhærentiam, cui opponitur formido, & dubitatio, circa partem contrariam, ille assensus videtur simpliciter certior, qui magis excludit dubitationem. Minor etiam liquet, tum quia scientia tollit potentiam proximam dubitandi, quam fides non excludit: tum quia fideles patiuntur aliquos dubitationis motus circa ea quæ credunt, quos tamen non experiuntur, qui per scientiam vident objectum: Ergo cognitio naturalis magis excludit dubitationem, quàm fides.

Primum argumentum.

Confirmatur primò.

Confirmatur primò, quia intellectus assentiens primis principiis lumine naturali notis, assentitur necessariò, & per modum naturæ; dum autem elicit assensum fidei, assentitur liberè, & ex applicatione voluntatis: Ergo certiùs inhæret primis principiis evidentibus, quàm mysteriis fidei. Patet consequentia, quia illud est simpliciter firmius, ac certius, quod est omninò determinatum, & nequit ad aliam partem deflectere; illud autem est minùs certum, quod potest indifferenter elici ex libera voluntatis determinatione: Sicut illa columna est firmior, quæ nullo modo concuti valet; & illa infirmior, quæ moveri potest.

Confirmatur secundò, nam si intellectus non videns mysteria fidei, posset circa illa magis certificari, quàm circa objecta naturalia quæ videt, maximè quia ex libera voluntatis applicatione vult se subjicere testimonio Dei: Sed hoc non sufficit: Ergo, &c. Probatur minor, quoniam ex opposito sequeretur, quod hæreticus esset certior circa suos errores, quàm Philosophus circa naturalia principia; siquidem hæreticus ex suæ voluntatis electione adeo firmiter suum dogma tenet, ut paratus sit pro eo tuendo mori: Consequens est omninò absurdum: Ergo applicatio libera voluntatis non sufficit; ut assensus fidei evadat simpliciter certior, quàm omnis cognitio naturalis. Secundò.

Ad hoc argumentum, & ejus confirmationes respondetur *primò* convincere, si quid probant, plusquam oportet, & Authores hujus opinionis intendunt; quia non solùm evincunt fidem esse minùs certam, sed etiam quod certa non sit, ut facilè consideranti constabit. Hoc autem est omninò falsum, & contra id, quod prædicti Authores supponunt. Unde sicut id non concludunt, ita nec quod fides sit simpliciter minùs certa, quàm cognitio naturalis. 119. Responsio ad argumentum.

Respondetur *secundò*, cuncta principia, quæ tam in argumento, quàm in ejus confirmationibus assumuntur, solùm probare, cæteris paribus, & facta comparatione inter assensus ejusdem ordinis; secus verò si cætera non sint paria, & ordines sint diversi, sicut in præsenti contingit, ut singula diluendo magis constabit. Ad argumentum distinguenda est major, & concedenda cæteris paribus, & ubi dubitatio oritur ex motivo; neganda verò est, si cætera non sint paria, & dubitatio non oriatur ex motivo, sed ex aliis capitibus, utputà ex inevidentia objecti. Et distinguendo minorem in eodem sensu, negamus absolutè consequentiam. Minoris autem probationes non urgent; nam quod fideles retineant potestatem proximam dubitandi, & quandoque indeliberatè dubitent, non provenit ex eo, quod motivum, cui innituntur, obnoxium sit falsitati, vel ex eo, quod ipsi firmissimè mysteriis revelatis non assentiant; sed quia cùm objectum non appareat, relinquit intellectum non satiatum, & in ea dispositione, ut quando non advertit ad summam certitudinem medii, & motivi, per quod procedit, possit eos dubitationis motus experiri. Absolutè tamen firmiùs tenet mysteria revelata, quàm objecta sibi evidentia; quia certificatur per medium altius, ac firmius. Cujus signum est, quod rationabiliter existit paratus relinquere evidentiam naturalem, si esset, quàm mysteria fidei, quæ non videt. Et sæpe sæpius lumine fidei ductus corrigit lumen naturale in eis, quæ certa, atque evidentia videntur, ut patet in eo principio, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, de quo in tractatu de Trinitate: & in illo, *Accidentis esse est inesse*, de quo in tractatu de Eucharistia; & in illo, *Ubi est duplex natura, est duplex hypostasis*, de quo in tractatu de Incarnatione, & sic de aliis.

Ad primam confirmationem, concesso antecedenti, negamus consequentiam: cujus probatio solùm procedit, cæteris paribus, & intra eundem ordinem; quod non accidit in præsenti: nam assensus fidei, licèt liber, est supernaturalis, & innititur testimonio Dei, quod excedit certitudinem Occurritur confirmationibus.

nem cujuscumque motivi naturalis. Quod autem non eliciatur necessariò, provenit ex inevidentia objecti, ut proximè dicebamus. Sed tamen ubi motivum fidei est excellentius, quàm motivum scientiæ, ut in præsenti contingit, intellectus magis certus est de eo, quod fide credit, quàm de eo quod per scientiam videt.

Ad secundam respondetur concedendo majorem intellectam de applicatione voluntatis, quæ non excedat merita motivi, sed sit ipsi debita, & juxta ejus exigentiam, ut accidit in præsenti; nam quod ex speciali motione Spiritus sancti velimus firmiter credere mysteria fidei, est omninò consonum, & debitum dignitati divini testimonii, cui in credendo innitimur. Et in hoc sensu negamus minorem absolutè, cujus probatio nullius roboris est: tum quia fides hæretici non innititur divino testimonio verè existenti: tum quia electio, qua se applicat ad credendum, non provenit ex motione Spiritus sancti, sed à sola voluntate. Unde ejus assensus (licèt in eo pertinacissimus sit) non adæquat certitudinem cognitionis scientificæ naturalis, imò nec certus existit; nam certitudo est circa verum, ut suprà *num.*105. notavimus.

120. Secundum argumentum. Arguitur secundò, & impugnatur fundamentum communis sententiæ; nam ideo assensus fidei esset simpliciter certior, quàm assensus naturales, quia innititur testimonio Dei, quod est motivum excellentius, & supernaturale: Sed hinc potiùs colligitur oppositum: Ergo assensus fidei non est simpliciter certior, quàm omnis assensus naturalis. Probatur minor: tum quia sensibilia, & naturalia fortiùs movent, quàm spiritualia, & supernaturalia: Ergo motivum naturale, quod naturali assensui correspondet, fortiùs movebit, quàm testimonium Dei, quod est motivum supernaturale; atque ideo magis firmabit assensum. Tum etiam, quia motivum intrinsecum magis movet, quàm extrinsecum, ut ex se constare videtur: Sed testimonium Dei, quod movet ad assensum fidei, est quid extrinsecum objectis, quibus per fidem assentimur; veritas autem quæ movet ad assensum scientificum naturalem, est objectis intrinseca: Ergo fortiùs movemur ab objectis naturalibus, quàm à testimonio Dei.

Confirmatio. Confirmatur primò, quia non repugnat, quod assensus naturalis innitatur testimonio Dei: Ergo ex hoc capite non repugnat, quod assensus naturalis adæquet certitudinem fidei theologicæ. Suadetur antecedens, quoniam Deus author naturalis potest aliquid homini revelare, nullas ei adjiciendo vires, in quo eventu posset homo credere per assensum testimonio Dei innitentem.

Alia. Confirmatur secundò, quia licèt motivum fidei nostræ sit supernaturale Dei testimonium, nihilominus applicatur dependenter à lumine naturali judicante tum de veritate divini testimonii, tum de ejus existentia, tum de credibilitate mysteriorum: Ergo eminentia prædicti testimonii deprimitur, ut non possit communicare omnem certitudinem, quam ex se fundat; & consequenter non poterit communicare certitudinem majorem, quàm sit illa, quæ in assensu naturali scientifico reperitur.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem, & ad utramque ejus probationem dicendum est, solùm concludere cæteris paribus, & suppositâ æqualitate ex parte ordinis: quod in præsenti non reperitur, ut constat ex dictis. Addimus primam probationem solùm evincere excessum secundùm quid in assensu naturali; nam eo ipso, quod naturale objectum attingat, magis illud consequitur, & penetrat, juxta ea quæ diximus *num.* 116. Et idem ad summum concludit secunda probatio; nam veritas intrinseca fundat evidentiam objecti in se, atque ideo magis certificat intellectum, certitudine æquivocè dicta, quæ consistit in comprehensione, ut loco citato explicuimus. Cæterùm motivum fidei, licèt spirituale, & extrinsecum, magis certificat certitudine propriè dicta, quæ est adhæsio, ob majorem repugnantiam ad falsitatem, & magis infallibilem nexum cum objecti veritate.

Respondetur ad confirmationes. Ad primam confirmationem, admisso antecedenti, negamus consequentiam; quia sicut testimonium Dei ut authoris supernaturalis, & ut specificans supernaturalem assensum, explicat majorem perfectionem in esse motivi, & transfundit excellentiorem speciem in assensum: ita explicat majorem infallibilitatem, & communicat majorem certitudinem. Unde licèt assensus supernaturalis, & naturalis innitantur divino testimonio; ille tamen est certior isto, & habet majorem repugnantiam cum falsitate. Sicut ipse Deus explicat majorem perfectionem, ac infallibilitatem in esse authoris, & finis supernaturalis, quàm in esse naturalis. Recolantur quæ diximus *tract.*14. *disp.*3. *dub.*3. §. 2.

Ad secundam dicendum est, quod sicut illæ præcognitiones naturales non impediunt, quod motivum adæquatum fidei infusæ sit unicè testimonium Dei, & quod assensus prædictæ fidei supernaturalem speciem ab eo sortiatur; ita nec impediunt, quod prædictum motivum transfundat suam certitudinem, & quod assensus fidei illam recipiat. Præsertim quia illæ naturales præcognitiones non supponuntur per se, sed per accidens; possunt enim haberi per aliud lumen supernaturale, & continentur virtualiter in ipso actu fidei; nam qui credit mysterium revelatum à Deo ex motivo divinæ revelationis, credit ut *quo* ipsam revelationem, ejus existentiam, & Dei veracitatem, ut explicuimus *disp.* 1. *num.* 193.

Arguitur tertiò, quia propositio disjunctiva composita ex duabus categoricis contradictoriis, certior simpliciter est, quàm qualibet categorica; certius quippe est, *Deum esse album, vel non esse album*, quàm *esse album determinatè*; & idem dicendum est de assensu, quo prædictæ propositioni assentimur: Ergo assensus ad hanc disjunctivam, *Deus est trinus, vel non est trinus*, certior est, quàm assensus ad hanc categoricam, *Deus est trinus:* atqui prior ille assensus elicitur naturaliter ab habitu primorum principiorum judicante *quodlibet esse, vel non esse*; posterior autem elicitur à fide infusa: Ergo aliquis assensus naturalis est simpliciter certior assensu fidei. 121. Tertium argumentum.

Confirmatur, quia assensus præmissarum est certior simpliciter, quàm assensus conclusionis, juxta illud, *Propter quod unumquodque tale:* Sed actus fidei potest esse assensus conclusionis deductus ex assensu naturali circa præmissas: Ergo assensus naturalis potest esse simpliciter certior, quàm assensus fidei. Minor patet in hoc syllogismo: *Quidquid Deus dicit, est verum: Deus dicit se esse trinum: Ergo Deus est trinus.* Nam assensus ad utramque præmissam, vel saltem ad unam, est naturalis; & assensus ad conclusionem est actus fidei. Confirmatio.

Ad argumentum respondetur, propositionem categoricam inclusam in disjunctiva posse dupliciter quantum ad certitudinem considerari: uno Solvitur argumentum.

K 4 modo

modo secundùm certitudinem, quam habet ex vi disjunctionis, cui subest, & ratione contradictionis, quam habet ad aliam categoricam; & hoc pacto nequit habere aliam, aut majorem certitudinem, quàm habet tota disjunctiva. Altero modo secundùm certitudinem, quam aliunde, & præcisivè ab ipsa disjunctiva importat, utpotè quia revelata est à Deo independenter à disjunctiva; & hac ratione potest habere majorem certitudinem, quàm disjunctiva, quia potest esse ordinis superioris, & inniti firmiori motivo, quàm sit illud principium naturale, *Quodlibet est, vel non est.* Unde concedimus, quod assensus ad hanc categoricam, *Deus est trinus*, prout habet certitudinem à disjunctiva, *Deus est trinus, vel non est trinus*, non sit certior, quàm assensus toti disjunctivæ tributus. Cæterùm assensus datus eidem categoricæ, prout est à Deo revelata, ac divinæ revelationi innitens, certior simpliciter est, quàm assensus tributus toti disjunctivæ, quia innititur firmiori motivo, nempe testimonio Dei excedenti certitudinem cujuslibet principii naturalis.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem neganda est minor, quia assensus fidei non fit per discursum, nec est conclusio alicujus syllogismi: Sed suppositâ notitiâ divinæ veritatis & existentiæ divinæ revelationis, consequitur immediatè ad motum piæ affectionis, quo quis nulla demonstratione convictus vult credere, ut latiùs explicuimus *disp. præced. dub.* 5. §. 4.

Addimus assensum fidei, qui in eo syllogismo videtur habere rationem conclusionis, posse bifariam considerari: primò secundùm bonitatem consequentiæ, & hoc pacto admitti potest, quod habeat dependentiam à præmissis: altero modo secundùm certitudinem, quam mutuatur à divina revelatione, & sic acceptus à præmissis non dependet, sed potest illas tam in veritate, quàm in certitudine superare. Quod potest declarari in hoc syllogismo, *Homo est totum, & manus pars: Sed homo est major manu: Ergo totum est maius parte.* Ubi consequentia est legitima, & tamen conclusio est certior præmissis, quia habet aliunde certitudinem majorem. Idemque accidit in syllogismis, in quibus per effectus procedimus ad causas. Accidit etiam in syllogismo, qui nobis objicitur; nam plena certitudo illius conclusionis non derivatur ab illis præmissis, sed aliunde, nempe ex testimonio Dei, quod est motivum adæquatum prædicti assensus, ut constat ex suprà dictis.

§. IV.

Consectarium præcedentis doctrinæ, in quo incidentia dubia deciduntur.

122. Dubium primum. *Torres. Malderus. Castillo. Ripalda.* EX hactenus dictis colligitur resolutio aliarum difficultatum, quæ circa comparationem certitudinis fidei occurrunt. Et primò dubitari potest, an fidei certitudo sit æqualis simpliciter certitudini visionis beatificæ? Cui difficultati affirmativè respondent Torres *disp.* 24. *dub.* 2. Malderus *infra, quæst.*4. *art.*9. *concl.*5. Castillo *ubi suprà, num.*18. Ripalda *disp.* 11. *sect.*4. *num.*70. & alii. Moventur, quia uterque assensus est infallibilis, uterque procedit à principio supernaturali, & uterque tendit in objectum sub eodem motivo, nempe veritate divina.

Resolutio. Contrarius tamen dicendi modus est longè probabilior, quia motivum visionis beatæ est ipsa essentia divina unita per modum speciei intelligibilis; motivum autem assensus fidei est testimonium Dei, seu divina veritas actu revelans: Sed essentia unita per modum speciei est motivum excellentius, & aptius ad inducendam certitudinem simpliciter majorem: Ergo visio beata est certior simpliciter, quàm assensus fidei. Probatur minor: tum quia licèt & essentiæ Dei, & verbo Dei repugnet defectibilitas; nihilominus magis repugnat essentiæ, quàm verbo: siquidem verbum nostro modo intelligendi cum fundamento in re trahit totam suam infallibilitatem, & perfectionem ab essentia: Ergo essentia divina seipsâ unita cum intellectu Beati est motivum excellentius, & magis aptum ad causandam certitudinem simpliciter majorem. Tum etiam, quia suppositâ aliunde æqualitate ex parte infallibilitatis motivi, clara objecti manifestatio nequit non conducere ad majorem certitudinem; atqui essentia divina unita intellectui Beatorum ita habet infallibilitatem, quod simul evidenter manifestat objectum; id autem minimè præstat testimonium Dei, quod est objectum motivum fidei: Ergo essentia ita unita est motivum magis aptum ad causandam majorem certitudinem. Tum denique, nam quia essentia divina unitur seipsa mentibus Beatorum, propterea lumen gloriæ est habitus simpliciter perfectior, quàm fides theologica, & elicit præstantiorem actum, nempe visionem Dei in seipso: Sed eadem ratio militat in communicatione certitudinis simpliciter perfectioris: Ergo prædicta essentia ita unita est motivum aptius ad causandam majorem simpliciter certitudinem. Quam inæqualitatem satis manifestè significavit Apost. 1. *ad Corinth.* 13. dicens: *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* Et ulteriùs: *Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Ac tandem: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1. ad Corinth.

Motivum autem contrariæ opinionis minimè urget, quia solum evincit æqualitatem quoad genus, non tamen quod intra eundem supernaturalem ordinem assensus fidei adæquet simpliciter certitudinem visionis beatificæ; sicut nec evincere valet, quod sit ei æqualis in perfectione specifica. Unde nostram resolutionem amplectuntur graviores Theologi, Cajetanus *art.* 8. *sæpiùs cit. in respons. ad* 3. Araujo *ubi suprà, in fine dubii,* Lorca *disp.* 18. *num.*8. Suarez *disp.*3. *sect.*9. *n.*10. Lugo *disp.*6. *num.* 50. Ægidius à Præsentatione *lib.* 11. *de Beatitudine, quæst.* 5. *art.*3. & alii plures. *Cajet. Araujo. Lorca. Suarez. Lugo. Ægid.*

123. Dubium secundum. Secundò dubitari potest, utrum assensus propheticus sit æquè certus, ac assensus fidei theologicæ? In qua difficultate partem affirmativam tuentur Araujo, & Castillo *ubi suprà*, & ratione probari potest, quia tota certitudo fidei desumitur ex testimonio Dei, cui innititur: Sed assensus propheticus innititur eidem testimonio: Ergo habet eandem certitudinem. Et urgetur, quoniam prophetia, saltem perfecta, supra firmitatem desumptam ex divino testimonio addit evidentiam divinæ revelationis, & evidentiam quoad an est objectorum, quæ attingit: hujusmodi autem evidentia nequit non maximè conducere ad assensus prophetici certitudinem. Potestque id ampliùs confirmari ex D. Thom. *infrà quæst.* 171. *art.*6. ubi ait: *Dicendum, quod prophetia est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex revelatione divina per modum cujusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem* Prior sententia.

in

in discipulo, & in docente; quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis. Ex quibus concludit: *Oportet igitur eandem esse veritatem propheticæ cognitionis, quæ est cognitionis divinæ, cui impossibile est subesse falsum.* Eadem autem ratio militat in certitudine: Ergo eandem certitudinem habet cognitio prophetica, ac divina cognitio, quam certitudo fidei minimè excedit.

124. **Verior opinio.** Sed licèt hic dicendi modus sit satis probabilis, probabilius tamen censemus, quod certitudo assensus fidei excedit simpliciter certitudinem cognitionis propheticæ. Ratio quâ movemur, est quoniam licèt concederemus, tam fidem, quàm prophetiam inniti divinæ revelationi; nihilominus revelatio Dei, ut specificat fidem, majorem certitudinem explicat, quàm ut movet ad propheticam cognitionem, & consequenter infert certitudinem majorem in assensu fidei. Hæc verò differentia provenit ex eo, quod objectum formale *quod* specificativum fidei, est solus Deus, prout est in seipso; cætera autem, quæ fides attingit, sunt objecta secundaria, nec aliter à fide attinguntur, nisi per habitudinem, & cum subordinatione ad illud objectum primarium; hinc enim habet fides, quod sit virtus theologica, ut explicuimus *disp. præced. num.* 10. Objectum autem primarium prophetiæ vel est determinatè aliquid temporale, utputà futurum contingens, aut secretum cordis, ut ex diversis D.Thom. testimoniis colligit Araujo suprà, *art.* 1. *dub.* 2. *num.* 12. *in resp. ad* 2. vel saltem non est determinatè aliquid increatum, sed omne revelabile, quod abstrahit à temporali, & æterno, ut significat S.Doctor *quæst. cit. art.* 3. Unde motivum fidei est testimonium Dei, ut revelans per se primò ipsum Deum: motivum verò prophetiæ est testimonium Dei, ut revelans aliquid temporale, vel ut revelans objectum abstrahens à temporali, & æterno. Quanvis autem prædictum testimonium uno, & altero modo acceptum sit infallibile; nihilominus majorem infallibilitatem, ac certitudinem explicat per ordinem ad Deum, quàm in ordine ad alia. Nam sicut ipse Deus est objectivè certior aliis rebus, & cum majori certitudine determinatur ad se, quàm ad alia: ita Dei testimonium majorem certitudinem habet per respectum ad ipsum Deum, quàm per habitudinem ad alia objecta. Quocirca testimonium Dei, prout est motivum fidei, exprimit certitudinem majorem, quàm prout est motivum propheticæ cognitionis; atque ideo fides illi innitens certior simpliciter est cognitione prophetica. Idemque dicendum est de assensu fidei theologicæ comparato cum assensu dato revelationi particulari, juxta doctrinam traditam *disp. præced. dub.* 4. §. 1.

D.Thom. Araujo.

Motivum adversum diluitur. Ex quibus solutum relinquitur argumentum contrariæ opinionis; nam licèt fides, & prophetia innitantur Dei testimonio, nihilominus hoc testimonium majorem certitudinem explicat in specificando fidem, quàm in specificando prophetiam, ut proximè explicuimus. Ad augmentum difficultatis constat ex dictis in hoc dubio; nam certitudo cognitionis simpliciter major non sumitur ex evidentia vel objecti, vel motivi; sed ex majori firmitate motivi, per quod cognitio procedit: & in hac ratione fides excedit prophetiam, licèt hæc illam excedat in claritate. Testimonium autem D.Thom. non favet illi opinioni: *primò* quia non loquitur de certitudine, sed de veritate formali, quæ est æqualis in cognitionibus habentibus certitudinem inæqualem. *Secundò*, quia S. Doctor solùm intendit æqualitatem quoad genus, & ordinem, sed non negat excessum quasi specificum; nam proculdubio cognitio increata Dei excedit simpliciter in certitudine quamlibet cognitionem propheticam.

Nec refert si ulteriùs opponas, certitudinem fidei nostræ resolvi in certitudinem Prophetarum, quibus Deus immediatè revelavit, sicut omnis assensus obscurus resolvitur in aliquem assensum evidentem. Respondetur enim hanc resolutionem non fieri ex parte motivi, cùm motivum formale, atque immediatum fidei sit divinum testimonium; sed fieri ex parte applicationis prædicti motivi, ut reddatur credibilis ejus existentia. Oportuit quippe, quod Deus aliquibus immediatè, & evidenter loqueretur, qui proinde haberent evidentiam divini testimonii, & possent illud cum majori firmitate ex parte subjecti aliis hominibus proponere, ut explicuimus *disp. præced. dub.* 5. §. 3. & ampliùs declarabimus *disp. sequenti, dub.* 1. 125. **Occurritur objectioni.**

Tertiò dubitari potest, an fides sit simpliciter certior, quàm dona Spiritus sancti perficientia intellectum, nempe intellectus, scientia, & sapientia; & quàm virtutes intellectus infusæ, quæ his etiam nominibus solent insigniri. Respondetur affirmativè cum D.Thom. *art.* 8. *sæpe citato*, ubi de his donis agit, & concludit: *Similiter autem si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem, sicut ad principium, quod præsupponunt* (saltem in absentia visionis) *unde etiam secundùm hoc fides est eis certior.* Et rationem assignat *in resp. ad* 2. his verbis: *Dicendum quod perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad majorem manifestationem, non tamen quantum ad certiorem inhæsionem; quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundùm quod sunt dona, procedit à certitudine fidei, sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum.* Constat autem, quod certitudo propria habitus primorum principiorum excedit simpliciter certitudinem habituum intellectualium naturalium, sicut ipsa prima principia sunt simpliciter certiora conclusionibus: Ergo fides, quæ ita comparatur ad dona, & virtutes intellectuales infusas, sicut habitus principiorum ad virtutes intellectuales naturales, est simpliciter certior, quàm illæ. 126. **Dubium tertium.** **Resolutio.**

Confirmatur primò, quia virtutes theologicæ, qualis est fides, supergrediuntur omnem mensuram creatam; dona autem, & aliæ virtutes infusæ continentur sub mensura fidei, ut diximus in arbore prædicamenti Virtutum, *num.* 8. Ergo altior, ac subinde certior est mensura fidei, quàm mensura donorum, & aliarum virtutum intellectualium.

Confirmatur secundò, & urgentiùs; quia objectum, & materia proxima virtutis theologicæ est ipse Deus; objectum verò, & materia proxima donorum, & aliarum virtutum est aliquid creatum: hinc enim habent, quod ad rationem virtutis theologicæ non pertingant: atqui Deus est objectum certius simpliciter quolibet objecto creato: Ergo cùm virtus habeat certitudinem formalem cum proportione ad objectivam, quam attingit, sequitur fidem theologicam esse simpliciter certiorem donis, & aliis virtutibus intellectualibus infusis.

Nec contra hanc resolutionem occurrit argumentum alicujus ponderis, cui supposità doctrinâ 127. **Alterius dubii declaratio** superiùs

superiùs traditâ, opus sit satisfacere. Major aliqua difficultas poterat esse comparando fidem cum scientia illa per se infusa, quam communiter
D.Thom. Theologi cum D.Thom. 3.p. quæst.11.art.1. constituunt in Christo Domino. Sed persistendùm est in resolutione tradita num. praced. tum quia plures existimant prædictam scientiam per se infusam pertinere ad dona Spiritus sancti, & sub illis contineri; unde probant Christum non caruisse
Isai.11. prædicta scientia, quia de illo dicitur Isaiæ cap. 11. *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ, & intellectus*: quo testimonio utitur D. Thom. *art. cit. in arg. Sed contrà.* Ergo si fides est simpliciter certior, quàm dona, pariter excedet simpliciter certitudinem prædictæ scientiæ per se infusæ. Tum etiam, & præcipuè, quia hujusmodi scientia ponitur in Christo Domino, ut objecta creata cognoscat in proprio genere, non solùm ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte medii: unde nec habet objectum *quod* increatum, nec objectum *quo* increatum, licèt supernaturalis sit, ut ex professo explicant Thomistæ *loco citato*: objectum autem *quod*, & *quo*, sive terminativum, & motivum fidei infusæ, est aliquid increatum, ut latè ostendimus *disp. praced.* Cùm ergo certitudo cognitionis desumatur simpliciter ex objecto, sequitur quod sicut objectum fidei est simpliciter certius, quàm objectum scientiæ infusæ; ita fides excedat simpliciter certitudinem talis scientiæ.

Ex quibus omnibus tandem colligitur assensum fidei esse simpliciter certiorem omni cognitione, tam naturali, quàm supernaturali, excepta visione beatifica.

DUBIUM VI.

Utrum fides theologica, & opinio circa idem objectum possint coëxistere in eodem intellectu.

QUæ hactenus diximus, declarant quanta sit, & quàm infallibilis nostræ fidei certitudo. Modò videndum est, an possit componi cum opinione circa idem objectum. Sed oportet priùs aliqua præmittere, tum ut explicemus tituli terminos, tum ut separando certa ab incertis, ad principale dubii punctum accedamus.

§. I.

Observanda ante difficultatis resolutionem.

128. Nota 1. OPinio, sicut & fides, est duplex: alia actualis, & alia habitualis. Et quia ratio habitus sumitur per respectum ad actum, & objectum, à quibus speciem participat, priùs exponemus quid sit assensus opinativus, sive opinio actualis; & inde facilè apparebit, quid sit habitus opinionis. Circa quod non oportet immorari, aut longam aperire disputationem; nam cùm rerum definitiones sint velut prima principia, debent juxta determinationem Principum Scholæ acceptari, atque supponi, alioquin nihil firmum, & commune in disputationibus haberetur. Et relictis aliis hujus vocis *opinio* accep-
Paulus Val. tionibus, quas ex Aristot. refert Paulus Vallius *tom.2. suæ Logicæ, disp.4. quæst.5. cap.1.* opinio actualis est *Assensus determinatus ad unam partem cum formidine alterius.* Hanc opinionis defi-
Aristot. nitionem tradit Aristot. 1. *Post. textu 44. vel 194.* & amplectuntur omnes Expositores, & Theologi, ac Philosophi, & præcipuè D. Thom. *ad lo-* D.Thom. *cum cit. lect.44. & in præs. quæst.1. art.5 ad 4. & quæst.2. art.1. & 1.p. quæst.79. art.9. ad 4. & 1.2. quæst.67. art.3. & quæst.14. de Veritate, art.9. ad 6.* In ratione *assensus* convenit actus opinandi cum pluribus aliis cognitionibus. Per ly *determinatus ad unam partem*, differt à dubio, & suspicione; nam qui dubitat, nulli parti assentitur, sed manet quasi pendulus inter utramque: suspicans autem licèt in aliquam magis propendeat, illi adhuc assensum non præstat. Denique per ly *cum formidine alterius*, distinguitur à cognitionibus certis, quæ talem formidinem non important, cujusmodi sunt actus scientiæ, & assensus fidei infusæ.

Unde sicut certitudo in actibus fidei, & scientiæ consistit in firma illa adhæsione, quâ intel- 129. Nota 2.
lectus ex vi medii, seu motivi, per quod procedit, amplectitur firmiter objectum, & judicat illud aliter se habere non posse: ita formido in actu opinionis consistit in debili adhæsione, quâ intellectus ex vi motivi, cui [illegible]itur, infirmiter, & cum quadam debilitate determinatur ad unam partem, non penetrando, an sit infallibiliter vera, sed relinquendo ex vi modi procedendi aditum ad judicium circa possibilitatem alterius, ut explicant Aristot. & D.Thom. *locis suprà citatis.* An autem opinio constituatur essentialiter per negationem certitudinis formaliter sumptam, an verò per aliquid positivum, ad quod indispensabiliter sequitur illa negatio, quod proinde significatur nomine negationis, non multùm refert ad præsentis difficultatis resolutionem. Et licèt prior dicendi modus possit non improbabiliter defendi, posterior tamen est longè probabilior. Tum quia ita se habet incertitudo ad actum opinionis, sicut inevidentia ad actum fidei: Sed hic non constituitur essentialiter per carentiam evidentiæ, sed per aliquid positivum, cui illa carentia indispensabiliter annectitur: Ergo actus opinionis non constituitur essentialiter per carentiam certitudinis, sed per aliquid positivum, ad quod ea carentia indispensabiliter consequatur. Tum etiam, quia prædicta carentia non est genus, nec differentia assensus opinativi: non quidem genus, quia in hoc non convenit cum assensu scientifico, & fidei: neque etiam differentia, cùm hæc contineatur intra genus, & illud determinet, & metaphysicè perficiat; quod minimè convenit carentiæ respectu generis positivi. Tum denique, quia ens positivum nequit essentialiter constitui per negationem, ut ex terminis liquet: Sed assensus opinionis est ens positivum: Ergo constitui non valet per negationem, seu carentiam certitudinis. Formido ergo in assensu opinativo importata constituitur per aliquid positivum, cui indispensabiliter annectitur prædicta carentia.

Hujusmodi verò formidinem ita acceptam esse de essentia opinionis actualis, liquet *primò* ex 130. Nota 3.
definitione opinionis ab Aristot. tradita, & à Theologis, & Philosophis admissa, in qua expressè ponitur, quod opinio attingat objectum cum formidine alterius partis. *Secundò*, quia ita docent Aristot. & D. Thom. *locis suprà relatis*, & alii plures, quos Vallius ubi suprà, *quæst. 6. cap.3.* refert, & sequitur. *Tertiò*, quia ita comparatur formido ad opinionem, sicut inevidentia ad fidem: sed de essentia assensus fidei est, quod sit inevidens in sensu *num. praced.* explicato: ergo de essentia assensus opinativi est esse formi

formidolosum, & incertum in sensu, quem eodem numero explicuimus. *Quartò*, quia essentiale distinctivum opinionis à scientia est formido: Ergo per illam essentialiter constituitur. Probatur antecedens, quia opinio non distinguitur essentialiter à scientia ex parte medii secundùm se sumpti; nam opinans aliquando procedit per medium reipsa necessarium, & connexum cum objecto; & sciens judicat per medium probabile inferri probabiliter conclusionem: Ergo distinguitur per hoc, quod procedit vel per medium ex se contingens & parans incertitudinem, vel per medium quod licèt in se sit necessarium, apprehenditur cum dubitatione contrarii: & in utroque casu reperitur incertitudo, sive formido.

Non est autem ita exploratum, an de essentia opinionis sit formido actualis, sive quod opinans feratur in objectum cum actuali aliqua dubitatione; an autem sufficiat formido radicalis, & aptitudinalis, sive quod opinans possit facilè advertere se non esse certum de objecto, ac proinde subdubitet. Et quanvis prius illud sit valde probabile, præsertim loquendo de opinione in statu proprio, & perfecto opinionis, idque satis convincatur exemplo scientiæ, de cujus ratione est actualis certitudo; nihilominus posterius etiam sustineri potest, quia non requiritur indispensabiliter, ut opinans advertat semper, & actu ad partem contrariam. Sed sive unum, sive aliud dicatur, semper tamen opinio essentialiter actu importat formidinem, vel exercitam, vel aptitudinalem.

131. Objectiones. Nec refert, si huic doctrinæ opponas cum Durando *quæst.* 1. *Prologi*, *art.* 2. & aliis, quorum meminit Gregorius de Arimino *ibidem quæst.* 2. *art.* 4. tum quod Aristot. 7. *Ethic. cap.* 3. tradit quosdam ita tenere suas opiniones, sicut alii conclusiones scitas: Sed ii carent formidine: Ergo & illi. Tum etiam, quia fides humana se habet ad instar opinionis: Sed potest dari fides humana, quin detur illa formido, sed potius adsit certitudo, ut patet in credente Romam esse, circa quod nullam patitur dubitationem: Ergo formido non est de essentia opinionis. Tum præterea, quia dantur aliqui assensus opinativi immediati ex sola explicatione, & apprehensione terminorum, ut docet Philosophus 1. *Post. cap.* 16. exemplum ponens in hoc, *Omnis mater diligit filium*: sed si intellectus in hoc assensu formidaret, non assentiretur illi immediatè: Ergo idem quod prius. Tum deinde quia ex opposito sequeretur, eundem assensum esse verum, & falsum; quod est impossibile. Patet sequela in hoc assensu opinativo, *Cœlum est solidum*; nam esset verus ob conformitatem ad objectum; & esset falsus, siquidem judicaret oppositum esse possibile. Tum denique, quia etiam sequeretur, quod multiplicatis motivis opinandi, multiplicaretur formido; & quod quanto aliquis magis inhæret objecto suæ opinionis, tanto magis formidaret; quod tamen est contra experientiam manifestam.

Aristot.

132. Solvitur prima objectio. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim respondetur Philosophum eo loco non loqui de vera opinione, sed de errore, & ignorantia pravæ dispositionis, quibus Heraclitus firmiter affirmabat, omnia esse in continuo motu, cui positioni adhærebat non tanquam opinioni probabili, sed tanquam veritati prorsus certæ, & necessariò admittendæ. Hæc autem certitudo, seu potiùs pertinacia ex motivo opinionis alicujus probabilis non descendit, sed provenit ex affectu voluntatis, quæ supra merita principiorum opinabilium immobilitat intellectum circa suos errores, ut etiam accidit in hæreticis. Nos verò loquimur de formidine propria opinionis proveniente ex parte medii contingentis vel in re, vel in apprehensione: quam formidinem nequit assensus exuere, si verè est opinativus, alioquin propriam speciem amitteret.

Ad *secundam*, concessa majori, negamus minorem absolutè; quia licèt in fide humana possit reperiri certitudo moralis ob multitudinem, vel authoritatem aliquid testificantium, nunquam tamen pertingit ad certitudinem metaphysicam, ita quod credens judicet oppositum repugnare; si enim id ita censeret, immeritò diceretur habere fidem, sed potiùs haberet errorem, sive ignorantiam pravæ dispositionis. Unde semper relinquitur formido aliqua circa contrariam partem, saltem ut metaphysicè possibilem. Et idem proportionabiliter accidit in opinionibus; quædam enim sunt adeo probabiles, ut videantur afferre moralem certitudinem; sed tamen semper important carentiam certitudinis metaphysicæ, atque ideo locum formidini præstant. Secunda.

Et eodem modo solvitur tertia objectio, quia licèt aliquæ propositiones opinabiles constent terminis adeò apparenter, & probabiliter connexis, ut seipsis afferant certitudinem moralem, & non indigeant alia probatione; nihilominus nunquam important certitudinem metaphysicam, atque ideo sic admittuntur ab intellectu, ut simul cum earum assensu possit conjungere formidinem circa partem contrariam. Quod satis liquet in ea propositione, *Omnis mater diligit filium*; nulla quippe est repugnantia in eo, quod mater filium non diligat. Tertia.

Ad *quartam* negamus sequelam, quia ad opinionem non requiritur, quod opinans judicet positivè contrarium esse possibile; sed sufficit, quod ex vi motivi, per quod procedit, non excludat exercitè possibilitatem partis contrariæ; atque ideo subdubitet de veritate sui assensus: id autem optimè habere potest absque falsitate assensus, licèt pars contraria sit possibilis. Unde patet ad sequelæ probationem. Quarta.

Ad *ultimam* negamus sequelam; nam cùm assensus opinativus dicat aliquid positivum, & perfectum, nempe assensum determinatum ad unam partem; & aliquid negativum, sive imperfectum, videlicet carentiam certitudinis, sive formidinem; optimè fieri potest, quod crescat illud prius, absque hujus posterioris augmento. Sicut etiam formido est de ratione suspicionis, & inevidentia de ratione fidei, & difficultas de ratione continentiæ; & nihilominus potest crescere suspicio, quin crescat formido; & fides, quin crescat obscuritas; & continentia, quin crescat difficultas. Immò verò crescente illo positivo, & perfecto, quod ii habitus afferunt, decrescit quodammodo illud privativum, atque imperfectum, quod important. Nec tamen eis manentibus potest omninò excludi, quia est illis essentiale. Ultima.

Ex iis satis constat, quid sit assensus opinionis, de quo procedit præsens difficultas, & quid sit opinio habitualis. Cùm enim opinionis actus nihil aliud sit, quàm assensus determinatus ad unam partem cum formidine alterius; sequitur opinionis habitum situm esse in habituali determinatione intellectus ad prædictum assensum. Et de utraque opinione procedit dubium, in quo fieri potest multiplex comparatio, nempe actus opinionis cum actu fidei, & habitus cum habitu, 133. Nota 4.

&

& denique actus unius cum habitu alterius, & è contrario. In qua difficultate tanquam certum supponimus, posse idem objectum secundùm diversa prædicata terminare fidem, & opinionem; credimus enim mundum non fuisse ab æterno, & opinamur, quod potuit esse. Similiter certum est, posse idem objectum cadere sub fide, & opinione existentibus in diversis hominibus; nam fideles credimus animam nostram esse immortalem, & Philosophi infideles id opinantur. Pariter certum est id fieri posse per habitudinem ad eundem hominem, cum respectu tamen ad diversa tempora; nam qui ante susceptionem fidei opinabatur animam esse immortalem, post fidem susceptam id credit. Sed comparatio debet fieri per respectum fidei, & opinionis ad idem objectum secundùm idem prædicatum, & ad eundem intellectum pro eodem tempore. Et ita inquirimus, an qui per fidem infusam credit v. g. animam esse immortalem, possit simul utendo rationibus probabilibus opinari, quod anima sit immortalis. Et in hoc sensu formali accipiendi sunt termini, quos affert titulus dubii.

Punctus difficultatis.

134. Ultima observatio. Pro cujus expeditiori resolutione, ne vocibus inhæreamus, præ oculis habendum est hæc duo esse longè diversa, judicare signatè aliquod medium esse probabile, ex eoque inferri opinativè conclusionem; & assentiri exercitè opinativè conclusioni per medium probabile. Nam primus actus est actus scientiæ, & necessarius; secundus verò est actus opinionis, & cum formidine eidem annexa; habentque differentes rationes satis manifestas. Objectum enim prioris actus est aliquid necessarium; nam sicut verum est, quod ex principiis necessariis sequitur necessaria conclusio, ita & quod ex principiis probabilibus sequatur conclusio probabilis. Objectum autem posterioris actus est aliquid contingens, nempe illa res, aut veritas, quæ ex principio probabili exercitè deducitur. Deinde veritas prioris actus sumitur per adæquationem non ad propositionem objectivam de inesse, sed ad propositionem modalem, quæ proinde potest esse vera, etsi propositio de inesse sit falsa: veritas autem posterioris actus sumitur per conformitatem ad rem ipsam, sive propositionem objectivam de inesse; atque ideo nequit esse vera, nisi res, in quam fertur, ita se habeat. Exemplo rem declaramus: Perpendit aliquis principia probabilia, ex quibus innotescit v. g. substantiam corpoream habere intra proprium genus partes ejusdem rationis: potest visâ principiorum probabilitate, vel eis inniti exercitè eliciendo absolutè hanc conclusionem, *Substantia corporea habet partes*; vel de eis signatè judicare eliciendo hunc assensum, *Probabile est, quod substantia corporea habeat partes*. Prior assensus est tantùm probabilis, & opinativus, quia attingit objectum per media solùm probabilia. Posterior verò est actus scientificus, quia attingit objectum per medium necessarium, & quod aliter se habere non potest; impossibile est enim, quod supposita probabilitate principiorum, conclusio ex eis deducta non sit probabilis. Cùm ergo præsens difficultas procedat circa opinionem, quæ verè sit talis, ejus nomine non intelligimus actum illum scientificum, quo quis signatè judicet aliquam veritatem inferri probabiliter ex aliquo medio, sed actum opinativum, quo quis exercitè assentiatur absolutè conclusioni per medium probabile. His suppositis.

§. II.

Statuitur prima conclusio.

135. Prior assertio. Dicendum est primò, implicare quod idem intellectus assentiatur eidem objecto per assensum fidei infusæ, & per assensum opinionis. Hanc conclusionem docet D. Thom. *locis infrà referendis*, quam sequuntur qui generaliter docent, assensum opinativum non posse conjungi cum assensu certo de eadem re. Capreolus *in 3. dist. 25. quæst. 1. in resp. ad arg. contra 2.* Deza *ibidem, art. 4. ad 5. contra 2.* Conradus, & Medina *1. 2. quæst. 67. art. 3.* Cajet. *ibidem, & in præs. quæst. 1. art. 5. & 3. p. quæst. 9. art. 3. & in Logica, lib. Post. cap. 25.* ubi etiam Soto *cap. 26. quæst. 8. art. 2.* Masius *sect. unica, quæst. 5.* Sanchez *lib. 7. quæst. 13.* Gallego *controv. 32.* Joan. à S. Thom. *quæst. 26. art. 5.* N. Complut. *disp. 20. quæst. 4.* & alii Thomistæ. Quibus etiam suffragantur Richardus, Major, Gregorius, Lovanienses, Villalpandus, Veracruz, Toletus, Torres, & alii, quos referunt, & sequuntur Gallego *ubi suprà*, & Vallius *disp. 4. quæst. 7. art. 3.* Deinde nostram assertionem in propriis terminis defendit Vincentius Ferre *in præs. quæst. 5. §. 7.*

Capreol. Deza. Conrad. Medina. Cajet. Soto. Masius. Gallego. Ioan. à S. Thom. N. Compl. Lovaniens. Richard. Villalp. Veracruz. Toletus. Torres.

Fundamentum. Probatur unico fundamento, quia assensus fidei, & assensus opinionis circa idem objectum opponuntur privativè, & contradictoriè: Ergo implicat simul coëxistere in eodem intellectu. Consequentia patet; nam quæ privativè, & contradictoriè opponuntur, se necessariò destruunt, & expellunt, ut patet in vita, & morte, luce, & tenebra. Antecedens autem probatur; nam assensus fidei infusæ importat essentialiter certitudinem circa rem, quam credit, ut constat ex dictis *dub. præced.* assensus autem opinionis importat essentialiter incertitudinem, ut *§. præced.* exposuimus: Atqui certitudo, & incertitudo opponuntur privativè, & contradictoriè; siquidem incertitudo nihil aliud est, quàm non certitudo, vel certitudinis carentia: Ergo assensus fidei infusæ, & assensus opinionis opponuntur privativè, & contradictoriè.

Explicatur hoc ampliùs: Qui credit fide theologica animam hominis esse immortalem, ita amplectitur hoc objectum, ut simul judicet oppositum esse impossibile; qui autem opinatur animam esse immortalem, judicat id non ut omninò necessarium, sed ut contingens, & cujus oppositum sit possibile: atqui repugnat intellectum ita ferri in objectum, ut simul judicet ejus oppositum esse, & non esse possibile: Ergo repugnat quod idem objectum assensu fidei, & assensu opinionis simul attingatur.

Roboratur. Confirmatur, quia certitudo assensus fidei est major, quàm certitudo assensus scientifici naturalis, ut ostendimus *dub. præced.* sed assensus scientificus, quia certus est, nequit componi cum assensu opinionis circa idem objectum: Ergo assensus fidei eandem, & majorem certitudinem habens nequit cum assensu opinionis circa idem objectum componi. Minor est expressa doctrina Arist. & D. Thom. nam Philosophus *lib. 1. Post. cap. 26.* inquit: *Opinio namque, & scientia non omninò ejusdem est.* Et postea: *Ex his autem emergit, fieri non posse, ut simul idem opinetur quisquam, & sciat; nam simul existimationem haberet, & aliter, & non aliter idem sese haberet, quod quidem fieri nequit.* Et D. Thom. idem tradit, tum ibidem, tum *in præs. art. 5. ad 4.* D. Thom.

&

& quæst.2.art.1. ubi docet aliquibus actibus necessariò inesse formidinem, *quod accidit opinanti: sed actus iste, qui est credere, habet firmam adhæsionem ad unam partem, in quo convenit credens cum sciente.* Et *quæst.14. de veritate, art.9. ad 6.* ubi ait: *Dicendum, quod non videtur esse possibile, quod aliquis de eodem habeat scientiam, & opinionem; quia opinio est cum formidine alterius partis, quam formidinem scientia excludit.* Et 1.2. *quæst.67. art.3.* inquit: *De ratione opinionis est, quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi; unde non habet firmam adhæsionem. De ratione verò scientiæ est, quod habeat firmam adhæsionem cum visione intellectiva; habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. Fides autem medio modo se habet, excedit enim opinionem in hoc, quod habet firmam inhæsionem; deficit verò à scientia in eo, quod non habet visionem.* Quæ testimonia adeo evincunt incompossibilitatem fidei, & opinionis à nobis assertam, esse juxta mentem D. Thom. ut facilè prosternant varias expositiones à Suario, & aliis adhibitas, ut rectè vidit Torres *in præf. disp.10.dub.3.*

136. *Prima responsio. Capreol.* Huic argumento variè occurrunt Authores contrariæ sententiæ. Primò respondent aliqui cum Durando, & aliis, quorum meminit Capreol. *in 3. dist.25. quæst. unica, art.2. in arg.2.* hac ratione solùm convinci, quod nequeant conjungi in eodem intellectu duo assensus totales fidei, & opinionis; minimè verò, quod intellectus nequeat simul inniti duplici motivo, alteri fidei, & alteri opinionis; & elicere unum assensum, in quo opinionis, & fidei rationes eminenter habeantur: sicut licèt materia nequeat actuari duabus formis, una sensitiva, & altera intellectiva; potest tamen actuari una forma, quæ eminenter habeat rationes utriusque, ut patet in anima rationali.

Refellitur. Sed hoc effugium facillimè præcluditur. *Primò*, & præcipuè, quia omninò divertit à præsenti difficultate, quæ inquirit, an assensus fidei, & assensus opinionis realiter diversi possint reperiri in eodem intellectu, & circa idem objectum. *Secundò*, quia si semel repugnat, eundem intellectum actuari assensu certo, & assensu formidoloso, multò magis repugnabit, quod idem actus sit formidolosus, & certus; & quod simul innitatur motivis adeò diversis, ut facilè consideranti constabit. Videantur quæ infrà, *disp. seq. dub.3.* in simili difficultate dicemus. *Tertiò*, quia in prædicto actu, si daretur, reperiretur propria, & formalis ratio fidei, siquidem inniteretur divino testimonio; & reperiretur etiam propria, & formalis ratio opinionis, siquidem inniteretur medio probabili: Ergo simul formaliter esset actus fidei, & actus opinionis; & consequenter qua parte esset actus fidei, certificaret immobiliter intellectum; & qua parte esset actus opinionis, constitueret intellectum incertum, & formidolosum circa objectum; quæ est manifesta contradictio intenta in nostro argumento.

137. Dicere autem cum Durando, prædictum actum non esse fidei, nec esse opinionis, sed quid superius, est prorsus falsum: tum quia eadem licentiâ diceretur, illum assensum neque esse naturalem, neque esse supernaturalem, sed quid superius; quod est impossibile. Tum etiam, quia motivum, cui inniteretur ille actus, non esset aliquid superius ad motivum proprium fidei, & ad motivum proprium opinionis; sed esset complexum ex utroque motivo, vel ut veriùs dicamus, foret unum & alterum motivum simul, & immediatè determinans intellectum ad assensum: Sed hic habet speciem juxta conditionem motivi, cui innititur: Ergo assensus in prædicto casu non esset aliquid superius ad assensum fidei, & assensum opinionis; sed potiùs conjungeret, & adunaret in seipso formales utriusque assensus rationes; quod ut proximè dicebamus, est impossibile. Tum denique, quia si esset possibilis assensus innitens motivo fidei infusæ, & motivo opinionis, qui non haberet rationem actualis fidei, nec actualis opinionis, sed importaret speciem superiorem, posset per sui repetitionem generare habitum sibi similem, qui non esset opinio, nec fides; vel saltem non implicaret similis habitus, qui tali actui corresponderet; & sic in ejus præsentia superfluerent, imò evanescerent habitus fidei, & opinionis: quod & falsum omninò est, & contra id quod ipse Durandus supponit. Exemplum autem in contrarium allatum nihil evincit, quia gradus sensitivus, & gradus intellectivus non habent inter se oppositionem, & ita possunt adunari in una forma perfecta: rationes verò assensus fidei, & assensus opinativi contradictoriè opponuntur, quocirca nequeunt convenire eidem assensui.

138. Secundò respondent alii ex eodem Durando, assensum opinativum dici formidolosum, non quasi contrariè, quia essentialiter excludat certitudinem; sed velut præcisivè, quia certitudinem ex se non affert: ejus enim ratio sita est in eo, quod conclusionem attingat per medium probabile, quod sibi relictum certitudinem non importet, illam tamen minimè excludat. Unde proprius conceptus assensus opinativi minimè destruetur per hoc, quod aliunde adsit certitudo ejusdem conclusionis, sive per scientiam, sive per fidem infusam. Quod declarant exemplo animæ sensitivæ, quæ solet dici mortalis, & materialis, quia ex se non affert spiritualitatem, & immortalitatem. Et tamen non repugnat, quod gradus sensitivus conjungatur cum gradu intellectivo in anima rationali, & quod ibi habeat esse spiritualem, & immortalem. Sic ergo licèt assensus opinativus sibi relictus non det certitudinem, illam tamen non excludet, sed poterit in eodem intellectu cum assensu certo conjungi. *Alia responsio.*

Addunt aliqui, quod licèt de ratione assensus opinativi sit formido, sive incertitudo; non tamen formido actualis, sed tantùm aptitudinalis, & radicalis; nec enim opus est, ut qui actu opinatur, actu formidet; licèt assensus opinativus fundet de se formidinem. Stat autem benè, quod aliquid alicui conjungatur contrarium suæ exigentiæ, & aptitudini; sicut accidens, de cujus ratione est inhærere, aliquando non inhæret; & habitus, de cujus ratione est immobilitas, aliquando removetur. Quamvis ergo de ratione assensus opinativi sit formido aptitudinalis, sive defectus certitudinis; fieri tamen poterit, quod contra hanc aptitudinem introducatur certitudo fidei, aut scientiæ in subjecto opinante.

Hæc tamen responsio sustineri non potest. *Primò*, quia destruit propriam rationem assensus opinativi, cujus essentia sita est in determinatione intellectus ad unam partem cum formidine alterius, ut ex Arist. & D. Thom. & communi Philosophorum sententia supposuimus *à n.130.* ad quod verificandum non sufficit, quod assensus opinativus non importet ex se certitudinem; sed requiritur quod ex se certitudinem excludat, atque incertitudinem dicat, ut ibidem explicuimus. *Secundò*, quia excludere præcisivè, sive *Impugnatur.*

sive ex se non afferre certitudinem, non est proprium assensus opinativi: Ergo de hujus ratione est non solùm præscindere ex se à certitudine, sed illam excludere positivè, & contrariè. Consequentia patet; nam cùm de ratione assensus opinativi sit formido, sive carentia certitudinis, ut constat ex ejus definitione, nequit non hæc carentia importari in prædicto assensu, vel purè præcisivè, vel contrariè: Ergo si non sufficit præcisio à certitudine, requiritur determinatè, & contrariè incertitudo. Antecedens autem suadetur, quia assensus ut sic præscindens ab assensu opinativo, & ab assensu scientifico, non dicit ex se certitudinem, sed præscindit ab illa, alioqui non posset per differentias opinativi, & scientifici determinari; & nihilominus prædictus assensus ut sic non est assensus opinativus, siquidem potest contrahi per differentiam scientifici: Ergo excludere præcisivè, sive ex se non dicere certitudinem, non est proprium assensus opinativi, sed latiùs patet quàm ipse.

Unde dispellitur exemplum in contrarium adductum; nam licèt anima sensitiva ut sic abstrahat ab ultimis differentiis materialis, & spiritualis; nihilominus nequit exercitè produci, nisi determinatè habeat esse vel materialem, vel spiritualem: Ergo licèt assensus ut sic non dicat determinatè certitudinem, nec incertitudinem; fieri tamen non valet, quod exercitè eliciatur, & quod non habeat determinatè unum ex his duobus. Quod autem anima sensitiva ut sic abstrahat ab illis differentiis, & neutram ex se determinatè dicat, provenit ex eo, quod est conceptus genericus, sub quo continentur ultimæ differentiæ animæ corporeæ, & spiritualis, à quibus ipsa præscindit, cùm possit per quamlibet determinari. Hoc verò minimè adaptari valet assensui opinativo ut tali, sed tantùm assensui ut sic, qui ab opinativo, & scientifico præscindit; nam assensus opinativus, quatenus talis, sicut ex se habet excludere contrariè ultimam differentiam assensus scientifici, & assensus fidei infusæ; ita habet ex se excludere contrariè certitudinem, & includere quasi positivè certitudinis carentiam.

139. Objectio. Sed oppones: Quoniam ita se habet incertitudo ad medium probabile in esse talis, sicut ad assensum opinativum in esse talis; siquidem hujusmodi assensus à prædicto medio speciem derivat: Atqui non est de conceptu medii probabilis in esse talis dicere positivè, & contrariè incertitudinem; sed solùm non habere ex se certitudinem, sive præscindere ab illa: Ergo idem dicendum est de assensu opinativo in esse talis. Probatur minor ex D.Thom. 1. 2. *quæst.67. art.3. in corp.* ubi ait: ***Impossibile est, quod cognitio perfecta, & imperfecta ex parte medii conveniant in uno medio: Sed nihil prohibet, quod conveniant in uno objecto, & in uno subjecto; potest enim unus homo cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, & demonstrativum.*** Si autem medium probabile in esse talis afferret positivè incertitudinem, fieri non posset, quod unus homo cognosceret eandem conclusionem per medium probabile, & demonstrativum. Sicut quia, ut nos existimamus, de ratione assensus opinativi est afferre positivè, & contrariè incertitudinem, fieri non potest, quod unus homo eandem conclusionem opinetur, & credat fide infusa.

Responsio. Cajet. N.Compl. Huic objectioni, quæ difficultate non caret, potest dupliciter occurri. Primò cum Cajetano, & N.Complut. *locis num.* 135. relatis, negando majorem; quia medium probabile latiùs patet, quàm medium opinativum, & quàm assensus opinativus in esse talium. Medium enim probabile in esse talis non importat essentialiter carentiam certitudinis ex parte subjecti, sed ab hoc præscindit, & tantùm importat signum, aut motivum contingenter connexum cum subjecto, sive istud appareat necessariò annexum cum alio principio, sive non; & ideo medium probabile non gignit indispensabiliter assensum formidolosum, sed solùm ubi connotat ex parte subjecti carentiam certitudinis. Medium autem opinativum, cui per se innititur opinativus assensus, importat per se carentiam certitudinis ex parte subjecti; unde si exercitè moveat, parit assensum intrinsecè formidolosum, & incertum, qui cum assensu fidei componi non valet. Quam doctrinam satis insinuat D. Thom. 3. *p. quæst.* 9. *art.* 3. *ad* 2. ubi ait: *Opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; quæ tamen acquisita, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismum dialecticum.* Ubi meditatò D. Thom. mutavit verba; nam cognitionem, quam ante præsentiam cognitionis demonstrativæ, & certæ vocaverat *opinionem*, acquisita scientiâ non vocavit ampliùs opinionem, sed appellavit simplici vocabulo *cognitionem* per medium dialecticum, seu probabile, ut innueret quod opinio supra medium probabile, & assensum probabilem addit carentiam certitudinis ex parte subjecti. Quod, & nihil ampliùs, intendit in loco citato *ex* 1. 2. Unde licèt concederemus, posse cum assensu fidei, aut scientiæ componi assensum probabilem circa idem objectum, minimè sequitur, quod possit componi assensus opinativus; hic enim supra assensum probabilem addit essentialiter certitudinis carentiam, quæ assensu fidei, aut scientiæ excluditur à subjecto. D.Thom.

Diximus, *licèt concederemus, &c.* ad significandum, quod adhuc admisso hoc dicendi modo, non est ita exploratum, an in casu præsentis doctrinæ assensus innitens medio probabili sit entitativè diversus ab assensu scientifico, an sit idem assensus scientificus cum modo majoris extensionis ad medium probabile, qui ut stat sub illa extensione, dicitur probabilis. Nam hoc posterius est valde verosimile; qui enim semel est certus de objecto, non assentitur illi assensu entitativè incerto, alioqui in assentiendo exercitè esset incertus; quod est falsum, & implicatorium, ut *num.* 135. dicebamus: atque ideo non est ita intelligibile, quod simul eliciat actum scientificum, & alium actum probabilem circa idem objectum. Sed fieri optimè potest, quod per eundem actum, quo assentitur objecto ob medium certum, advertat idem objectum connecti contingenter cum medio probabili, & ex eodem medio probabiliter deduci; & quod extendatur ad amplectendum idemmet objectum, ut deducitur etiam ex alio medio probabili. Unde idem assensus erit ex primaria specie scientificus, & secundùm quandam extensionem, ac secundariò, & ex consequenti probabilis. Idemque proportionabiliter dicendum est de assensu fidei, ubi occurrunt motiva probabilia circa suum objectum; potest enim extendi ad amplectendum illud cum habitudine ad talia motiva. 140. Nota.

Per quod doctrina hactenus tradita minùs patet impugnationibus; siquidem non solùm excluditur coëxistentia assensus opinativi cum assensu

scientiæ,

scientiæ, vel opinionis circa idem objectum; sed etiam coëxistentia alterius assensus probabilis entitativè distincti. Per hoc etiam explicatur doctrina N. Complut. *loco citato*, alioqui difficilis; nam significant illum assensum probabilem non solùm compati cum scientia, sed etiam elici ab eodem scientiæ habitu; quod loquendo de assensu probabili distincto entitativè ab assensu scientifico, falsitati obnoxium est: consonat autem veritati, si fiat sermo de assensu entitativè scientifico, & extensivè, ac modaliter probabili. Per hoc denique salvatur modus loquendi D. Thom. loco citato ex 1. 2. *Cognitio perfecta, & imperfecta, &c.* ubi significare videtur diversos actus; hoc enim rectè exponitur juxta hunc dicendi modum: nam prædictus assensus est modaliter multiplex, estque perfectus absolutè ex sua specie, & medio demonstrativo; & simul potest dici imperfectus quatenus est ex vi motivi probabilis, ad quod secundariò se extendit. Et hanc identitatem entitativam assensus cum diversitate mediorum primarii, & secundarii, indicat D.Thom. 1.*p.quæst.*58. *art.*7.*ad* 3. ubi ait: *Nec iterum, quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum unum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet; sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstrativum, & dialecticum.* Et *quæst.*62. *art.*7. *ad* 3. inquit: *Nihil prohibet simul aliquid cognoscere per diversa media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile, & demonstrativum.* Quibus locis cùm multiplicet media, non multiplicat cognitionem.

D.Thom.

D.Thom.

141. Alia responsio. Lerma. Respondetur secundò cum Joan. à S. Thom. *ubi suprà*, & Lerma *in Logica, lib.*8. *quæst.*16. *à num.*11. medium probabile dupliciter sumi posse, uno modo sub exercitio movendi, alio modo signatè, & objectivè. Si priori modo accipiatur, importat essentialiter incertitudinem exercitam, quam de se transfundit ad assensum, cui dat speciem. Si autem sumatur posteriori modo, non dicit incertitudinem exercitam, & communicatam assensui, vel subjecto; sed tantùm dicit incertitudinem signatè, hoc est, repræsentatur intellectui ut motivum, quod si actu moveret, incertitudinem pareret. Propositio autem in hac objectione intenta fieri debet comparando assensum opinativum cum medio probabili sub exercitio movendi considerato, ut habet rationem objecti motivi; nam ab eo ita accepto mutuatur speciem. Sed fieri non debet cum medio probabili signatè sumpto, & ut habet rationem objecti terminativi respectu cognitionis; quoniam ita acceptum non terminat præcisè assensum opinativum, sed potest etiam terminare actum scientificum; demonstrativè quippe cognoscimus medium probabile gignere assensum probabilem, sicut medium necessarium generat assensum scientificum, ut suprà, *num.*134. prænotavimus. Loquendo ergo de medio probabili considerato sub exercitio movendi, & in ratione objecti motivi, respondetur ad objectionem concedendo majorem, & negando minorem. Et ad probationem in contrarium desumptam ex testimonio D. Thom. dicendum est, S.Doctorem non concedere, quod unus homo habeat simul circa eandem conclusionem duos assensus, unum per medium probabile, & alium per medium demonstrativum; sed solùm intendere, quod oppositio inter cognitionem perfectam, & imperfectam non semper oritur ex objecto, vel ex subjecto; sed quod aliquando provenit ex medio, ut accidit in cognitione ejusdem conclusionis per medium probabile, & per medium demonstrativum. Unde verba D. Thom. exponenda sunt conditionatè, & per modum exempli inducti ad declarandam rem, quam versabat, nempe varias differentias cognitionis perfectæ, & imperfectæ; & significant quod si unus homo cognosceret eandem conclusionem per medium probabile, & per medium demonstrativum, tunc illæ cognitiones convenirent in subjecto, & objecto, sed disconvenirent in medio. Cæterùm hinc non colligitur id esse absolutè possibile. Sicut si aliquis crederet, & sciret eandem conclusionem, illæ cognitiones convenirent quidem in objecto, & subjecto, atque disconvenirent in medio; sed nihilominus oppositio ex parte medii sufficeret, ne illæ cognitiones semel coëxisterent.

Addimus, quod cùm D.Thom. asserit, quod cognitio perfecta, & imperfecta non *possunt convenire in uno medio*, & quod homo *potest cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, & per medium demonstrativum*, non loquitur de medio probabili, quod exercitè habeat rationem medii specificantis cognitionem, quæ ab ipso directè moveatur; sed loquitur de medio sumpto per modum objecti terminativi cognitionis reflexæ judicantis de ejus probabilitate. Nam licèt repugnet hominem simul inniti exercitè medio probabili, & medio demonstrativo in assensu conclusionis; id enim esset simul opinari, & scire circa idem objectum, quod ibi expressè negat D.Thom. nihilominus non repugnat, quod qui scit conclusionem, reflectatur supra media probabilia, & advertat posse ex illis eandem conclusionem probabiliter colligi. Quod est cognoscere eandem conclusionem per medium probabile, non quidem exercitè, & in ratione objecti motivi, sed signatè, & in ratione objecti terminativi. Ex quo tamen minimè infertur, posse unum hominem elicere simul unum assensum probabilem, sive opinativum, & alium demonstrativum circa eandem conclusionem; nam ad assensum probabilem, sive opinativum requiritur influxus exercitus medii probabilis per modum objecti motivi; nec sufficit, quod terminet cognitionem, siquidem fieri potest, ut assensus scientificus terminetur ad medium probabile, ut proximè dicebamus. Et hanc doctrinam tradit satis apertè ipse D.Thom. tum eodem loco; nam ibi observat, quod *ex parte subjecti differunt secundùm perfectum, & imperfectum opinio, fides, & scientia; nam de ratione opinionis est, quod accipiatur unum cum formidine alterius oppositi, unde non habet firmam adhæsionem; de ratione verò scientiæ est, quod habeat firmam adhæsionem, &c.* Et tandem resolvit: *Impossibile est, quod cognitio perfecta, & imperfecta ex parte subjecti sint simul in eodem subjecto.* Sentit ergo cognitionem opinativam, atque ideo medium probabile, ut exercitè movet ad illam, non posse cohærere cum scientia actuali, sive cum medio demonstrativo ut in illam influente; atque ideo in aliis verbis solùm intendit, quod possit simul cum actu scientiæ dari cognitio reflexa judicans de probabilitate aliorum mediorum. Tum etiam 3.*p. quæst.* 9. *art.* 3. *ad* 2. ubi ait: *Opinio ex syllogismo dialectico causata est via ad scientiam, quæ per demonstrationem acquiritur; quâ tamen acquisitâ, potest remanere cognitio, quæ est per syllogismum dialecticum, quasi consequens scientiam demonstrativam, quæ est per causam; quia ille qui cognoscit causam, potest cognoscere signa probabi-*

142. Explicatur amplius responsio.

lia, *ex quibus procedit dialecticus syllogismus.* Ubi eatenus admittit, quod acquisitâ scientiâ possit remanere cognitio per medium dialecticum, seu probabile, quatenus ille, qui cognoscit causam, potest ex hoc ipso cognoscere signa probabilia. Id verò non est moveri ab eis, vel ipsis exercitè inniti; sed est cognoscere reflexè eorum probabilitatem, & illa attingere per modum objecti terminativi. Quæ omnia adhuc magis constabunt ex infrà dicendis *à n.152. & disp.3. dub.3.*

Enervatur magis responsio. Id autem, quod in responsione hactenus impugnata addebatur, nullius roboris est; nam qui actu opinatur, ita actu, & proximè est dispositus, ut licèt actu non dubitet, possit tamen dubitare, & formidare de opposito; hæc enim aptitudinalis formido est ad minus de essentia assensus opinativi, ut hæc responsio supponit: unde nequit aliquis opinari animam esse immortalem, nisi possit proximè judicare, aut subdubitare, quod *contrarium est possibile.* Ille verò, qui fide divina credit prædictum objectum, ita est dispositus, ut judicet *oppositum esse impossibile.* Constat autem hujusmodi proximas dispositiones, & aptitudines opponi contradictoriè inter se, siquidem vna affert negationem alterius non minùs ac ipsa objecta. Ergo impossibile est, quod assensus fidei, & assensus opinionis circa eandem veritatem conjungantur in eodem intellectu. Unde patet discrimen inter rem præsentem, & exempla in contrarium allata; nam si cum assensu opinionis simul adesset assensus fidei, non solùm assensus opinionis privaretur eo, quod aptitudinaliter saltem importat; sed etiam haberet aliquid adjunctum, quod ejus propriam rationem destrueret, quodque impediret, ne prædictus assensus suum effectum formalem, nempe infirmam adhæsionem, intellectui communicaret. In illis autem exemplis licèt accidens, & habitus priventur eo, quod de se exigunt; nihilominus non adjungitur aliud, quod eorum essentia destruat.

143. Ultima responsio. Tertia, & magis communis apud Adversarios responsio est, quod quanvis implicet eundem intellectum esse certum, & non esse certum circa idem objectum, & per idem medium; nihilominus non repugnat, quod hanc certitudinem, & incertitudinem habeat per diversa media. Et ratio videtur manifesta, quia ad contradictionem requiritur, quod fiat affirmatio, & negatio ejusdem, & secundùm idem: ubi autem media sunt diversa, non affirmatur, & negatur certitudo assensus, vel objecti secundùm idem, sed secundùm diversa media. Unde nulla erit contradictio in eo, quod intellectus circa hanc veritatem, *Anima rationalis est immortalis*, sit omninò certus innitendo motivo fidei, & quod circa eandem sit incertus utendo aliquo medio philosophico probabili; & consequenter, quod simul habeat circa idem objectum assensum fidei, & assensum opinionis. Ita Valentia, Suarez, & communiter alii Juniores.

Confutatur. Sed neque ista responsio satisfacit. Pro cujus manifesta confutatione observa primò ex dictis *n.134.* intellectum dupliciter posse ferri in illam veritatem, *Anima est immortalis*; idemque judicium de aliis habendum est. Uno modo absolutè, ita quod terminus, sive objectum assensus sit illa veritas absolutè, & absque alia restrictione, vel habitudine ad medium, cui intellectus in ea attingenda innititur; sed tantùm sic enuntiet, & assentiat, *Anima rationalis est immortalis.* Altero modo ita, quod terminus, vel objectum assensus sit illa veritas sub quadam modificatione, & ordine ad medium, per quod intellectus in ejus assensu innititur: ut si intellectus enuntiet, & judicet, *Animam esse immortalem, est probabile respectivè ad hanc rationem probabilem, qua utor: Anima rationalis est immortalis infallibiliter respectivè ad testimonium Dei, cui innitor.*

Deinde nota assensus proprios fidei, & opinionis, de quibus agimus, non esse actus intellectus posteriori illo modo descriptos. Tum quia prædicti assensus sunt scientifici, & evidentes; nam certum, & evidens est, assensum per habitudinem ad medium probabile esse probabilem, & per habitudinem ad medium infallibile esse infallibilem: nec intellectus in assensu harum modalium patitur aliquam obscuritatem, aut incertitudinem, quæ sunt de ratione fidei, & opinionis. Tum etiam, quia assensus posteriori illo modo descripti non terminantur ad idem objectum, sed habent objecta diversa, & disparata, cujusmodi sunt illæ duæ veritates, quas attingunt, *Probabile est animam, &c. Infallibile est animam, &c.* Quocirca nequit eis applicari præsens difficultas, quæ loquitur de assensu circa eandem veritatem, sive objectum complexum.

144. Ex iis infertur, quod si tertia hæc responsio solùm intendat salvare coëxistentiam assensus fidei, & assensus opinionis in posteriori illo sensu proximè explicato, nullius momenti sit, & divertat omninò à puncto præsentis difficultatis. Unde solùm potest procedere in priori sensu, ita quod intellectus per diversa media, unum opinionis, & alium fidei, enuntiet, judicet, atque admittat eandem hanc absolutè, & sine restrictione veritatem, *Anima hominis est immortalis.*

Et in hoc sensu refellitur efficaciter, quoniam ad tollendam suppositionem contradictoriam, aut privativam inter effectus, non sufficit diversitas causarum, aut mediorum, ex quibus effectus proveniunt: atqui medium fidei, & medium opinionis comparantur ut causæ, atque media ad assensus sibi correspondentes, ut ex ipsis terminis liquet: Ergo ut tollatur contradictio, quam dari inter assensus fidei, & opinionis hactenus ostendimus, non sufficit recursus ad diversitatem mediorum, quibus prædicti assensus innituntur, & à quibus procedunt. Minor, & consequentia patent. Major autem probatur: tum quia omnes effectus privativè, aut contradictoriè oppositi proveniunt à causis, & mediis diversis, siquidem effectuum diversitas revocanda est in eorum causas: Ergo signum manifestum est, quod diversitas causarum non sufficit ad tollendam contradictionem inter effectus, & ad reddendam possibilem eorum coëxistentiam inter se. Tum etiam, quia si diversitas causarum ad id sufficeret, vel nunquam daretur contradictio inter effectus, vel semper superaretur, ita quod effectus coëxisterent: id autem est omninò falsum: ergo, &c. Tum denique, quia ob hanc rationem videmus esse incompossibilem existentiam plurium effectuum habentium causas diversas; nam gratia sanctificans provenit à Deo, & peccatum ab homine; & nihilominus repugnat gratiam, & peccatum coëxistere in eodem subjecto. Similiter lux provenit à corpore luminoso, & tenebra à corpore opaco; & tamen implicat idem medium habere lumen, & tenebram. Tandem ut ad rem præsentem propiùs accedamus, veritas provenit à lumine rationis, & falsitas à defectibilitate virtutis intellectivæ creatæ: quo non obstante implicat eundem intellectum esse verum, & falsum circa idem objectum.

Confirmatur, quia si doctrina, quâ illa re-

sponsio

Urgetur impugnatio. ſponſio utitur, eſſet vera, convinceret non ſolùm poſſe componi aſſenſum fidei cum aſſenſu opinativo, ſed etiam cum aſſenſu erroneo contrario, ita quod intellectus ſimul judicaret, *Anima hominis eſt immortalis: Anima hominis non eſt immortalis.* Conſequens eſt omninò falſum, & quod Adverſarii minimè admittunt: Ergo eorum doctrina non eſt vera. Sequela oſtenditur, quia ſicut contradictio à nobis intenta inter aſſenſus fidei, & opinionis circa idem objectum provenit à diverſis mediis, ita contradictio reperta inter aſſenſum fidei, & errorem illi contrarium procedit à diverſis mediis, & principiis: Ergo ſi prior illa contradictio vitatur, aut ſuperatur per recurſum ad diverſa media, pariter poſterior hæc contradictio ſuperabitur, & excludetur per ordinem ad diverſa principia. Unde ſicut Adverſarii dicunt, non eſſe contradictionem, quod intellectus ſit ſimul certus, & incertus de eodem objecto certitudine, & incertitudine, quæ à diverſis mediis proveniat, eadem licentia dicet quis, non eſſe contradictionem, quod idem intellectus ſimul credat, & erret circa idem fide, & errore, quæ in diverſa principia revocentur. Quod cùm ſit omninò falſum, ſequitur adductam reſponſionem importare falſitatem.

§. III.

Duæ aliæ aſſertiones pro perfecta dubii reſolutione.

145. Secunda conclusio. Dicendum eſt ſecundò, fieri non poſſe, quod habitus fidei, & habitus opinionis circa idem objectum exiſtant in eodem intellectu. Hæc aſſertio, quanvis adhuc in via D. Thom. non ſit ita certa, ſicut præcedens, eſt tamen magis conformis menti S. Doctoris locis citatis *num.* 135. *ex lib.* 1. *Poſter.* nam in eis agit cum Philoſopho non ſolùm de opinione actuali, ſed etiam habituali, quam negat cum ſcientia habituali poſſe componi, ut rectè oſtendunt N. Complut. ubi ſuprà, idem dicturus de coëxiſtentia cum fide habituali, ut certitudinis exceſſus convincit. Unde hanc aſſertionem tuentur qui defendunt, habitum opinionis non poſſe componi cum habitu ſcientiæ circa idem objectum, ut Capreol. Deza, Cajet. Conradus, Ripa, Sotus, Sanchez, Gallego, & alii, quos referunt, & ſequuntur N. Complut. *loco ſuprà citato:* & etiam illi, qui docent habitum fidei non poſſe conjungi cum lumine gloriæ inhærente per modum habitus, ut Joannes à S. Thom. *in præf. diſp.* 2. *art.* 1. *in fine*, Gonet *diſp.* 1. *art.* 5. *num.* 157. N. Philippus, & alii Thomiſtæ, quos dabimus *diſp. ſeq. dub.* 2. (Joan. à S.Thom.)

Fundamentum. Fundamentum eſt, quia eadem oppoſitio reperitur inter habitus, ac inter actus ipſis per ſe primò correſpondentes: Sed actus qui per ſe primò correſpondent habitui fidei, & habitui opinionis, ita contradictoriè, aut privativè opponuntur, quod non poſſunt exiſtere in eodem intellectu, & circa idem objectum, ut conſtat ex dictis *§. præced.* Ergo idem de habitibus fidei, & opinionis dicendum eſt. Major, in qua poterat eſſe difficultas, oſtenditur; quoniam habitus eſſentialiter commenſurantur cum actibus ſibi per ſe primò correſpondentibus; ab his enim ſpeciem, proprietates, aliaſque affectiones participant: Ergo eadem eſt oppoſitio inter habitus, ac inter actus ipſis per ſe primò correſpondentes.

146. Reſponſio. Reſpondebis majorem dari oppoſitionem inter actus, ac inter habitus, quia oppoſitio inter illos eſt actualis, & per modum exercitii; inter hos autem ſolùm eſt in actu primo, & per modum inclinationis. Unde ſicut ex eo, quod aſſenſus fidei, & opinionis non poſſunt coëxiſtere, minimè ſequitur, quod in intellectu non detur poteſtas ad credendum, & ſimul poteſtas ad opinandum circa idem objectum: ita nec infertur, quod non detur habitus inclinans ad credendum, & habitus ad opinandum eandem concluſionem.

Sed contrà eſt, quia licèt oppoſitio inter actus ſit magis actualis, & major quaſi intenſivè, ac oppoſitio inter habitus; nihilominus utrobique reperitur eadem oppoſitio quoad ſpeciem: Sed hæc ſufficit, ne aſſenſus fidei, & opinionis circa idem objectum poſſint in eodem intellectu coëxiſtere: Ergo etiam ſufficit, ut habitus fidei, & opinionis habeant eandem repugnantiam in coëxiſtendo. Conſequentia patet. Major etiam eſt certa, quia licèt habitus, & actus ipſi primariò correſpondens differant penes majorem, & minorem actualitatem, & veluti intenſionem; nihilominus important eandem ſpecificam tendentiam in objectum, habentque ex parte hujus tendentiæ eadem eſſentialia prædicata, ut *tract.* 13. *diſp.* 3. *num.* 8. explicuimus: Sed oppoſitio quoad ſpeciem fundatur in eſſentia, ſive in ſpecie rerum: Ergo oppoſitio quoad ſpeciem, quæ datur inter actus, reperitur etiam inter habitus, à quibus reſpiciuntur per ſe primò. Minor denique oſtenditur, quia oppoſitio reperta inter aſſenſum fidei, & aſſenſum opinionis circa idem objectum, non fundatur in eorum intenſione, aut actualitate; ſed in eo, quod unus eorum eſt certus, & alter incertus; quod pertinet ad eorum ſpeciem, & hoc ſufficit, ne poſſint in eodem intellectu coëxiſtere. Evertitur

Confirmatur; nam ſicut eſſe certum actualiter, & eſſe incertum actualiter de eadem veritate implicat prædicata contradictoria ſe invicem deſtruentia; ita eſſe determinatum ad aſſenſum certum, & eſſe determinatum ad aſſenſum incertum, importat prædicata contradictoriè oppoſita, & quorum unum affert negationem alterius, ut facilè conſideranti conſtabit: Sed habitus opinionis determinat intellectum ad aſſenſum incertum, ipſique in ordine ad hunc effectum dominatur; habitus autem fidei determinat ad aſſenſum omninò certum, exercetque circa intellectum hujuſmodi dominium: Ergo ſicut implicat, quod aſſenſus fidei, & opinionis circa idem exiſtant in eodem intellectu, ita & quod exiſtant habitus fidei, & opinionis illis actibus correſpondentes. Et per hoc diſpellitur exemplum in contrarium adductum; nam quod intellectus habeat ſimul poteſtatem ad credendum, & opinandum circa idem, non importat determinationem ad utrumque, ſed ſimplicem capacitatem, & indifferentiam ad quodlibet eorum diviſivè acceptum, in qua indifferenti capacitate nulla, vel apparens reperitur contradictio. Unde ſicut ex eo, quod non implicat voluntatem ſimul habere poteſtatem recipiendi gratiam, & poteſtatem recipiendi peccatum habituale, minimè infertur non reperiri contradictionem in eo, quod ſimul habeat gratiam, & habituale peccatum: ita ex eo, quod intellectus poſſit opinari, & credere idem objectum, non colligitur, quod poſſit circa idem objectum habere fidem, & opinionem, vel actuales, vel habituales. Major impugnatio.

147. Objectio. Sed objicies: Quamvis repugnet, quod homo ſimul eliciat actum virtutis, & actum vitii circa eandem materiam; nihilominus non repugnat, quod ſimul habeat habitum virtutis, & habitum

vitii circa materiam eandem: Ergo pariter licèt implicet, quod habeat simul assensum fidei, & assensum opinionis circa idem objectum, minimè tamen implicabit, quod simul habeat circa idem objectum habitum fidei, & habitum opinionis. Consequentia constat tum à paritate, tum à destructione doctrinæ nostræ; nam antecedens convincit majorem repugnantiam inveniri inter actus, ac inter habitus ipsis correspondentes. Antecedens etiam liquet, quia non oportet, quod acquisitis, vel infusis virtutibus, statim evanescant vitia ipsis contraria, ut patet in peccatore justificato, qui post justificationem, atque ideo post infusas sibi virtutes experitur eandem vitiorum inclinationem.

Solutio. Respondetur primò negando antecedens intellectum de coëxistentia habituum virtutis, & vitii in esse habituum, & quoad statum; nam ubi primò vel virtus naturalis infunditur, vel virtus naturalis acquirit perfectum habitus statum, vitium amittit statum, & dominium per modum habitus, & incipit esse per modum dispositionis, & in via ad corruptionem: unde ulteriùs non verificatur, quod vitium dominetur voluntati, eamque determinet ad actum sibi correspondentem, ut latiùs explicuimus *tract.* 13. *disp.* 1. *num.* 24. Ex qua doctrina potiùs roboratur assertio nostra, & confirmatur ejus fundamentum, nempe eandem oppositionem reperiri inter habitus sumptos in ratione, & statu habituum, hoc est dominantium, & determinantium potentiam, quæ invenitur inter actus ipsis correspondentes.

Alia responsio. Respondetur secundò concedendo antecedens intellectum de coëxistentia habitus vitii considerati secundùm entitatem cum habitu virtutis in statu habitus, & deinde negando absolutè consequentiam. Ratio disparitatis sumitur ex diversa conditione habituum intellectus, & voluntatis; quia sicut virtus voluntatis non acquiritur unico actu, sed indiget plurium repetitione ob voluntatis indifferentiam, & difficultatem ad bonum, aliasque circunstantias, ut docet D.Thom. 1. 2. *quæst.* 51. *art.* 3. è contra verò habitus scientiæ generatur unica demonstratione ob determinationem intellectus ad verum per modum potentiæ naturalis: ita ubi primò adest intellectui habitus ipsum certificans circa verum, evanescit habitus opinionis; adveniente autem voluntati habitu virtutis, non statim perit habitus vitii, sed paulatim destruendus est quoad entitatem, licèt cesset quoad statum vitii. Et juxta hanc utriusque potentiæ conditionem pensanda est oppositio inter earum actus, & habitus: ita scilicet, quod sicut non cohærent actus virtutis, & vitii circa eandem materiam, ita neque cohæreant habitus vitii, & virtutis in eadem materia habentes statum habituum: & quemadmodum non sunt compossibiles assensus fidei, & opinionis circa idem objectum; ita neque circa idem objectum compossibiles sunt habitus fidei, & opinionis quoad entitatem.

148. Ultima conclusio. Dicendum est tertiò, non implicare, quod actus fidei conjungatur cum habitu opinionis, vel quod actus opinionis conjungatur cum habitu fidei circa idem objectum. Hæc conclusio colligitur ex D.Thom. & ex communiori Thomistarum doctrina circa coëxistentiam visionis cum habitu fidei, ut *disp. seq. à num.* 44. videbimus. Et breviter suadetur, quoniam actus non opponitur immediatè habitui, sed mediante habitu, quem producit, vel ad quem disponit: Atqui fieri potest, ut actus opinionis, vel fidei nullum habitum producat, aut dispositivè afferat: Ergo non repugnat, quod actus fidei cohæreat cum habitu opinionis; & quod opinionis actus componatur cum habitu fidei. Probatur minor, quia licèt actus opinionis ex se producat opinionis habitum, potest Deus impedire hunc effectum non exhibendo suum concursum: & similiter licèt actus fidei sit dispositio vel antecedens, vel consequens ad fidei habitum, potest nihilominus Deus illum habitum denegare communicando præcisè auxilium pro tali actu eliciendo. Quod si actus peccati nequit divinitus componi cum gratia habituali, ideo est, quia prædictus actus est inseparabilis à peccato habituali, quod gratiæ immediatè repugnat; nam se habet per modum ultimæ, & adæquatæ causalitatis, ut resultet habituale peccatum, ut ostendimus *tract.* 15. *disp.* 2. *dub.* 3. Per quod tacita objectio obiter diluitur.

Motivum.

Roboratur. Confirmatur primò, quia posito v. g. habitu opinionis, & assensu fidei circa idem objectum, non verificatur quod intellectus sit actu incertus, & actu certus; nec quod sit determinatus ad assensum certum, & determinatus ad assensum incertum, quæ sunt contradictoria, & se privativè destruunt; sed tantùm verificatur intellectum esse habitualiter incertum, & actualiter certum, quæ non sunt contradictoria: Ergo nulla est implicatio in eo, quod intellectus simul habeat habitum opinionis, & assensum fidei, aut è contra, circa idem objectum.

Confirmatur secundò, quia non datur major oppositio inter habitum fidei, & actum opinionis, ac inter habitum fidei, & actum visionis: Sed non implicat, quod idem intellectus habeat simul habitum fidei, & actualem visionem circa idem objectum, ut docet D. Thom. infrà *q.* 175. *art.* 3. *ad* 3. & ex professo declarabimus loco suprà citato: Ergo non implicat intellectum habere habitum fidei, & assensum opinionis, aut è contra circa idem objectum. D.Thom.

§. IV.

Diruuntur fundamenta adversantium opinionum.

149. Opinio contraria. Contra nostram primam conclusionem sentiunt Valentia in præsenti, *disp.* 1. *quæst.* 1. *punct.* 4. §. 2. *in responsione ad* 5. Lugo *disp.* 2. *sect.* 2. *num.* 89. Ripalda *disp.* 12. *sect.* 3. *num.* 34. & qui generaliter docent, assensum opinionis posse conjungi cum assensu scientifico circa idem objectum, D. Bonavent. *in* 3. *dist.* 24. *quæst.* 3. *art.* 2. Durandus *quæst.* 1. *prolog. à num.* 20. *usque ad* 38. Alensis 3. *p. quæst.* 79. *memb.* 3. Salas 1. 2. *quæst.* 53. *disp.* 6. *sect.* 5. Rubius *lib.* 1. *Poster. cap.* 16. *tract.* 3. Aversa *ibidem*, *quæst.* 29. *sect.* 4. Hurtado *disp.* 10. *de anima*, *sect.* 5. & alii plures ex recentioribus. *Valentia. Lugo. Ripalda. D. Bonavent. Durandus. Alensis. Salas. Rubius. Aversa. Hurtado.*

Primum argumentum. Quorum sententia potest probari primò, quia eadem oppositio reperitur quantum ad certitudinem inter actum opinionis, & actum scientiæ; ac inter actum opinionis, & actum fidei infusæ: Sed non repugnat conjungi actum opinionis cum actu scientiæ circa idem objectum: Ergo non repugnat, quod conjungatur cum actu fidei infusæ. Cætera constant, & minor probatur ex D. Thom. *in* 3. *dist.* 31. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæstiunc.* 1. *ad* 4. ubi ait: *Opinio, & scientia, quamvis sint de eodem, non tamen secundùm idem medium, sed secundùm diversa; & ideo possunt esse simul. Sed fides, & visio patriæ sunt de eodem, & secundùm* D.Thom.

cundùm idem medium, & ideo perfectio unius non patitur imperfectionem alterius.

Responsio. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est primò cum N. Complut. D.Thom. mutasse sententiam, quam ibi tradiderat, ut constat ex pluribus locis, quæ suprà dedimus *num.* 135.

Secundò potest responderi cum Joanne à S.Thom. & aliis, S.Doctorem non loqui de opinione propriè, & adæquatè sumpta, prout includit formidinem, & dicit carentiam certitudinis ex parte subjecti; sed de opinione inadæquatè accepta, & impropriè dicta, qua ratione solùm importat assensum probabilem, juxta ea quæ ex eodem D.Thom. suprà diximus *à n.* 139. Posuitque S. Doctor differentiam quantum ad hoc inter opinionem modo præmisso consideratam, & scientiam ex una parte, & eandem scientiam, & fidem ex alia; quia opinio affert medium probabile distinctum à demonstratione; & ita scientia potest se extendere ex consequenti ad illud medium probabile, sive ad objectum necessarium, ut aliàs posset etiam colligi ex illo medio; atque ideo ex conjunctione ad medium probabile crescit extensivè. Cæterùm fides præcisè asseverat objectum ex testimonio dicentis, & nullam affert causam, aut principium: unde scientia non solùm nequit cum fide componi, sed neque augetur adhuc extensivè per conjunctionem ad illam, & consequenter in nullo sensu verificatur scientiam posse componi cum fide circa idem objectum.

150. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Quia ita se habent assensus certus, & incertus importati in actibus fidei, & opinionis circa idem verum, ac voluntas efficax, & inefficax circa idem bonum. Sed non repugnat eandem voluntatem attingere idem bonum per affectum efficacem, & inefficacem: Ergo non repugnat intellectum ferri in idem verum per assensum certum, & incertum; & consequenter, quod simul opinetur, & credat idem objectum. Minor in qua poterat inesse difficultas, probatur; nam Deus voluit eandem salutem D. Petri voluntate inefficaci, qua vult omnes homines salvos fieri; & voluntate efficaci, quâ illum prædestinavit ad gloriam.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia ita se habent assensus certus, & incertus circa idem objectum, sicut actus liber, & necessarius circa idem objectum; assensus enim certus comparatur actui necessario; assensus autem incertus comparatur actui libero: Sed nulla est repugnantia, quod quis attingat simul idem objectum actu necessario, & libero, ut patet in Christo Domino, cujus amor erga Deum erat simul necessarius, utpote regulatus visione beata; & etiam liber, utpotè meritorius: Ergo non repugnat, quod quis attingat objectum assensu certo, & incerto, & consequenter quod simul eliciat assensum fidei, & assensum opinionis circa idem objectum.

Secundò. Confirmatur secundò, quia incertitudo non magis affert carentiam certitudinis, quàm tristitia affert carentiam gaudii: Sed non repugnat aliquem simul habere gaudium, & tristitiam circa idem objectum, ut constat in Christo Domino, qui simul gaudebat, & tristabatur circa suam passionem: Ergo non repugnat aliquem simul habere assensum certum, & assensum incertum circa idem objectum, ac subinde illud simul credere, & opinari.

Tertiò. Confirmatur tertiò, quia assensus fidei, & assensus opinionis procedunt per diversa media: Sed stantibus diversis mediis, minimè repugnat dari assensus alioqui inter se contrarios: Ergo assensus fidei, & assensus opinionis (esto inter se repugnent,) possint tamen, suppositis diversis mediis, conjungi in ordine ad idem objectum. Minor liquet in his assensibus, *Mortui resurgent, Mortui non resurgent*, qui videntur contradictoriè opponi; & tamen verificantur, & conciliari possunt per habitudinem ad diversa media: nam attendendo ad causas supernaturales verificatur, *Mortui resurgent*; & attendendo ad causas præcisè naturales verificatur, *Mortui non resurgent.*

Ad argumentum respondetur admittendo majorem, facta comparatione ad voluntatem efficacem, & inefficacem circa idem objectum, & secundùm eandem rationem: sicut in præsenti agimus de assensu certo, & incerto respectivè ad idem objectum, & secundùm idem prædicatum. Et in hoc sensu negamus minorem, quam non evincit inserta probatio; nam voluntas inefficax Dei, cùm fuerit antecedens, solùm respexit salutem D.Petri secundùm rationes generales divinæ misericordiæ, capacitatis salutis, & similium: voluntas autem efficax, cùm fuerit consequens, respexit eandem salutem, attentis omnibus; unde objectum prioris voluntatis fuit salus secundùm se; objectum autem posterioris fuit salus vestita omnibus circumstantiis. 151. Occurritur argumento.

Et eodem modo solvitur prima confirmatio; nam amor necessarius, vel sub expressione necessarii in Christo Domino terminabatur ad bonitatem divinam secundùm se; amor autem liber, vel idem amor sub expressione liberi terminabatur ad bonitatem divinam, ut erat ratio exercita diligendi creaturas; atque ideo rationes necessarii, & liberi non ferebantur in idem objectum, & secundùm eandem rationem. Responsio ad primam confirmationem.

Secunda similiter dispellitur; nam gaudium terminabatur ad passionem quatenus proficiebat hominibus; tristitia verò ferebatur in eandem passionem, ut erat malum naturæ. Ad secundam.

Ex quibus, ut rectè observavit Joannes à S. Thoma, elucet discrimen inter bonum, quod est objectum voluntatis; & verum, quod est objectum intellectus. Nam bonum variatur in ipsa ratione boni ex habitudine, & comparatione ad diversos terminos; potest enim eadem res per habitudinem ad unum esse bona, & per respectum ad alium esse melior, & per ordinem ad alterum esse mala. Quocirca potest eadem res diversimodè ita accepta terminare motus differentes; qui proinde redduntur non oppositi per hoc, quod attingant illam rem, ut stat sub illis habitudinibus. Cæterùm veritas objectiva eadem formaliter in esse veritatis est, quanvis per diversa media attingatur, ut patet in ista, *Anima rationalis est immortalis*; sive enim intellectus in illam feratur per medium opinativum, sive per medium scientificum, sive per motivum fidei, semper tamen eandem formaliter veritatem amplectitur. Unde si media ipsa, & assensus habeant ex se oppositionem, vel ratione certitudinis, & incertitudinis, vel ratione evidentiæ, & inevidentiæ; hanc oppositionem exercent circa idem formaliter objectum, & propterea nequeunt in eodem intellectu, & circa idem objectum conjungi.

Et hinc etiam patet solutio ad tertiam confirmationem; nam vel media se tenent, & repræsentantur ex parte objecti, ut cùm dicimus, *Secundùm causas naturales mortui non resurgent,* Ad tertiam.

Secundùm causas supernaturales mortui resurgent. vel se tenent præcisè ex parte intellectus, & assensus, ut intellectus attendendo naturales causas judicet, *Mortui non resurgent*; & attendendo ad causas supernaturales enuntiet, *Mortui resurgent*. In priori casu dantur diversa objecta habentia diversam objectivam veritatem; & ita mirum non est, quod per respectum ad illa dentur diversi actus veri, & absque ulla incompossibilitate inter se. In posteriori autem casu idem objectum asseritur, & negatur; & ideo implicat, quod intellectus adhuc ut innitens diversis principiis habeat simul illos duos assensus oppositos, cùm unus afferat negationem, ac destructionem alterius. Idemque in nostro casu dicendum est, quia licèt non repugnet, quod intellectus judicet aliquam veritatem per respectum ad medium opinativum esse incertam, & per ordinem ad testimonium Dei esse certam; implicat tamen, quod eidem veritati absolutè acceptæ assentiatur incertè per medium opinativum, & certè per testimonium Dei, aut motivum fidei, ut suprà latiùs explicuimus.

152. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quia Theologi solent probare eandem veritatem, v. g. mysterium Trinitatis, primò ex Scriptura, deinde motivis, & signis probabilibus; in hisque probabilibus argumentis fabricandis communiter laborant, ut experimento liquet: Sed assensus innitens Scripturæ, seu verbo Dei, est assensus fidei; ille autem, qui innititur mediis probabilibus, est assensus opinativus: Ergo Theologi habent simul, & circa eandem veritatem utrumque assensum.

Confirmatur. Confirmatur primò, quia licèt per assensum fidei certificemur de veritate objecti, adhuc tamen non possidemus, nec penetramus illud, siquidem ipsum non videmus: Ergo relinquitur locus, ut utamur medio, atque assensu opinativo, ut magis percipiamus objecti veritatem.

Confirmatur secundò, quia non est de conceptu assensus opinativi, quod actu dubitemus, seu formidemus circa objecti veritatem; sed ad summum, quod ex vi illius possimus dubitare: Sed hæc potentia potest coërceri, & supprimi ipso assensu fidei, quo certificamur de veritate objecti: Ergo nulla est repugnantia in eo, quod assensus opinativus conjungatur cum assensu fidei circa idem objectum.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur ex suprà dictis *num.* 139. quod ad assensum opinativum non sufficit medium probabile, sed insuper requiritur carentia certitudinis ex parte subjecti. Unde cùm Theologi solent pro explicatione mysteriorum fidei expendere aliqua argumenta probabilia, nullam sibi acquirunt opinionem circa prædicta mysteria, sed vel solùm per reflexionem advertunt veritatem hujusmodi mysteriorum connecti probabiliter cum prædictis motivis; vel illis tantùm secundariò, & ex consequenti, & per quandam extensionem innituntur, eliciendo actum fidei cum illa modali extensione, juxta duos dicendi modos, quos *num. cit.* exposuimus. Adde rationes probabiles, quibus Theologi utuntur, non dirigi communiter ad probandum mysteria fidei, sed ad explicandas diversimodè eorundem mysteriorum conditiones, modos, non repugnantias, aliasque hujusmodi conditiones, quæ ut in plurimum non sunt objecta credita per fidem. Unde non infertur, quod idem formaliter objectum attingatur per assensum opinionis, & per assensum fidei.

Diluuntur confirmationes. Ad primam confirmationem respondemus, quod licèt possimus uti signis, & mediis probabilibus ad explicandum modos mysteriorum fidei, qui sub ipsa fide non cadunt, imò & possimus habere opinionem circa prædictos modos; non possumus tamen opinari circa id, quod credimus, ob repugnantiam sæpe assignatam inter certitudinem assensus fidei, & incertitudinem assensus opinativi; quia licèt hujusmodi assensus videantur afferre aliquam majorem penetrationem ob majorem proportionem cum lumine naturali nostri intellectus; nihilominus importat simpliciter incertitudinem, quæ cum fide non cohæret. Addimus in usu illorum signorum probabilium non dari opinionem actualem, sed vel reflexionem ad media, cum quibus objectum fidei probabiliter connectitur; vel extensionem quandam actus fidei ad unum eorundem motivorum, ut *loco suprà cit.* explicuimus.

Ad secundam respondetur, quod licèt de essentia assensus opinativi non sit actu formidare; est tamen de ejus essentia incertitudo actualis, sive quod subjectum non habeat actu certitudinem; nam supra hanc carentiam certitudinis fundatur potestas dubitandi, seu formidandi, quam Adversarii admittunt esse de conceptu essentiali assensus opinativi. Unde cùm assensus fidei excludat essentialiter prædictam carentiam, minimè potest compati cum assensu opinionis circa idem objectum. Alia argumenta, quæ possent pro hac sententia adduci, magis militant pro sequenti, quam jam subjicimus.

153. Alia opinio contraria. Secunda sententia nostræ secundæ assertioni contraria docet, quod licèt intellectus nequeat simul habere assensum opinionis, & assensum fidei circa idem objectum; potest tamen simul habere habitum opinionis, & habitum fidei. Quam sententiam tuentur qui similem dicendi modum amplectuntur circa coëxistentiam habitus scientiæ, & habitus opinionis, vel habitus scientiæ, & habitus fidei respectu ejusdem objecti. Ita præter Authores *num.* 149. relatos, Araujo in præsenti, *art.* 5. *dub.* 3. *ante* 1. *conclusionem*, qui pro sua sententia refert Herveum, Canum, Sotum, Conradum, Medinam, Bañez, & alios, sed minus rectè; nam prædicti Authores non loquuntur de coëxistentia habitus cum habitu, sed de coëxistentia actus cum habitu, & è contra. *Araujo. Herveus. Cano. Soto. Conrado. Medina. Bañez.*

Argumentum. Quæ opinio suadetur primò ratione, qua convincitur Araujo, quia habitus opinionis, & habitus fidei circa idem objectum non opponuntur contradictoriè, aut privativè, sed ad summum contrariè: Sed quæ contrariè tantùm opponuntur, possunt divinitus conjungi in eodem subjecto: Ergo non repugnat, quod habitus fidei, & opinionis circa idem objectum simul coëxistant. Major suadetur, quia si prædicti habitus privativè, aut contradictoriè opponerentur, maximè ratione certitudinis, & incertitudinis: Atqui habitus opinionis, quandiu non exerit actum, nullam importat certitudinem, aliunde verò sunt entia positiva: Ergo prædicti habitus non opponuntur privativè, aut contradictoriè, sed ad summum contrariè.

Solutio. Respondetur negando majorem, quia licèt entitates horum habituum sint quid positivum; nihilominus implicant virtualiter negationes, per quas se destruunt, & sibi contradictoriè repugnant. Nam habitus fidei denominat subjectum perfectè determinatum ad actum certum; habitus autem opinionis negat hanc perfectam determinationem, siquidem determinat perfectè ad actum

actum incertum. Ad probationem autem in contrarium patet solutio ex modò dictis, quia non fundamus contradictionem inter hos habitus in certitudine actuali, & ejus carentia; sed in determinatione habituali ad certitudinem, & in negatione illius; habent enim isti habitus eandem inter se proportionem, quam habent actus ipsis primariò correspondentes. Id verò, quod additur de entitate positiva prædictorum habituum, nullius roboris est; quoniam ea, quæ positiva sunt, possunt opponi virtualiter contradictoriè ratione cognitionum, quas essentialiter afferunt. Qua ratione implicat eandem materiam habere duas formas substantiales, & unum corpus moveri simul sursum, & deorsum, ut communiter docent Thomistæ.

154. **Secundum argumentum.** Arguitur secundò, quia stat benè, quod qui habet habitum fidei, eliciat aliquem actum opinativum circa idem objectum, ut diximus in tertia conclusione: Sed hic actus, si repetatur, debet generare aliquem habitum, & non alium, quàm opinionis: Ergo stat benè, quod habitus opinionis conjungatur cum habitu fidei circa idem objectum.

Confirmatio. Confirmatur, quia licèt infundatur habitus fidei, non statim destruit habitum opinionis circa idem objectum: Ergo compatitur cum illo. Suadetur antecedens: tum quia ille, qui habet habitum opinionis, post infusionem fidei experitur eandem promptitudinem, & facilitatem in eliciendo assensus opinativos, quas antè habebat: Sed promptitudo, & facilitas sunt proprii effectus habitus: Ergo habitus fidei, cùm infunditur, non statim destruit habitum opinionis præexistentem. Tum etiam, quia per hoc, quod infundatur habitus fidei, non solvuntur argumenta, & motiva, quibus opinans innitebatur; sed eadem adhuc occurrunt, & ipsi repræsentantur: Sed quandiu manet motivum proprium habitus, ipse habitus perseverat: Ergo per infusionem habitus fidei non expellitur habitus opinionis circa idem objectum.

Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur negando minorem, quia cùm habitus opinionis sit incompossibilis cum habitu fidei circa idem objectum, nequit actus opinativus, etsi repetatur, generare habitum sibi correspondentem in subjecto, in quo præexistit habitus fidei. Frequenter enim actus, qui inferret aliquem effectum, impeditur ab ejus productione ob incapacitatem subjecti ad recipiendum talem effectum; sicut ipse actus opinativus non producit habitum opinionis in subjecto, in quo talis habitus præexistit. Unde in casu argumenti non producet nisi ad summum aliquam dispositionem facilè ab intrinseco dissipabilem. Nisi fortè actus opinionis talis rationis sit, ut afferat actualem, & voluntariam dubitationem circa ea, quæ fidei sunt; tunc enim erit virtualiter error fidei contrarius, qui destruet ejus formalem rationem, & habitum fidei excludet.

Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem negamus antecedens, ad cujus primam probationem potest primò responderi negando suppositum; nam assensus illi in habente fidem non sunt communiter opinativi, sed probabiles, juxta doctrinam suprà traditam *num.* 139. Deinde concesso, quod illi assensus sint opinativi, dicendum est illam promptitudinem, & facilitatem non provenire ab habitu opinionis, sed vel ab aliqua dispositione, quæ loco illius ex vi primi actus opinativi eliciti post fidem subrogatur, vel à præsentia specierum, & motivorum, quibus opinans priùs utebatur. Ad secundam probationem dicimus, quod licèt per infusionem habitus fidei non solvantur positivè, & directè argumenta, quibus habitus opinativus priùs innitebatur; & propterea quantum est de se, moveant ad assensum incertum: nihilominus per infusionem habitus fidei solvuntur, immò & destruuntur indirectè quantum ad modum movendi cum incertitudine habituali. Unde vel nullo modo deinceps influunt, vel influunt præcisè movendo quoad probabilitatem, quæ cum fide tam actuali, quàm habituali cohæret in sensu, quem *à num.* 139. explicuimus.

155. **Tertium argumentum.** Arguitur tertiò: Quia habitus opinionis, & habitus fidei se habent sicut lumen perfectum, & imperfectum, vel sicut lumen solis, & lunæ: Sed non implicat idem medium illuminari duplici lumine, perfecto, & imperfecto: Ergo non implicat eundem intellectum habere simul habitum opinionis, & habitum fidei circa idem objectum.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia major oppositio reperitur inter duas qualitates directè contrarias, ut sunt calor, & frigus, quàm inter habitum opinionis, & habitum fidei circa idem objectum; cùm hujusmodi habitus non habeant directam oppositionem, sed disparatè comparentur inter se: Atqui non implicat, quod idem subjectum habeat simul duas qualitates directè contrarias, saltem in gradibus remissis: Ergo non implicat, quod intellectus simul habeat habitum fidei, & habitum opinionis circa idem objectum, saltem in gradibus remissis.

Secundò. Confirmatur secundò, quia licèt nequeat idem subjectum moveri simul motu frigoris; nihilominus non repugnat, quod simul habeat qualitates, quæ comparantur ad hos motus per modum principii, vel termini; potest enim habere simul calorem, & frigus, saltem in gradibus remissis: Ergo pariter licèt intellectus nequeat simul credere, & opinari circa idem objectum, poterit tamen habere simul habitum fidei, & habitum opinionis, saltem in gradibus remissis.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando majorem, quia imperfectio, seu defectus non est de ratione luminis considerati secundùm suam speciem; imperfectio autem, sive carentia certitudinis ex parte subjecti est de conceptu essentiali habitus opinativi; & ideò licèt non repugnaret lumen imperfectius conjungi cum lumine perfectiori in eodem medio, semper tamen implicat conjunctio habitus opinionis cum habitu fidei in eodem intellectu, & circa idem objectum. Diximus, *licèt non repugnet, &c.* quia absolutè implicat idem medium illuminari duplici lumine; nam repugnat, quod duo accidentia solo numero distincta recipiantur in eodem subjecto, ut diximus *tract. 1. disp. 2. dub. 3.* Videantur **N. Compl.** N. Complut. *in Physic. disp. 15. à num. 42.* ubi rectè declarant, quomodo cùm duo luminosa applicantur eidem medio, non illuminant illud secundùm eandem partem, sed secundùm diversas.

Responsio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem neganda est major absolutè, quia licèt oppositio inter duas qualitates directè contrarias sit major in ratione oppositionis contrarietatis, quàm oppositio reperta inter habitus opinionis, & fidei circa idem objectum; nihilominus hæc posterior est simpliciter, & attentis omnibus major; quia etsi disparata videatur, affert simpliciter affirmationem, & negationem se contradictoriè destruentes. Opinio enim importat carentiam certitudinis ex

parte

parte subjecti, fides verò importat prædictam certitudinem.

Adde habitus sub statu habituum comparari qualitatibus intensis; utrobique enim importatur dominium supra subjectum, & perfecta ejus determinatio. Unde si repugnet qualitates contrarias in gradibus intensis recipi in eodem subjecto, pariter repugnabit quod intellectus simul afficiatur habitu opinionis, & habitu fidei circa idem objectum. Et quantum ad hoc tenet adducta similitudo, secus verò si fiat comparatio ad habitum in gradu remisso, quia habitus independenter ab intensione conservat statum habitus, & dominium, & determinationem supra subjectum, ut patet in minima fide.

Ad secundam constat ex dictis *num.* 146. concedimus enim, quod communiter loquendo, major oppositio solet reperiri inter actus, seu motus, quàm inter formas, quæ sunt eorum principium, aut terminus. Cæterùm in præsenti tanta est oppositio inter fidem, & opinionem, tam actuales, quàm habituales, ut quoquo modo accipiantur, implicet earum conjunctio, sicut etiam implicat non solùm conjunctio actus peccati cum amore charitatis, sed etiam conjunctio peccati habitualis cum charitatis habitu.

Aliis argumentis possent relatæ sententiæ fulciri, quibus probari solet, possibilem esse conjunctionem fidei, & scientiæ; sed eis commodiùs respondebimus *disp. seq. dub.* 2.

ARTICULUS IV.

Utrum objectum fidei possit esse aliquid visum.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod objectum fidei sit aliquid visum; dicit enim Dominus Thomæ, Joan. 20. Quia vidisti me Thoma, credidisti. Ergo & de eodem est visio, & fides.

Præterea, Apostolus 1. ad Corinth. 13. dicit: Videmus nunc per speculum in ænigmate; & loquitur de cognitione fidei: Ergo id quod creditur, videtur.

Præterea, Fides est quoddam spirituale lumen: sed sub quolibet lumine aliquid videtur: Ergo fides est de rebus visis.

Præterea, Quilibet sensus visus nominatur, ut August. dicit in lib. de verbis Dom. Sed fides est de auditis, secundùm illud ad Rom. 10. Fides ex auditu: Ergo fides est de rebus visis.

Sed contrà est, quod Apostol. dicit ad Hebr. 11. quod fides est argumentum non apparentium.

Respondeo dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id, quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia hoc movetur ab ipso objecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab objecto proprio, sed per quandam electionem, voluntariè declinans in unam partem magis quàm in aliam. Et si quidem hæc sit cum dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per seipsa movent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est, quod nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundùm sensum, aut secundùm intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens confessus est, cùm dixit: Domine meus, & Deus meus.

Ad secundum dicendum, quod ea quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali, & sic non possunt esse simul una & credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis; & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.

Ad tertium dicendum, quod lumen fidei facit videre ea, quæ creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundùm habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quæ conveniunt rectæ fidei, & non aliis.

Ad quartum dicendum, quod auditus est verborum significantium ea, quæ sunt fidei, non autem est ipsarum rerum, de quibus est fides, & sic non oportet, ut hujusmodi res sint visæ.

PRIMA CONCLUSIO: *Quæ subsunt fidei, nequeunt esse visa in speciali, & simpliciter.*

SECUNDA CONCLUSIO: *Quæ subsunt fidei, possunt esse vera secundùm quid sub communi ratione credibilis.*

ARTICULUS V.

Utrum ea quæ sunt fidei, possint esse scita.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignorata; quia ignorantia scientiæ opponitur: Sed quæ sunt fidei, non

non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundùm illud 1. ad Timoth. 1. Ignorans feci in incredulitate mea. Ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

Præterea, Scientia per rationes acquiritur: sed ad ea quæ sunt fidei, à sacris Authoribus rationes inducuntur: Ergo ea quæ sunt fidei, possunt esse scita.

Præterea, Ea quæ demonstrativè probantur, sunt scita; quia demonstratio est syllogimus faciens scire: Sed quædam, quæ in fide continentur, sunt demonstrativè probata à Philosophis, sicut Deum esse, & Deum esse unum, & alia hujusmodi: Ergo ea quæ sunt fidei, possunt esse scita.

Præterea, Opinio plus distat à scientia, quàm fides, cùm fides dicatur esse media inter opinionem, & scientiam: Sed opinio, & scientia possunt esse aliquo modo de eodem, ut dicitur in primo Posterior. ergo etiam fides & scientia.

Sed contrà est, quod Gregorius dicit, quod apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Ea ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent: Sed ea quæ sunt scita, agnitionem habent: Ergo de eis, quæ sunt scita, non potest esse fides.

Respondeo dicendum, quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa; & ideo oportet, quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa. Non autem est possibile, quod idem ab eodem sit visum, & creditum, sicut suprà dictum est. Vnde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum, & creditum. Potest tamen contingere, ut id quod est visum, vel scitum ab uno, sit creditum ab alio. Etenim quæ de Trinitate credimus, nos visuros speramus, secundùm illud 1. ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: quam quidem visionem jam Angeli habent. Unde quod nos credimus, illi vident. Et sic similiter potest contingere, ut id quod est visum, vel scitum ab uno homine, etiam in statu viæ, sit ab alio creditum, qui hoc demonstrativè non novit. Id autem, quod communiter omnibus proponitur hominibus ut credendum, est communiter non scitum. Et ita sunt quæ simpliciter fidei subsunt; & ideo fides, & scientia non sunt de eodem.

Ad primum ergo dicendum, quod infideles eorum quæ sunt fidei, ignorantiam habent; quia nec vident, nec sciunt ea in seipsis, ut cognoscant ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrativè, sed in quantum per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod rationes quæ inducuntur à Sanctis ad probandum ea quæ sunt fidei, non sunt demonstrativæ, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile, quod in fide proponitur: vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex authoritatibus sacræ Scripturæ, sicut dicit Dionysius 2. *cap. de divinis nominibus.* Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Unde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ demonstrativè probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent.

Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus ibidem dicit, à diversis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia & opinio, sicut & suprà dictum est de scientia, & fide; sed ab uno, & eodem potest haberi fides, & scientia de eodem secundùm quid, scilicet de subjecto, sed non secundùm idem. Potest enim esse, quod de una & eadem re aliquis aliquid sciat, & aliquid aliud opinetur. Et similiter de Deo potest aliquis demonstrativè scire quod sit unus, & credere quod sit trinus. Sed de eodem secundùm idem non potest esse simul in uno homine scientia, nec cum opinione, nec cum fide; alia tamen, & alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem, quia de ratione scientiæ est, quod id quod scitur, existimetur esse impossibile aliter se habere. De ratione autem opinionis est, quod id quod est opinatum, existimetur possibile aliter se habere: Sed ea ratione non potest simul idem, & secundùm idem esse scitum, & creditum; quia scitum est visum, & creditum est non visum, ut dictum est.

PRIMA CONCLVSIO. *Impossibile est, quod idem sit scitum, & creditum ab eodem.*

SECVNDA CONCLVSIO. *Fieri potest, ut quod ab uno scitur, credatur ab alio.*

TERTIA

Tertia Conclusio. *Quod communiter est ab omnibus credend m, communiter non scitur.*

Conclusiones, quas D. Thom. in his duobus articulis statuit, petunt longius examen, cui disputatione sequenti insistemus. Ordo autem horum articulorum ad præcedentem est satis perspicuus; intenderat enim S. Doctor exponere, qualiter fides divina conveniat cum scientia, opinione, & fide humana; & qualiter ab eis differat. Ad quod præstandum assignat quasdam essentiales fidei divinæ conditiones. Et primò statuit prædictam fidem esse certam, in quo differt ab opinione, & fide humana, & convenit cum scientia: de quo egit articulo præcedenti. Deinde affirmat fidem esse obscuram, in quo differt à scientia, & convenit cum fide humana, & opinione, & de hoc egit in his duobus articulis.

Nec superfluè postquam in quarto resolvit objectum fidei esse non visum, discutit in quinto, an possit esse scitum. Quoniam visio secundùm primariam impositionem significat actum sensus externi, & inde transfertur ad significandum actum intellectus circa prima principia, quæ sunt per se nota, maxime verò actum notitiæ intuitivæ, ob præcipuam ejus claritatem. Unde licèt D. Thom. *in art.* 4. removerit ab objecto fidei hujusmodi claritatem, seu visionem ad instar rei per se notæ, meritò potuit, & debuit ulteriùs discutere, an prædictum objectum queat saltem sciri à credente; nam scientia versatur circa conclusiones notas per aliud, scilicet per prima principia; & specialiter solet usurpari pro ea evidentia, quæ dicitur notitia abstractiva. Unde licèt visio possit etiam prædicari de scientia, & eâ exclusâ, negetur ista; hîc tamen sumitur magis restrictè pro sola notitia procedente ex principiis per se notis, vel terminata ad objectum intuitivè cognitum: quo pacto differt à scientia, quæ solùm attingit conclusiones, & præcipuè cùm eas abstractivè tantùm cognoscit. Hac autem methodo usus est D. Thom. ut ab actu fidei removeret omnimodè claritatem.



DISPUTATIO III.

De obscuritate Fidei Theologicæ.

POSTQUAM *disp. præced.* egimus de maxima certitudine nostræ fidei, quæ est nobilissima ejus affectio; succedit ut differamus de ejus obscuritate, ratione cujus haud levem importat imperfectionem: pro quo præsentem disputationem subjicimus.

DUBIUM I.

Utrum evidentia divinæ revelationis possit componi cum fide rei revelatæ.

UT ab aliquibus, quæ non ita difficilia sunt, citiùs expliceмur, & ad graviores difficultates hoc, & sequenti dubio discutiendas cum majori expeditione accedamus, oportet priùs certiora, & magis communia separare ab incertis, quæ disceptationi meritò subjiciuntur.

§. I.

Prænotanda pro dubii resolutione.

OBjectum fidei ex duplici capite potest obscurum, aut inevidens dici: primò ex parte medii ipsius fidei, quod non manifestat objectum: secundò ex parte subjecti, quod nec ex illo medio, nec ex alio cognoscit evidenter objectum per fidem attactum. An autem hæc posterior obscuritas, sive inevidentia requiratur essentialiter ad actum fidei, ex dicendis *dub. seq.* latè constabit, ubi partem affirmativam amplectemur. Hîc verò ut prorsus certum supponimus, quod obscuritas ex parte medii convenit essentialiter actui fidei, & consequenter quod actus fidei sit obscurus, & inevidens in seipso, quidquid sit, an prædictus actus permittat sui objecti evidentiam ex parte subjecti, & per aliud medium: de quo *dub. seq.* ex professo agemus. 1. Nota 1:

Hanc suppositionem docent communiter Theologi, & meritò. Tum quia sacra Scriptura passim prædicat fidem esse obscuram, quod ad minus intelligendum est formaliter, & quantum est ex parte medii, & actus hujus virtutis. Et in hoc sensu frequenter loquitur Apostol. 2. ad Corinth. 5. *Per fidem enim ambulamus, non per speciem.* Ad Hebr. 11. *Fides est argumentum non apparentium.* Ad Rom. 8. *Quod non videmus, speramus*, adjunctis verbis ex loco citato ad Hebr. *Fides est sperandarum substantia rerum.* Tum etiam, quia id ipsum tradunt communiter SS. Patres, D. Chrysost. hom. 29. *Fides in anima nostra facit subsistere quæ non videntur, de quibus propriè est fides, de visis non est fides.* D. Gregorius hom. 26. in Evang. *Apparentia non habent fidem, sed agnitionem.* D. August. serm. 27. de verbis Apost. *Fides est credere quod non vides.* Et tract. 40. in Joan. *Fides est virtus, quâ creduntur quæ non videntur.* Et similia habet *tract.* 68. *& in lib. de videndo Deum, cap.* 1. *& lib.* 2. *quæst. Evangelic. quæst.* 39. *& cap.* 8. *Enchirid.* & alibi frequenter. Tum præterea, quia medium, seu motivum fidei, est divinum testimonium, cui in assentiendo innititur: hujusmodi autem testimonium, licèt infallibile sit; nihilominus purè extrinsecè se habet ad objectum, & nullam ei confert evidentiam. Tum deinde, quia ob istum evidentiæ defectum assensus fidei est liber, nedum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, indigetque pia voluntatis motione. Tum denique, quia ipsa experientia compertum est, nos non cognoscere evidenter objecta, quibus assentimus præcisè ob motivum divinæ revelationis; ad illa enim, quæ evidenter cognoscimus, per alia principia ducimur, ut patet in assensu circa existentiam unius Dei. Quæ omnia ita patent, ut supervacaneum sit majus aut authoritatis, aut rationis pondus illis adjicere.

(2. ad Corinth. — 8. ad Rom. — D. Chrysost. — D. Gregor. — D. August.)

Nec refert, si opponas *primò*, quod sacra Scriptura attribuit fidei nomen visionis, 1. Joan. 1. *Quod vidimus, & manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ.* 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum, &c.* Attribuit etiam nomen claritatis, & lucis, & intelligentiæ, 2. ad Corinth. 3. *Nos autem revelata facie in eandem imaginem transformamur à claritate in claritatem.* Ad Ephes. 1. *Det vobis spiritum sapientiæ in agnitione ejus, illuminatos oculos cordis vestri.* Sap. 7. 2. Duplex objectio.

(1. ad Corinth. — 2. ad Corinth. — 1. ad Ephes.)

Sap.7. Sap.7. *In sapientia est spiritus intelligentiæ.* Hæc autem non possent de fide verificari, si ab intrinseco, & ex parte medii essent obscura.

Secundò, quia si testimonium Dei, cui in credendo objectis innitimur, non manifestaret illa, imprudenter præberemus assensum; quippe qui certificari non possemus de ipsorum existentia, quod est absurdum.

Diluitur prima. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim respondetur, quod cùm Scriptura tribuit fidei nomen visionis, loquitur secundùm quandam analogiam; & quia mysteria sunt evidentia quoad credibilitatem, ut statim dicemus, & quia fides nostra subordinatur evidenti Dei notitiæ, & denique quia qualibet cognitio importat aliqualem objecti manifestationem, licèt obumbratam, & imperfectam. Quod satis expressit Apostol. non enim asseruit absolutè, nos per fidem videre; sed addit, *per speculum in ænigmate*: quod est additum diminuens, & significans fidei obscuritatem. Cùm autem fidei attribuit lucis, aut claritatis elogia, specialiter loquitur de fide nostra post Christum, quæ meritò vocatur lux, & claritas, non quidem absolutè, sed comparativè ad majorem obscuritatem fidei Patrum veteris Testamenti. Denique cùm fidem vocat intelligentiam, non significat specialiter illam, quæ est circa principia per se nota, aut circa altissimas causas manifestè cognitas; sed utitur generali vocabulo, quod applicari valet cuilibet cognitioni, licèt in loco citato magis significet profundiorem, & excellentiorem cognitionem, obscuram tamen, & sine evidenti manifestatione objecti.

Responsio ad secundam. Ad secundam negamus sequelam; nam ut quis prudenter credat, sufficit testimonium fide dignum, quamvis objectum non manifestet. Quod satis liquet in fide humana; prudenter enim credimus ea, quæ testis fide dignus affirmat, licèt illa non videamus. Testimonium autem Dei est dignissimum fide, cùm ipsi repugnet falsum aliquod enuntiare, ut ex dictis *tota disp. praeced.* satis liquet.

3. Nota 2. Sed quamvis objectum fidei, prout subest ejus motivo, debeat obscurum relinqui; adhuc tamen potest dubitari, utrum permittat evidentiam testificationis, seu revelationis divinæ, vel saltem evidentiam credibilitatis. Differt autem inter utramque, quòd ut aliquis illam priorem habeat, debet evidenter cognoscere Deum sibi loqui, & credenda proponere: ut autem habeat posteriorem, sufficit quod evidenter judicet adesse hîc, & nunc motiva sufficientia ad credendum aliquid tanquam dictum à Deo, licèt nec videat objectum, nec Dei loquutionem. Credibilitas enim non consistit vel in objecto proposito, vel in testimonio Dei, sed in ea rerum habitudine, & dispositione, ut objectum appareat evidenter dignum fide. Unde non concernit necessariò, & ex terminis existentiam, aut veritatem objecti; sed dumtaxat illorum motivorum concursum, per quem objectum proponitur verosimile, & fide dignum. Quocirca solet evidens credibilitas separari à veritate objecti, ut patet in fide humana; prudenter enim solemus credere quæ in re sunt falsa.

Supponendum in præsenti. Loquendo igitur de evidentia credibilitatis, supponendum est eam optimè componi cum fide theologica, immò per se, & communiter loquendo ad ejus assensum prærequiri. Sic docent Theologi in præsenti cum D.Thom. *art.4. in resp.* D.Thom. *ad 2.* ubi ait: *Dicendum quod ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali, & sic non possunt esse simul visa, & credita. Alio modo in generali, scilicet sub ratione communi credibilis; & sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Et breviter potest ostendi tum ex sacra Scriptura, quæ hoc satis apertè docet Psal.92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Non forent autem nimis credibilia, nisi essent credibilia certò, & evidenter. Et Apost. *ad Hebr.2.* ait: *Propterea abundantiùs oportet observare nos ea, quæ audivimus, ne fortè perfluamus. Si enim qui per Angelos dictus est sermo, factus est firmus, & omnis prævaricatio, & inobedientia accepit justam mercedis retributionem, quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem. Quæ cùm initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, & contestante Deo signis, & portentis, & variis virtutibus, & Spiritus sancti distributionibus, secundùm suam voluntatem.* 2. ad Hebr. Quibus verbis tradit nullam excusationem relinqui iis, qui Evangelio non credunt, ob maxima motiva, quibus ejus veritas proponitur manifestè fide digna. Tum etiam ratione, quia ea quæ subsunt fidei nostræ, sunt de facto evidenter credibilia; & tamen fides de facto non evacuatur, ut ex se liquet: Ergo evidentia credibilitatis cohæret cum fide. Major, in qua poterat esse difficultas, ita demonstratur; quia illud est evidenter credibile, quod evidenter est fide dignum, sive quod cum tot, ac tam magnis motivis proponitur, ut mereatur prudentem assensum: Sed ita se habent, quæ nostræ fidei subsunt: Ergo, &c. Minorem hujus secundi syllogismi liquidò evincunt innumera signa, & motiva, quibus veritas nostræ fidei solet ostendi, ut sunt antiquitas doctrinæ, vaticinia Prophetarum, oracula Sibyllarum, sanctitas nostræ religionis, miracula à Christo Domino, & Christianis facta, testimonia innumerabilium Martyrum, concordia nostrorum Doctorum, continua successio Pontificum, mirabilis modus propagationis fidei, firmitas in mediis persequutionibus, infelix exitus eam oppugnantium, & alia plura, quæ ex professo expendunt Tertullianus *in Apologetico*, & *in lib. ad Scapulam*, Eusebius *toto opere de preparatione Evangelica*, & in alio *de demonstratione Evangel.* D.Thom. *in lib. contra gentes*, Marsilius Ficinus *in lib. de Religione Christiana.* V. Granatensis *in Catechismo Fidei, parte 2.* Gonet. *in præsenti*, in speciali digressione, & alii quamplures.

Confirmatur: Nam implicat id, quod conducit ad prudentem fidei assensum, pugnare cum fide: Sed credibilitas conducit ad credendum; quantò enim aliquis magis cognoscit objectum esse credibile, tantò magis incitatur, ut credat: Ergo actus, quo quis evidenter judicat mysteria nostræ fidei esse credibilia, non pugnat cum fide. Præsertim cùm hujusmodi evidens credibilitas non manifestet objectum in seipso, nec excludat proprium fidei motivum, nempe Dei testimonium: ubi autem relinquitur objectum obscurum, & adest divina revelatio, nihil prohibet, quod Deo assentiamur credendo objectum, & hujusmodi assensus est proprius actus fidei.

Aliqua autem, quæ possent veritatem hujus suppositionis obscurare, præsertim circa principium elicitivum hujus evidentiæ, & circa hujus

evidentiæ conditionem, discussa relinquimus *disp.* 1. *à num.* 180. quocirca non oportet in hoc ampliùs immorari. Observari tamen debet, hujusmodi evidentiam non esse æqualem in omnibus credentibus; nam sapientiores magis penetrant motiva, quibus credibilitas nostræ religionis confirmatur, & ideo de ea majorem evidentiam habent. Qui autem rudioris ingenii sunt, vel plenè instrui non potuerunt, ut rustici, & pueri, minùs capiunt hæc argumenta; gaudent tamen sufficienti evidentia, quæ innititur sapientiorum, & majorum dictis, præsertim Deo interiùs movente, & suggerente motiva sufficientia, ut quis objecti sibi propositi credibilitatem videat, ut colligitur ex D. Thom. infrà, *quæst.* 2. *art.* 9. *ad* 3. & *quæst.* 9. *art.* 1. *ad* 2. & *quodlib.* 2. *art.* 6. Quod si aliquis nullo modo videat credibilitatem mysteriorum nostræ fidei, ejus assensum non eliciet, sed imprudenter credet eliciendo alium assensum inferiorem, juxta illud Ecclesiastici 19. *Quo citò credit, levis est corde.* Unde vehementer est timendum, quod Indi facillimè credentes non habent fidem catholicam, sed levem aliquam persuasionem, quam eadem facilitate relinquunt, ut in pluribus experientiâ compertum est.

D. Thom.

Ecclesiast. 19.

5. Status quæstionis.

His quæ communiter admittuntur, prænotatis, dubium haud leve est, an cum fide possit componi evidentia divinæ revelationis? sive, & in idem redit, utrum qui evidenter cognoscit Deum sibi aliquid testificari, v. g. Antichristum futurum, queat cum hac evidentia componere assensum fidei ad rem revelatam; an verò evidentia divini testimonii transeat ad rem dictam, ejusque obscuritatem evacuet, ac proinde non relinquat locum assensui fidei? Ne autem circa suppositum, seu hypothesim hujus dubii hæreamus, præmittendum est, non implicare quod aliquis extra visionem beatam cognoscat evidenter loquutionem divinam quoad *an est*, & judicet evidenter Deum esse qui sibi loquitur, & aliquod mysterium revelat, v.g. Antichristi futuritionem. Id minimè admittit Bañez infrà, *quæst.* 5. *art.* 1. *dub. unico*, existimans non posse cognosci evidenter divinam revelationem, nisi cognoscatur Deus in seipso, quod tantùm fit per visionem beatam. Sed nostræ suppositionis possibilitatem docent communiter alii Theologi, & meritò; quoniam ut aliquis cognoscat evidenter existentiam divini testimonii, sive loquutionem Dei quoad *an est*, sufficit cognoscere evidenter quidditativè effectum aliquem specialiter, & secundùm propriam rationem connexum cum tali testimonio, seu loquutione: Atqui hoc posterius non implicat: Ergo neque illud prius. Major probatur: tum quia ille, qui cognoscit quidditativè evidenter unum extremum connexum specialiter cum alio, eo ipso evidenter cognoscit istud existere, licèt ipsum in se non videat; sicut qui evidenter quidditativè cognoscit relationem prædicamentalem, eo ipso cognoscit evidenter ejus terminum existere, quanvis illum in seipso non intueatur: Ergo pariter qui evidenter quidditativè cognoscit effectum specialiter connexum cum loquutione divina, eo ipso cognoscit evidenter existere prædictam loquutionem, etsi illam in se non videat. Tum etiam, quia hac ratione docent communiter Thomistæ 3. *p. quæst.* 11. Christum Dominum per scientiam infusam cognovisse evidenter extra Verbum existentiam Trinitatis, seu Trinitatem quoad *an est*, quia videlicet evidenter, & per proprias species cognoscebat visionem beatam, quæ ad Deum Trinum, prout est in se, specialiter terminatur, ut cum pluribus tradit Godoy *loco citato*, *disp.* 3. §. 5. Minor verò suadetur, quoniam loquutio Dei licèt secundùm suum rectum sit aliquid increatum, & ad intra; nihilominus in intellectu audientis ponit aliquem effectum specialem, quem necessariò importat saltem in obliquo, ut explicuimus *disp.* 1. *à num.* 81. sed non implicat, quod aliquis evidenter, & per proprias species cognoscat hunc effectum divinæ loquutionis; cum enim hic effectus sit aliquid creatum, & infinitum, nulla apparet repugnantia in eo, quod evidenter, & per proprias species repræsentetur: Ergo non repugnat, quod aliquis extra visionem beatam cognoscat evidenter quidditativè effectum aliquem specialiter connexum cum loquutione increata Dei. Atque id non solum esse possibile, sed de facto contigisse in Angelis, & Prophetis, longè probabilius est: licèt tanquam certum hîc non supponamus, quia resolutioni præsentis dubii subjicitur. Videantur Curiel *lib.* 2. *controvers.* 1. *art.* 2. & Suarez *in præsenti*, *disput.* 3. *sect.* 8. ubi latè, & egregiè veritatem hujus suppositionis demonstrat.

Bañez. Incidentis dubii decisio.

Godoy.

Curiel.

6. Dubium principale.

Supposita ergo hujus evidentiæ possibilitate, inquirimus, an ille qui ex una parte evidenter cognosceret Deum sibi revelare, Antichristum, v. g. futurum, & ex alia parte penetraret evidenter Deum loqui in sensu proprio, & litterali, ac tandem evidenter cognosceret Deum non posse falli, aut fallere, sed habere summam in suis verbis infallibilitatem, eo ipso amitteret obscuritatem, ac proinde fidem circa objectum revelatum; an è contra possit cum evidentia circa testimonium Dei componere assensum fidei circa rem à Deo dictam? Videtur enim, quod ex illis principiis determinetur intellectus ad judicandum evidenter rem ita esse, sicut Deus dicit, videndo rem quoad *an est*, & consequenter quod exuat obscuritatem, quæ est de ratione fidei. Et in hoc consistit punctus præsentis difficultatis.

§. II.

Communior, & verior opinio eligitur.

7. Assertio.

Dicendum est, evidentiam in attestante, seu divinæ revelationis posse componi cum fide rei revelatæ. Hæc conclusio, licèt non inveniatur expressè apud D. Thom. est tamen ejus doctrinæ, & menti magis conformis. Unde illam frequentiùs amplectuntur Thomistæ, Cajet. *in præs. art.* 4. & 5. & infrà *quæst.* 5. *art.* 1. ubi Araujo *dub. unico*, *concl.* 2. Aragon §. *Hac sententia*, Curiel *ubi suprà*, & præcipuè *à num.* 161. Zumel 1. *p. quæst.* 12. *art.* 2. *disp.* 2. & *quæst.* 62. *art.* 3. Lorca *in præs. disp.* 16. *membro* 3. & *disp.* 29. & 3. *p. disp.* 50. *à num.* 6. N. Philipp. *disp.* 2. *dub.* 5. Gonet *disp.* 1. *art.* 7. Labat. *disp.* 1. *dub.* 5. §. 2. Ferrara 3. *contra gentes*, *cap.* 4. Alvarez 3. *p. disp.* 61. *concl.* 2. & alii plures. Quibus etiam consentiunt Vazq. 1. *p. disp.* 135. *cap.* 3. & *in* 3. *p. disp.* 53. *num.* 5. Torres *in præs. disp.* 9. *dub.* 4. Ripalda *disp.* 12. *sect.* 1. Castillo *disput.* 4. *quæst.* 3. *conclus.* 2. qui pro eadem refert Alensem, Scotum, Vegam, Pitigianum, Mendozam, & alios.

Cajet. Araujo. Aragon. Curiel. Zumel. Lorca. N. Philip. Gonet. Labat. Ferrara. Alvar. Vasquez. Torres. Ripalda. Castillo. Alensis. Scotus. Vega. Pitigian. Mendoza.

Fundamentum.

Probatur primò ratione: Nam ex eo, quod aliquis cognoscat evidenter adesse motivum formale

male ad credendum, non impeditur, ut credat: Sed revelatio divina est motivum formale ad credendum objectum revelatum: Ergo ex eo, quod aliquis evidenter cognoscat adesse revelationem divinam, minimè impeditur credere objectum revelatum: Ergo potest componere evidentiam divinæ revelationis cum fide rei revelatæ. Hæc secunda consequentia patet ex prima. Et ista legitimè infertur ex præmissis. Minor autem constat ex dictis *disp.* 1. *dub.* 2. ubi statuimus revelationem, seu primam veritatem revelantem esse objectum *quo*, & motivum formale fidei. Major denique videtur per se nota: tum ratione, quia motivum formale ad aliquem actum conducit, ut talis actus eliciatur: Ergo quod quis videat evidenter dari motivum ad credendum, nequit ipsum à credendo impedire, sed potiùs per hoc magis promovebitur, & incitabitur ad credendum. Tum etiam inductione in omnibus aliis actibus; nam per hoc, quod aliquis evidenter cognoscat adesse sibi motivum formale ad eliciendum actum charitatis, vel spei, vel scientiæ, minimè impeditur, ut diligat, speret, & sciat: Ergo pariter ex eo, quod quis cognoscat evidenter existere motivum formale ad credendum, non impeditur ut credat.

8. Responsio. Respondebis motivum formale fidei non esse revelationem Dei abstrahentem ab obscura, & clara, & per utramque differentiam determinabilem; sed esse revelationem determinatè obscuram, atque ideo eum, qui evidenter cognoscit revelationem, sive cui revelatio evidens sit, non cognoscere evidenter motivum formale fidei, quia ipsa evidentia impedit, ne talis revelatio sit motivum ad credendum.

Impugnatur. Sed contrà, quia hæc responsio principium petit, & argumentum in suo robore relinquit. Pro quo nota, quod dupliciter potest intelligi, quod motivum fidei debeat esse obscurum. Primò formaliter in esse motivi ad credendum, sive in ratione objecti *quo* specificantis assensum fidei; ad quod sufficit, quod objectum credendum non manifestet, sed obscurum in se relinquat. Et in hoc sensu verè dicitur motivum fidei esse obscurum, ac subinde divinam revelationem, cui fidei assensus innititur: nec in hoc dissidemus ab Authoribus contrariæ opinionis. Secundò materialiter, & in esse objecti *quod* attacti per alium actum, & præsuppositivè ad assensum fidei. Et hoc pacto minùs rectè supponitur, motivum fidei debere esse obscurum, & non posse evidenter attingi; nam hoc est, quod in controversiam præcipuè venit, an videlicet repugnet, quod quis evidenter cognoscat Deum sibi aliquid revelare, ut Deo sic revelanti credat. Et argumentum à nobis factum probat id minimè implicare, quia evidens notitia existentiæ motivi ad eliciendum aliquem actum, minimè impedit, sed potiùs maximè confert, ut talis actus eliciatur.

Quod ampliùs confirmatur, & explicatur; quoniam nulla apparet contradictio in eo, quod aliquis evidenter cognoscat motivum, cui in credendo innititur: Sed motivum, cui credens per fidem theologicam innititur, est divina revelatio non manifestans objectum: Ergo nulla apparet implicatio in eo, quod eliciens actum fidei theologicæ cognoscat evidenter divinam revelationem non manifestantem objectum; & consequenter quod simul habeat evidentiam circa revelationem, & actum fidei circa objectum revelatum. Hæc consequentia patet ex prima, & ista ex præmissis, & minor est certa, atque ab Adversariis admissa. Major autem videtur manifesta: tum ob superiùs dicta, quibus data responsio non occurrit. Tum quia credens fide humana potest, & solet cognoscere evidenter humanum testimonium, cui innititur in credendo.

Respondebis, quod licèt generaliter non repugnet, immò verò satis communiter contingat, quod quis cognoscat evidenter motivum actus, quem elicit; nihilominus in motivo fidei theologicæ datur specialis repugnantia in eo, quod evidenter cognoscatur à credente. Quoniam cùm hoc motivum sit testimonium Dei infallibile, quod necessariò verum est, atque ideo supponit, vel connotat objectum, quod enuntiat, non potest creatura cognoscere evidenter prædictum testimonium, quin simul cognoscat evidenter existentiam objecti. Hac autem evidentia habita, evacuatur fides; nam de ejus ratione est, quod in subjecto non adsit notitia evidens objecti, vel intuitiva, vel abstractiva. Quæ ratio non militat nec in aliis actibus, nec in actu fidei humanæ; nam hujus motivum est humanum testimonium fallibile, & non necessariò connexum cum existentia objecti; atque ideo licèt evidenter cognoscatur, non manifestat objecti existentiam, sed illud omnibus modis relinquit obscurum. 9. Alia responsio:

Confutatur. Hoc tamen effugium, ad quod recurrunt communiter Adversarii, præcluditur; quoniam quod aliquod objectum cognoscatur evidenter secundùm aliquam rationem communissimam, & quasi extrinsecam, minimè impedit, quod attingatur per fidem secundùm rationes particulares, & intrinsecas, si istæ evidenter non appareant: sed ex evidenti cognitione revelationis divinæ non manifestantis objectum, solùm sequitur, quod objectum cognoscatur evidenter secundùm rationem communissimam, & quasi extrinsecam; minimè verò secundùm rationes intrinsecas, & particulares: Ergo evidens cognitio revelationis divinæ non manifestantis objectum, non impedit fidem circa idem objectum secundùm rationes particulares, & sibi intrinsecas. Consequentia patet, & major etiam liquet; quia objectum secundùm omnes illas rationes potest cadere sub fide, secundùm quas non manifestatur: Ergo si evidens cognitio revelationis divinæ non infert evidentiam objecti secundùm rationes intrinsecas, & particulares, liquidò infertur, quod etiam suppositâ evidentiâ revelationis possit objectum revelatum terminare fidei assensum. Minor autem probatur: tum quia divina revelatio est prædicatum extrinsecum, & communiter connexum respectu objecti revelati: ergo ex evidenti cognitione revelationis divinæ solùm habetur evidens cognitio objecti secundùm rationem communissimam, & extrinsecam revelati; sive, & in idem redit, solùm habetur, quod judicetur evidenter illud objectum prout revelatum esse verum; sed tamen adhuc latet prout in se, & secundùm intrinsecas, & peculiares rationes. Tum etiam, nam demus, quod modò Deus revelatione evidenti dicat Petro se revelasse omnia mysteria, quæ Ecclesia credit, & novas species, aut lumen, non infundat. Profectò Petrus erit evidenter certus de omnibus mysteriis sub generalissima, & extrinseca ratione revelatorum à Deo, & cognoscet evidenter, quod prædicta mysteria prout revelata à Deo sunt vera. At certè nullam majorem penetrationem, aut evidentiam habebit circa ea in particulari sumpta,

sumpta, aut uniuscujusque particulares, & intrinsecas rationes; siquidem, ut supponitur, non recipit novas species, quæ illa diverso modo repræsentent, nec novum lumen, per quod magis cognoscantur; atque ideo attinget prædicta mysteria cum obscuritate, quam antea habebat, licet cum nova evidentia circa generalissimam rationem revelati à Deo, in qua conveniunt. Signum ergo manifestum est, ex evidentia revelationis divinæ solùm inferri evidentiam objecti secundùm communem, & extrinsecam rationem; non autem secundùm rationes intrinsecas, & particulares. Sicut si aliquod corpus secundùm extrinsecam duntaxat superficiem illuminaretur, & intus maneret obscurum; aut quemadmodum si aliquod corpus in ea distantia constitueretur, in qua evidenter appareat esse corpus; sed non appareat evidenter, an sit vivum, vel mortuum, bos, aut equus, &c. ut infrà magis declarabimus *num. 11. & à num. 22.*

10. Major impugnatio. Confirmatur primò: Nam qui divinæ authoritati innitens assentitur objecto, elicit assensum fidei: Sed si aliquis cognoscendo evidenter divinam revelationem non manifestantem objectum, assentiretur objecto revelato, eo ipso inniteretur authoritati divinæ: Ergo eliceret assensum fidei, & consequenter illum conjungeret cum evidentia divinæ revelationis. Utraque consequentia patet. Major autem probatur, quia assensus elicitus sub motivo proprio fidei, nequit non esse assensus fidei: Sed divina authoritas est proprium hujus virtutis motivum, sicut humana authoritas est motivum proprium fidei humanæ, ut satis liquet ex dictis *disp. 1. dub. 2.* ergo qui innitens authoritati divinæ assentiretur objecto, eliceret assensum fidei. Minor denique ostenditur, quoniam divina authoritas nihil aliud est, quàm revelatio, seu testimonium Dei, summam habens veritatem, atque infallibilitatem: Sed nihil [illegible] deficit divinæ revelationi evidenter cognitæ: Ergo qui illi innitens assentitur objecto, nequit non inniti divinæ authoritati in eliciendo talem assensum.

Confirmatur secundò: Nam ideo hujusmodi [illegible] non esset fidei, quia non esset obscurus, sed evidens: Atqui prædictus assensus esset obscurus simpliciter, & evidens secundùm quid: Ergo esset [illegible] actus fidei. Consequentia patet, quia [illegible] evidentia secundùm quid nequit [illegible] conceptum assensus fidei, ubi [illegible] rationes, quæ ad hujusmodi [illegible] desiderantur, quales sunt testimonium Dei, & obscuritas simpliciter talis. Minor verò, in qua est difficultas, probatur tum ex proximè dictis; nam illa evidentia solùm manifestat objectum in ratione revelati, & secundùm hanc generalem, & extrinsecam rationem; relinquit autem ipsum obscurum secundùm rationes intrinsecas, & particulares, atque ideo est evidentia secundùm quid. Tum etiam, quia omnis evidentia simpliciter talis convenit objecto vel ex claritudine terminorum, ut accidit in primis principiis; vel per aliud, quod sit causa, aut effectus objecti cogniti, aut denique signum, sive extremum cum eo specialiter connexum, ut contingit in aliis, quæ per demonstrationem cognoscuntur; nihil autem horum reperitur in nostro casu. Non quidem primum, ut ex se liquet; neque secundum, siquidem revelatio evidenter cognita non comparatur per modum causæ, aut effectus ad objectum prout est in se: nec denique ultimum, cùm revelatio evidenter cognita, & non manifestans objectum, non sit signum ejus, aut extremum cum illo specialiter connexum; sed sit quid commune omnibus revelatis, eaque reddat vera in generali ratione revelatorum, sive prout ipsi revelationi subsunt.

Quam doctrinam, & motivum hactenus expensum satis apertè tradit D.Thom. infrà, *quæst. 5. art. 2. in corp.* ubi ait: *Intellectus credentis assentit rei creditæ, non quia ipsam videat vel secundùm se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa; sed quia convincitur authoritate divina assentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis moventis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Uno modo ex ordine voluntatis ad bonum, & sic credere est actus laudabilis: alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, quod judicet esse credendum his, quæ dicuntur: sicut si aliquis Propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licèt illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Ubi ponderandum est *primò*, quod S.Doctor affirmat, salvari assensum fidei, quoties intellectus non videt objectum vel secundùm se, vel per resolutionem ad prima principia per se, licèt convincatur authoritate dicentis. Sed in nostro casu, quamvis intellectus convinceretur authoritate Dei evidenter dicentis; nihilominus non videret objectum vel secundùm se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa; sed tantùm videret illud in ratione dicti, & testificati: Ergo juxta doctrinam D.Thom. salvaretur assensus fidei, & cum evidentia revelationis componeretur. *Secundò*, & præcipuè ponderandum est S.Doctorem apertè supponere, quod possit conjungi evidens notitia divinæ revelationis cum obscuritate circa rem revelatam, ac subinde cum assensu fidei; hoc enim significant illa verba, *Convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset: unde per hoc ratio fidei non tolleretur.* Quæ sunt adeò perspicua, ut nullam expositionem admittant.

11. Roboratur ex D.Thoma. D.Thom.

Quod etiam Ferre, Joan. à S. Thom. & alii respondent, S. Doctorem loqui non de manifestatione, aut evidentia divinæ revelationis, sed de evidentia credibilitatis, quòd revelatio existat, alienum est à verbis, & mente D.Thomæ. Tum quia ipse non asserit, quod intellectus cognosceret manifestè esse credibile, quod hoc dicatur à Deo; sed affirmat, *Convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifestè hoc dici à Deo*; & ita non refert cognitionem manifestam ad credibilitatem revelationis, sed ad ipsam Dei loquutionem. Tum quia S. Doctor intendit assignare speciale motivum, ut intellectus credentis convincatur, ut constat ex textu; hinc enim probat, Dæmones cogi ad credendum, ut patet ex toto articulo, & præcipuè ex responsione ad 1. ubi ait: *Hoc ipsum dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur.* Evidentia autem credibilitatis communis est credentibus, iis etiam qui non cognoscunt evidenter existentiam divinæ revelationis, nec credere compelluntur, ut constat ex dictis §. *præced.* Ergo D.Thom. non loquitur præcisè de evidentia credibilitatis, sed de evidentia revelationis divinæ. Similia habet Angelicus Doct. *quæst. 14. de Verit.*

12. Aliud effugium præcluditur. D.Thom.

Verit.art.9.ad 4.& *in* 3.*ad Annibald.diſt.*14.*quæſt. unica*, *art.* 4. ubi proponit hoc argumentum: *Omnis probatio convincens intellectum facit ſcientiam: Sed ad credendum convincitur intellectus per miracula, ſicut apparet in Dæmonibus: Ergo fides eſt de ſcitis.* Et reſpondet: *Ad* 3.*quod objicitur de miraculis, dicendum quod miracula non probant per ſe fidem* (ideſt illa, quæ ſub fide cadunt) *ſed veritatem annuntiantis fidem; & ideò de his, quæ fidei ſunt, non faciunt ſcientiam.* Ubi in eodem ſenſu negat miracula generare ſcientiam objecti fidei, & concedit quod faciant ſcientiam veritatis annuntiantis fidei objectum; atque ideo componit evidentiam veritatis teſtimonii, & fidem rei teſtificatæ; & conſequenter ſentit ex evidentia teſtimonii divini, vel cujuſvis alterius infallibiliter connexi cum objecto minimè inferri evidentiam objecti in ſe, quæ fidem excludat.

§. III.

Aliud pro eadem veritate argumentum.

13. Secunda ratio. SEcundò probatur eadem concluſio, quia Angelus in primo ſuæ creationis, & juſtificationis momento credidit quæ ſibi Deus revelabat; & tamen evidenter cognovit Deum illa myſteria ſibi revelare: Ergo Angelus in prædicto momento ſimul habuit evidentiam divinæ revelationis, & fidem rei revelatæ: ergo harum conjunctio non implicat. Utraque conſequentia patet. Minor autem probatur; nam in primis Angelus ſupremus evidenter cognoſcebat ſe illuminari; ſed evidenter ſciebat ſe eſſe ſupremum, atque ideo non illuminari ab alio Angelo; ſiquidem illuminatio debet fieri à ſuperiori: Ergo cognoſcebat evidenter ſe illuminari à Deo illa myſteria ſibi proponente. Deinde alii Angeli idem cognoſcere potuerunt, quoniam evidenter ſciebant primam operationem incipientem cum eorum eſſe debere eſſe ſpecialiter à Deo, atque evidenter cognoſcebant illam operationem eſſe primam, & incipere cum eorum eſſe. Major denique, quam Durandus, & quidam alii negant, facilè oſtenditur: tum quia Angeli juſtificati ſunt ad inſtar adultorum, & per propriam diſpoſitionem, ut tradit D. Thom. 1.*p. quæſt.*62.*art.*3. ſed inter has diſpoſitiones computatur motus fidei, qui proponit, & regulat alios actus, ut tradit idem S.Doctor 1.2. *quæſt.*113. *art.*4. ubi id ex profeſſo oſtendimus: Ergo Angelus in primo ſuæ juſtificationis inſtanti credidit myſteria ſibi à Deo revelata. Tum etiam, quia ut D.Auguſt. *lib.* 13. *de civit. Dei*, *cap.*4. docet: *Tunc eſt fides, quando expectatur in ſpe quod in re nondum videtur:* & ideo ubi adeſt ſpes, admittenda eſt fides, ut colligitur ex diffinitione ab Apoſtolo tradita, *Fides eſt ſperandarum ſubſtantia rerum:* atqui Angelus in primo ſuæ juſtificationis momento habuit ſpem futuræ beatitudinis, quam nondum habebat: ergo etiam habuit fidem. Tum præterea, quia ut tradit idem D.Auguſt. tract.68. in Joan. *Qui à Domino peregrinantur, opus habent ex fide vivere:* Sed Angelus in eo momento peregrinabatur à Domino, ſiquidem ipſum non videbat in ſe; & hæc viſio conſtituit patriam, ſeu beatitudinem: Ergo habebat fidem. Tum denique, quia hoc manifeſtè evincit D.Thom. infrà, *quæſt.*5.*art.*1. *in argum. Sed contrà*, ubi ait: *Apoſtolus dicit ad Hebræos* 11.*cap. Accedentem ad Deum oportet credere. Sed Angelus, & homo in ſui prima conditione erant in ſtatu accedendi ad Deum: Ergo fide indigebant.* Et *in corp.art.* inquit: *Quia homo, & Angelus creati ſunt cum dono gratiæ, ideo neceſſe eſt dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum conſummatam fuerit in eis inchoatio quædam ſperatæ beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per ſpem, & charitatem, ſed in intellectu per fidem, ut ſuprà dictum eſt quæſt.*4.*art.*7. *Et ideo neceſſe eſt dicere, quod Angelus ante confirmationem habuit fidem.*

D.Thom. D.Auguſt. D.Auguſt.

Huic argumento reſpondent communiter Adverſarii negando minorem, ejuſque probationibus variè occurrunt. Et in primis Victoria reſpondebat, quod licèt Angelus evidenter cognoverit Deum ſibi myſteria revelare, nihilominus non cognovit evidenter revelationem eſſe veram, quia multi ex Nominalibus dixerunt, Deum poſſe abſolutè mentiri. 14. Prima reſponſio evertitur.

Sed hæc ſententia (inquit Aragon loco ſuprà cit.) *eſt indigna tanto viro. Ridiculum enim eſt dicere, quod Angeli non cognoſcebant evidenter Deum non poſſe mentiri, quia multi Nominales de hoc dubitarunt; cùm Nominales poſſint decipi, immò majori ex parte decipiantur; & Angeli non poſſint decipi in cognitione rerum naturalium.* Inter quas computatur hæc veritas, *Teſtimonium Dei eſt infallibile.* Et ſi Victoriæ ſententia vera eſſet, ſequeretur Angelos non cognoſcere evidenter ea, de quibus Nominales, & alii Doctores dubitant; atque ideo non ſcirent, an cœlum ſit ſolidum, an materia habeat propriam exiſtentiam, & alia plurima; quod eſt omninò abſurdum. Unde prædicta reſponſio abſque majori confutatione proſternitur. Præſertim quia ſi Angeli non cognoſcerent certò teſtimonium Dei eſſe infallibile, non poſſent firmiter credere; nam firmitas aſſenſus fidei innititur non ſolùm verbis, ſed etiam veritati dicentis, atque ideo Angeli non habuiſſent aſſenſum fidei theologicæ: cujus oppoſitum ſupponit Victoria cum D. Thom. & communi aliorum Theologorum ſententia.

Non abſimilis eſt aliorum reſponſio, qui dicunt potuiſſe quidem Angelum cognoſcere evidenter Deum eſſe infallibilem in ſuis verbis, & fallere, aut falli non poſſe; ad id tamen non attendiſſe, & conſequenter non habuiſſe evidentiam in atteſtante, de qua in præſenti; hæc enim expoſcit, quod quis evidenter cognoſcat, & Deum revelare, & verbum Dei eſſe infallibile. 15. Refellitur alia reſponſio.

Sed hoc effugium eiſdem motivis præcluditur, ut facilè conſideranti conſtabit. Et inſuper abſque ullo fundamento attribuit Angelis hujuſmodi imperfectionem pro primo creationis, & juſtificationis inſtanti, quam neque ipſi dæmones habent; evidenter enim cognoſcunt, Deum non poſſe fallere, aut falli. Adde Angelum in primo ſuæ creationis, & juſtificationis momento excitatum fuiſſe ad diligendum Deum finem naturalem, & ſupernaturalem ſuper omnia, ad quod oportebat, quod cognoſceret maximam Dei perfectionem; hæc autem importat inter alia, quod Deus ſit ſummè verax, & infallibilis in ſuis dictis: ergo Angelus id cognovit. Nec adeſt apparens motivum ad dicendum, quod Angelus attenderit ad alias perfectiones, & hanc prætermiſerit.

Deinde reſpondet Joannes à S.Thom. Angelum cognoviſſe quidem evidenter, quod Deus ſibi loquebatur, ſed non cognoviſſe determinatum ſenſum talis revelationis; quia Deus loquebatur ipſi cum aliqua obſcuritate, & per verba includentia plures ſenſus, ſicut loquutus eſt Prophetis, 16. Aliud effugium.

phetis, qui cùm evidenter cognoscerent Deum sibi loqui, non semel dubitabant de genuino revelationis sensu. Et ex hac parte non habuerunt Angeli perfectam evidentiam in attestante, per quam ducerentur ad evidentem notitiam objecti.

Præcluditur. Sed hæc responsio est insufficiens, & falsum supponit. Tum quia ad dignitatem Dei, & ad conditionem Angeli pro illo momento pertinebat, quod Deus ipsi determinatè proponeret mysteria credenda, alioqui Angelus indigeret consultatione, & nova attestatione ad discernendum sensum, in quo Deus sibi loquebatur; atque ideo non posset in illo primo instanti credere: cujus contrarium prædictus Author supponit. Et urgetur hoc motivum exemplo ipso Prophetarum in contrarium adducto; nam licèt Propheta cognoscat evidenter Deum sibi loqui, nihilominus si verba habent plures sensus, non tenetur aliquod objectum credere, nisi priùs deprehendat illud objectum determinatè revelari à Deo: Ergo pariter licèt Angelus cognoscat evidenter Deum sibi loqui, nihilominus non obligabitur credere aliquid, nisi priùs cognoscat, quod illud determinatè reveletur à Deo; ad quod indigebit nova luce, nova attentione, & novo judicio, atque ita consummabit aliud momentum. Tum etiam, quia ex opposito fieret, Angelum non potuisse elicere assensum fidei infallibilem; quia ad hujusmodi assensum sicut requiritur, quod quis certò cognoscat Deum sibi loqui, ita requiritur, quod certò cognoscat sensum, in quo loquitur; alioqui temerè credit, & elicit assensum obnoxium falsitati. Tum præterea, quia incredibile apparet, quod mysteria, quæ hominibus etiam rusticis proponuntur absque ambiguitate, sed in determinato sensu, ut Deum esse trinum in personis, fuerint proposita Angelis cum illis subdubitationibus, quas prædictus Author eis attribuit; immò verò cùm gratia in pluribus se attemperaverit Angelorum naturæ, ut docet D.Thom. 1.*p.quæst.*62.*art.*6. rationabilius videtur, quod quanto intellectus Angelicus excedit humanum, tanto cum majori determinatione, & absque ambiguitatis indifferentia fuerint Angelis proposita fidei mysteria. Tum denique, quia aliquod saltem mysterium fidei fuit Angelis in determinato sensu propositum, utputà Deum esse finem supernaturalem, siquidem Angelus debuit hunc finem ex charitate in eo momento diligere: Ergo supposito, quod evidenter cognoverit Deum sibi loqui, habuit evidentiam in attestante cum omni proprietate, & consequenter argumentum suprà factum in suo robore persistit.

17. Ultima evasio. Ultimò respondet Vincentius Ferre, Angelum non potuisse cognoscere evidenter se illuminari determinatè à Deo circa res fidei; quia prædicta illuminatio est supernaturalis, atque ideò subterfugit evidentiam. Quocirca licèt Angelus experiebatur se illuminari, nihilominus non videbat evidenter prædictam illuminationem esse supernaturalem, aut à Deo infusam, atque ideo non habebat evidentiam in attestante. Sicut Dæmones cognoscebant evidenter humanitatem Christi Domini subsistere, & non subsistentia naturali; & tamen non cognoscebant evidenter subsistere subsistentia divina. Addit tamen, ut impugnationes factas contra præcedentem responsionem declinet, Angelum habuisse specialem instinctum, ut evidenter cognosceret credibilitatem existentiæ divinæ revelationis, & prudenter moveretur ad credendum, sicut modò in nobis contingit, qui non videmus evidenter prædictæ revelationis existentiam.

Confutatur. Cæterùm neque ista responsio satisfacit; quoniam esto concedamus huic Authori, quod Angelus non cognoverit qualitatem prædictæ illuminationis quantum ad quod quid est entitatis supernaturalis; nihilominus cognovit evidenter esse specialiter à Deo causatam; & aliunde, ut prædictus Author admittit, & probat contra Joannem à S.Thom. cognovit determinatum sensum illius: Ergo cognovit evidenter prædictam illuminationem esse veram; & tamen Angelus habuit fidem circa objectum prædictæ illuminationis, ut hic Author cum aliis Thomistis concedit: Ergo optimè componitur evidentia in attestante cum fide circa objectum attestationis. Hæc ultima consequentia patet, quia non alia ratione probant Adversarii fidem non componi cum evidentia attestationis divinæ, nisi quia divina revelatio nequit esse vera, nisi adsit objectum revelatum; & consequenter qui evidenter cognoscit revelationem divinam, eadem evidentia cognoscit existere objectum revelatum, & exuit fidem circa illud: Ergo si stat benè, quod Angelus cognoscat evidenter revelationem sibi factam esse veram, atque ideò connecti cum objecto, & quod nihilominus habeat fidem circa objectum; pariter poterit componere evidentiam divinæ revelationis cum fide circa objectum revelatum. Consequentia autem primi enthymematis est manifesta; nam ut Angelus evidenter cognoscat aliquam revelationem esse veram, sufficit quod evidenter cognoscat talem revelationem esse specialiter à Deo, quidquid sit de qualitate entitativa talis revelationis; siquidem Angelus evidenter cognoscit Deum non posse ad revelationem falsam specialiter concurrere: Ergo si Angelus evidenter cognovit eam revelationem, quam in primo creationis instanti habuit, esse specialiter à Deo, evidenter utique cognovit eam revelationem esse determinatè veram. Antecedens verò probatur, quia Angelus evidenter cognoscebat se non applicasse ad talem revelationem, siquidem illam habebat ante omnem suæ voluntatis operationem: aliunde verò evidenter sciebat eam applicationem fieri non posse ab alio Angelo saltem virtute propria, sed ad summum virtute speciali Dei: Ergo evidenter cognoscebat prædictam revelationem esse specialiter à Deo causatam. Et profectò non minoris efficaciæ sunt istæ præmissæ ad causandam evidentiam hujus judicii, quàm illæ, ex quibus hic Author, & Adversarii colligunt, quod evidentia divinæ revelationis infert evidentiam rei revelatæ cum fide incompossibilem. Immò verò efficaciores sunt, quia procedunt ab effectu particulari ad causam; illæ verò solùm à signo, vel medio purè extrinseco, & communi.

18. Major impugnatio. Urgetur, & explicatur hoc amplius, quia Angelus supremus evidenter, & comprehensivè cognoscebat se, & alios Angelos, atque ideò evidenter discernebat, quid haberet ex propria natura, & quid ex speciali Dei influxu; nam ad hoc posterius sufficiebat evidenter cognoscere, quod illud non haberet à se, vel ab alio Angelo suæ naturæ relicto: sed prima applicatio intellectus Angelici nequit esse vel ab Angelo intelligente, siquidem non habet aliam operationem antecedentem, qua se applicet; nec ab alio Angelo suæ naturæ relicto, siquidem nemo eorum potest

potest viribus propriis alium applicare ad operandum: Ergo Angelus supremus evidenter judicabat illam primam applicationem, & notitiam esse specialiter à Deo; non enim est assignabile aliud principium, à quo esset: habuit ergo evidentiam in attestante, sive (& in idem redit) cognovit evidenter Deum sibi loqui, eámque notitiam suggerere.

Nec hoc pacto se habuerunt Dæmones erga subsistentiam Christi Domini; non enim evidenter cognoverunt, quod talis subsistentia non esset naturalis, ut perperam citatus Author supponit; si enim id evidenter cognovissent, evidenter etiam judicarent talem subsistentiam esse altioris ordinis, cùm evidenter sciant non dari medium inter utramque. Sed cognoverunt evidenter illam humanitatem subsistere, & non cognoverunt per quam subsistentiam. Cùm enim eam non viderint, suspenderunt judicium circa ejus qualitatem, suspicantes, ut sic loquamur, aliquid ibi latere, cujus notitiam Deus ipsis denegabat, sive illud esset naturale, sive ordinis superioris; sciunt enim Deum posse suspendere eorum cognitionem circa objecta naturalia. At in nostro casu Angelus evidenter vidit se habere primam notitiam, & applicationem: evidenter etiam scivit primam notitiam, & applicationem non esse ab eo, vel ab alio Angelo virtute propria, atque ideo cognouit evidenter esse à Deo, & consequenter habuit evidentiam, quod Deus ipsi loquebatur.

Urgetur. Ad hæc, Angelus evidenter cognovit revelationem, quam eo primo instanti habebat, esse veram; & tamen habuit fidem rei revelatæ: Ergo potuit conjungere evidentiam divinæ revelationis cum fide circa rem testificatam. Patet consequentia, quia inde probant Adversarii hoc repugnare, quòd omnis revelatio divina est vera, & infallibiliter connotat objectum: Ergo si Angelus potuit conjungere evidentiam revelationis veræ cum fide rei revelatæ, pariter potuit componere fidem cum evidentia divinæ revelationis. Major autem probatur; nam Angelus evidenter cognoscebat primam intellectionem incipientem eum totum esse, tribui specialiter Deo ejus authori; id enim evidenter cognoscunt vel ipsi homines, qui veritatem hujus principii comprehendunt, ut D. Thom. qui illud frequenter repetit, & supponit: Sed Angelus evidenter cognovit omnem intellectionem à Deo specialiter inditam esse veram: Ergo evidenter cognovit illam notitiam, seu revelationem passivam, sive auditionem esse veram.

Nec alicujus momenti est, quod citatus Author respondet, scilicet Angelum non cognovisse evidenter illud principium, quia illud negant discipuli Scoti, & Patres Societatis. Sed quid ad rem? Numquid Angelus dubitat de omnibus, quæ sunt in dubio apud homines? Et præcipuè in naturalibus, quæ ipse perfectissimè comprehendit? Superfluit hîc alia impugnatio præter illam, quâ Aragon *num.* 114. similem responsionem rejecit. Sed addimus, quod licèt prædicta responsio queat adhiberi à discipulis Scoti, & Patribus Societatis; minimè tamen potest sustineri inter Thomistas, qui tenentur defendere veritatem illius principii, illamque componere cum aliis assertis. Sed stando illi principio palam sequitur, Angelum habuisse evidentiam divinæ revelationis quoad *an est:* Ergo oportet, quod ita affirmemus. Unde minùs rectè procedit, qui ut tueatur opionem minùs communem inter Thomistas, nempe evidentiam in attestante non posse componi cum fide, dubitat de quodam principio à D. Thom. sæpe sæpiùs asserto, & inter ejus discipulos communissimo.

19. Nota. Diximus à principio impugnationis prædictæ responsionis, *Esto concederemus huic Authori, &c.* quia satis probabile est, Angelum cognovisse evidenter non solùm eam revelationem esse specialiter à Deo, sed etiam esse supernaturalem; quia potuit recipere species per se infusas, quæ ipsam quidditativè repræsentarent, juxta ea quæ *num.5.* observavimus. Fuitque hoc conveniens, ut hujusmodi evidentia suppleret defectum alterius regulæ infallibilis, quæ divinam revelationem in esse talis proponeret, atque applicaret. Alioqui quamvis revelatio esset in se infallibilis, deceptioni tamen subjaceret ex parte applicationis: sicut accideret in nobis, nisi haberemus infallibilem Ecclesiæ regulam, quæ Dei revelationes discernit, & proponit. Et qua ratione, & licentia citatus Author, ut hoc inconveniens vitet, docet adfuisse Angelis specialem instinctum, eadem & nos possumus affirmare habuisse species, quibus quidditativè repræsentaretur revelatio divina passivè accepta, & per quam ita cognitam evidenter deprehenderet existentiam revelationis activæ, & increatæ. Præsertim cùm hac via breviùs, & faciliùs potuisset hoc negotium absolvere, quin limites primi momenti suæ creationis egrederetur; quod Authores contrarii nequeunt ita perspicuè componere.

20. Ultima ratio. Simile præcedenti argumentum potest formari ex iis, quæ in Prophetis contingunt; sed ne plus justo in hac difficultate immoremur, illud per modum confirmationis præcedentis doctrinæ subjicimus in hac forma. Propheta cognoscit evidenter Deum sibi revelare mysterium; & tamen elicit assensum fidei circa mysterium revelatum: Ergo hic assensus rectè cohæret cum evidentia in attestante. Consequentia patet. Major autem probatur *primò* ex D. Thom. qui illam frequenter docet; nam in primis *quæst.* 12. *de Verit. art.*1. *ad* 4. *secundi ordinis*, docet prophetiam perficere intellectum secundùm se, & independenter ab imperio voluntatis; fidem autem perficere intellectum in ordine ad voluntatis affectum: *& hinc est*, ait, *quod fides assimilatur auditui, sed prophetia visioni.* Quæ differentia nulla esset, si Propheta non haberet aliquam evidentiam, si non rei revelatæ, saltem ipsius revelationis. Et in hac 2.2. *quæst.*171. *art.*3. *ad* 2. docet fidem distingui à prophetia per hoc, quod ad *fidem non pertinet eorum cognitio, quæ creduntur, sed quod homo per certitudinem assentiat his, quæ sunt ab aliis cognita.* Ubi illam cognitionem attribuit prophetiæ, quam fidei negat: at non negat, quod fides sit cognitio, sed quod sit cognitio evidens: Ergo prophetiæ defert, quod sit cognitio evidens evidentia saltem divinæ revelationis. Et idem docet in aliis locis, quæ expendit Cajet. *quæst. cit. art.*5. Probatur *secundò* ratione ex D. Thom. desumpta: Quoniam non repugnat, quod ille, cui Deus loquitur, cognoscat evidenter divinam revelationem, ut in præsenti supponimus, & constat ex dictis *num.*5. ergo asserendum est, quod ita cognoverint Prophetæ. Suadetur consequentia, quia is, cujus testimonio innititur aliorum fides, debet habere perfectiorem, hoc est, magis manifestam cognitionem: Sed fides nostra innititur dictis Prophetarum: Ergo oportet quod habuerint magis manifestam cognitionem, atque ideo quod evidenter cognoverint Deum ipsis

 loqui,

loqui. Probatur *tertiò* eadem major, quia revelatio facta Prophetæ talis est, ut Propheta possit statim elicere assensum fidei circa rem revelatam, & ita communiter contingit, ut statim dicemus; atque ideo debet Propheta habere aliquam regulam infallibilem ad discernendum, an prædicta revelatio sit vera, vel non: Sed hæc non est externa, & visibilis Ecclesiæ propositio, seu diffinitio, ut accidit in nobis: Ergo debet esse evidens ejusdem revelationis cognitio. Et hanc evidentiam se habuisse significavit David 2. *Reg.* 23. illis verbis: *Mihi locutus est fortis Israel, dominator hominum, sicut lux auroræ, oriente sole, manè absque nubibus rutilat.* Et eandem significat generalis modus loquendi sacræ Scripturæ, in qua prophetæ appellantur *Videntes.* De quo videri potest D. Isidorus *lib.* 7. *Etymolog. cap.* 8.

D. Isidorus.

Minor denique ostenditur; quoniam revelatio, quam Abraham habuit de multiplicatione sobolis per Isaac, fuit verè prophetica, ut satis apertè colligitur ex Scriptura, *Genes.* 15. *&* 21. traditque D. Thom. infrà, *quæst.* 171. *art.* 5. & tamen Abraham habuit fidem circa rem sibi promissam, ut constat ex Apost. ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad justitiam:* & ad Hebr. 11. *Fide obtulit Abraham Isaac, cùm tentaretur: & unigenitum offerebat, qui susceperat repromissiones.* Ergo Propheta elicit assensum fidei circa rem sibi revelatam. Idemque apparet in Noë, in Isaac, in Jacob, & in aliis, qui habuerunt propheticas revelationes, ut constat ex Scriptura; & nihilominus præbuerunt assensum fidei ad res revelatas, ut apertè docet Apostolus *loco cit. ex epist. ad Hebræos.*

4. ad Rom. 11. ad Hebr.

Nec potest dici, vel hos prophetas non habuisse fidem strictè dictam, de qua in præsenti loquimur; sed aliud genus cognitionis supernaturalis, quæ ob quandam analogiam potuit appellari fides; vel hæc exempla esse particularia, & ex eis solùm haberi, prædictos prophetas habuisse fidem, minimè verò, quod eam compataverint cum evidentia divinæ revelationis. Nam primum apertè contradicit Apostolo, qui illa exempla commemorat, ut fidem laudet, & homines ad eam amplectendam inducat; atque ideò loquitur de fide propriè dicta, ad quam homines hortabatur. Secundum etiam refellitur, quoniam Apostolus loquitur de prophetiis valde insignibus, quarum meminit Scriptura: Ergo si in aliis prophetiis solet reperiri evidentia divinæ revelationis, ut suprà ostendimus, absque fundamento negatur iis prophetiis, quas Apostolus commemorat. Videatur Curiel *ubi suprà*, qui hanc doctrinam ex professo tradit, & latè confirmat.

§. IV.

Argumenta contrariæ opinionis dissolvuntur.

21. *Sententia opposita. Bañez. Gregor. Martinez. Marinis. Ferre. Cano. Joan. à S. Thom. Durandus. Suarez. Lugo.*

OPpositam nobis sententiam tuentur ex Thomistis Victoria apud Aragon. *ubi suprà,* Bañez 1. *p. quæst.* 32. *art.* 1. *dub.* 2. *& in præsenti, quæst.* 5. *art.* 1. Gregor. Martinez 1. 2. *quæst.* 67. *art.* 3. *dub.* 1. *in respons. ad* 3. Marinis *quæst.* 1. *art.* 5. *cap.* 8. Ferre *quæst.* 4. §. 9. Cui etiam favent Cano *lib.* 12. *de locis, cap.* 13. *concl.* 1. & Joan. à S. Thom. *in præs. disp.* 2. *art.* 2. Eandem ex extraneis amplectuntur Durandus *in* 3. *dist.* 31. *quæst.* 4. *num.* 10. Suarez *disp.* 3. *sect.* 8. *puncto* 3. Lugo *disput.* 2. *sect.* 1. Tannerus *disp.* 1. *quæst.* 1. Oviedo *controv.* 4. *puncto* 4. *num.* 47. & alii plures. Pro qua opinione

Arguitur primò, quia fidei assensus nequit conjungi cum evidentia sui objecti quoad *an est:* Sed ille qui evidenter cognoscit Deum esse infallibilem in dicendo, & sibi revelare aliquod objectum, habet evidentiam prædicti objecti quoad *an est:* Ergo nequit illi præstare assensum fidei. Minor, in qua est difficultas, ostenditur hoc discursu: *Omne revelatum à Deo est verum: Deus revelat Trinitatem existere: Ergo verum est Trinitatem existere.* Sed in hoc syllogismo præmissæ sunt evidentes, ut supponitur, & consequentia est legitima: Ergo consequens est evidens, atque ideo qui evidenter cognoscit præmissas, eadem evidentia cognoscet Trinitatem, saltem quoad *an est.*

Primum argumentum.

22. Nec refert si dicatur, prædictum syllogismum non esse demonstrationem, quia non proceditur à causa, vel effectu; sed tantùm per medium extrinsecum divinæ revelationis. Nam contra hoc est: tum quia ut syllogismus pariat evidentiam, non requiritur, quod procedat per causam, vel effectum consequentis; sed sufficit, quod procedat per medium, ad quod necessariò sequatur consequens, ut patet in hoc discursu: *Quæ sunt æqualia uni tertio, sunt æqualia inter se: Sed A, & B, sunt æqualia huic tertio C: Ergo sunt æqualia inter se.* Tum etiam, quia prædictus syllogismus procedit per id, quod aliquo modo habet rationem effectus necessariò connexi cum consequenti; siquidem procedit per revelationem divinam, quæ habet pro specificativo virtuali veritatem objecti. Quocirca negari nequit, quod prædictus syllogismus sit sufficiens ad causandam evidentiam consequentis: quidquid sit, an collocari debeat inter species demonstrationis, quas Aristot. assignavit; hic enim solùm agnovit authoritatem humanam, quæ fallibilis est, & ideo non potuit recensere demonstrationem, quæ procederet per testimonium divinum.

Huic argumento respondetur conformiter ad doctrinam traditam *num.* 9. distinguendo majorem, *cum evidentia objecti quoad an est*, quæ absolutè sit talis, concedimus; *cum evidentia objecti quoad an est*, quæ sit talis secundùm quid, negamus. Et deinde distinguendo minorem eodem modo, negamus absolutè consequentiam. Et ratio constat ex dictis loco citato, quia cùm divina revelatio sit medium purè commune rebus revelatis, nullamque manifestet specialem earum rationem in se, relinquit ea simpliciter in se obscura, atque ideo dat locum assensui fidei, quo credamus ea esse in se, & secundùm particulares rationes. Quod enim divina revelatio infallibiliter concernat existentiam objecti, solùm probat, quod qui evidenter cognoscit revelationem divinam, evidenter cognoscit objectum revelatum ut revelatum, & per habitudinem ad ipsam revelationem, sive regulam infallibilem: quo pacto non attingitur per fidem, sed per lumen propheticum. Sed non facit, quod objectum exuat simpliciter obscuritatem, & nequeat per fidem attingi. Ad minoris autem probationem dicimus, quod major illius syllogismi distinguenda est, *Omne revelatum à Deo est verum*, evidenter, vel non evidenter, concedimus; evidenter determinatè, subdistinguimus, evidentiâ simpliciter, vel secundùm quid, concedimus; evidentia simpliciter tali, negamus. Et deinde concessâ minori, distinguimus consequens, illudque concedimus, vel negamus in eodem sensu; nam consequens

Responsio.

consequens nequit esse evidentius, quàm præmissæ. Itaque licèt evidens sit omne dictum à Deo esse verum; evidens tamen non est, quod omne dictum a Deo habeat evidentiam simpliciter, quia ex testimonio Dei solùm consequitur, quod appareat evidens per habitudinem ad ipsum testimonium tanquam ad medium omnibus revelatis commune, quæ est evidentia secundùm quid; non tamen consequitur, quod appareat evidenter secundùm se, & quoad proprias rationes, quæ est evidentia simpliciter. Et eodem modo respondendum est, licèt syllogismus fiat ex propositionibus non modalibus, sed absolutis, & de inesse, ut hic: *Quod Deus dicit, existit: Deus dicit se esse trinum in personis: Ergo Deus est trinus in personis.* Nam illa major eodem modo distinguenda est, ut facilè consideranti constabit. Unde non deservit ad colligendum consequens evidens simpliciter, sed evidens evidentiâ secundùm quid per habitudinem ad generalem veritatis regulam.

23. Eliduntur argumenti vires. Ex quibus impugnationes factæ contra responsionem inter arguendum adhibitam, quatenus huic doctrinæ possent adversari, diluuntur. Ad primam admittimus, posse syllogismum generare evidentiam simpliciter, licèt non procedat per causam, vel effectum, si procedat per medium aliquod cum extremis specialiter connexum. Et ita accidit in syllogismo ibi formato, & in omnibus aliis, qui simpliciter generant evidentiam. Quando autem medium extrinsecum, quod assumitur, ita connectitur necessariò cum aliquo extremo, ut tamen illum non attingat secundùm aliquam particularem rationem, tunc syllogismus per illud medium procedens solùm manifestat extremum secundùm aliquam rationem communem, quæ est manifestatio, aut evidentia secundùm quid. Et ita accidit in præsenti; nam ex infallibilitate divini testimonii solùm habetur, quod omnia à Deo dicta, prout stant sub divino testimonio, quæ est ratio generalissima, sint vera; minimè verò quod appareant vera secundùm id, quod habent in seipsis. Adde in syllogismo, quem affert hæc impugnatio, & in omnibus similibus, quæ possint afferri, induci extrema, quæ antecedenter ad comparationem cum medio extrinseco cognoscuntur evidenter; & similiter ipsa comparatio, vel applicatio evidenter fit: unde mirum non est, quod connexio eorum inter se evidenter, & facillimo negotio cognoscatur. Oppositum autem accidit in mysteriis Fidei à Deo revelatis, ut se ex liquet.

Ad secundam impugnationem respondetur, quod gratis admisso, quod divina revelatio sit virtualiter effectus objecti, & quod illud respiciat ut specificativum virtuale; nihilominus solùm dependet ab eo secundùm rationem communem veri omnibus revelatis communem; quia revelatio divina solùm respicit illud ut materiam generalem, quam necessariò præsupponit, ut ipsa revelatio sit vera: quod autem objectum importet hanc, aut illam rationem, prorsus de materiali, & per accidens se habet ad speciem prædictæ revelationis. Unde sicut ob hanc rationem fieri potest, ut quis evidenter cognoscat omnipotentiam Dei, quin cognoscat ex vi hujus aliquam creaturam in particulari, sed solùm rationem possibilis in communi: ita cognoscere potest evidenter revelationem divinam, quin cognoscat revelatum secundùm particulares conceptus, quos habet in se, sed solùm secundùm conceptum veri, qui requiritur, ut revelatio divina existat.

Adde ex eo, quod divina revelatio cognoscatur evidenter evidentiâ præcisè quoad *an est* (quam, & non majorem intendimus in præsenti) non inferri evidentem cognitionem sui specificativi, quia hæc exactior notitia pertinet ad cognitionem quidditativam specificati, non verò ad evidentem cognitionem quoad *an est.* Fieri enim optimè potest, quod quis cognoscat evidenter aliquid existere, & tamen non cognoscat evidenter ejus speciem, ac subinde ejus specificativum, saltem in esse talis.

24. Secundum argumentum. Sed contra responsionem datam est, & arguitur secundò; quoniam ex illa solùm habetur, quod qui evidenter cognoscit divinam revelationem, cognoscat objectum ut revelatum: atqui argumentum factum probat, quod non solùm debeat cognosci evidenter objectum ut revelatum; sed etiam ipsum objectum: ergo prædicta responsio non satisfacit argumento. Probatur minor, quia in syllogismo suprà proposito revelatio divina, vel objectum esse à Deo revelatum, assumitur ut medium ad inferendam absolutè veritatem, & existentiam objecti in seipso: sed in syllogismo rectè disposito, qualis est ille, medium non prædicatur in consequenti, sed id, ad quod inferendum assumitur: ergo in prædicto syllogismo non concluditur præcisè objectum esse revelatum à Deo, sed objectum existere in seipso; atque ideò cùm illud consequens, suppositâ evidentiâ præmissarum sit evidens, sequitur quod qui evidenter cognoscit illas præmissas, cognoscat etiam evidenter objectum existere in seipso; atque ideo quod habeat evidentiam simpliciter objecti quoad an est.

Confirmatio. Confirmatur, quia Deus non revelat præcisè objectum secundùm aliquam rationem communem, sed etiam ejus rationes particulares, utputà dari in Deo tres subsistentias, subsistentiam Verbi terminare humanitatem Christi, Abraham habuisse duos filios, nempe Isaac, & Ismaël, & sic de aliis: Sed ex evidentia divinæ revelationis evidenter sequitur evidentia objecti secundùm quod est revelatum, ut nos concedimus: Ergo qui evidenter cognosceret illas revelationes, evidenter etiam cognosceret illa objecta secundùm rationes particulares, quæ est evidentia simpliciter, & cum fide compossibilis.

25. Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur, quod complexum illud, *objectum ut revelatum*, dupliciter sumi potest. Primò ita, quod importet in recto divinam revelationem, vel denominationem extrinsecam revelati, & in obliquo suam entitatem. Secundò ita, quod importet in recto suam entitatem, ut præcisè terminat divinam revelationem, & fundat habitudinem rationis ad illam. Concedimus ergo, quod ex evidentia divinæ revelationis non infertur præcisè evidentia objecti ut revelati, prout est denominatio extrinseca ab ipsa revelatione desumpta; sed quod etiam inferatur evidentia ipsius objecti quoad entitatem, prout præcisè terminat revelationem. Et hoc ad summum evincit minoris probatio, quia jam assignamus medium, quod teneat se unicè ex parte præmissarum, & extremitatum, quæ colligatur in consequenti. Nam esse revelatum, quod ponitur in præmissis, stat pro divina revelatione in recto, vel pro denominatione extrinseca revelati. Sed cùm distinguimus consequens, illudque concedimus de objecto ut revelato, per ly *ut revelato*, non significamus revelationem in recto, vel denominationem extrinsecam revelati; sed significamus entitatem ipsius objecti in recto, ut præcisè terminat

terminat revelationem, & fundat habitudinem rationis ad ipsam. Unde non confundimus consequens cum præmissis; sed aliquid in consequenti admittimus, quod formaliter non continebatur in præmissis: nam ex revelatione divina, vel ex conceptu revelati, ut illam revelationem in recto importat, colligimus entitatem, & veritatem objecti. Sed quia in consequenti non infertur hæc entitas, prout est in se, & secundùm particulares rationes; sed ut præcisè terminat divinam revelationem, & fundat habitudinem rationis ad ipsam, quæ est ratio communis omnibus revelatis, propterea asserimus prædictum syllogismum non gignere evidentiam simpliciter, & objectum solùm manifestari evidentiâ secundùm quid; atque ideo relinqui locum assensui fidei, qui terminetur ad idem objectum prout est in se, & secundùm particulares rationes. Quæ doctrina potest explicari hoc altero syllogismo: *Omnis visio corporalis terminatur ad coloratum: Sed Petrus cognoscit evidenter visionem corporalem Ioannis: Ergo cognoscit evidenter coloratum.* Ex quo nullus colliget, quod Petrus cognoscat evidenter coloratum secundùm propriam rationem, sed solùm secundùm communem, & valde confusam rationem colorati, quatenus videlicet terminat visionem. Et ita evidentia simpliciter respectu visionis est evidentia secundùm quid respectu objecti visi. Idem ergo proportionabiliter in nostro casu, & ad syllogismum qui nobis objicitur, dicendum est.

Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem respondemus concedendo præmissas, & distinguendo consequens, *cognoscit evidenter illas rationes particulares*, secundùm conceptum communem terminandi divinam revelationem, & fundandi habitudinem rationis ad ipsam, concedimus; *cognoscit evidenter illas rationes particulares*, prout in se, & per habitudinem ad propria principia, effectus, vel media particularia, negamus. Unde non sequitur, quod objectum cognoscatur evidenter evidentia, quæ sit talis simpliciter, & evacuet fidem. Itaque non negamus, quod Deus revelet rationes particulares, quales in hac confirmatione recensentur: nec inficiamur, quod ex evidentia revelationis sequatur evidentia objecti, secundùm quod est revelatum. Sed asserimus inde præcisè colligi, quod rationes particulares revelatæ cognoscantur evidenter ut revelatæ, id est, quatenus terminant revelationem, & fundant respectum rationis ad ipsam. Minimè verò infertur, quod evidenter cognoscantur adhuc quoad *an est*, per habitudinem ad subjecta, in quibus sunt, vel quibus conveniunt. Et hoc posterius requirebatur, ut objectum diceretur cognosci evidenter secundùm rationes particulares, & cum evidentia simpliciter tali. Quod potest declarari exemplo proximè adducto; nam omnis visio corporalis terminatur ad aliquod particulare coloratum; & tamen non sequitur, quod qui cognoscit evidenter existere in Petro visionem corporalem, cognoscat evidenter coloratum particulare secundùm suam particularem rationem, & per comparationem ad proprium subjectum, vel ad alias causas, aut effectus; sed duntaxat infertur, quod cognoscat evidenter existere particulare coloratum, secundùm quod terminat illam visionem, quæ est ratio valde accidentaria, & communis, & relinquit objectum simpliciter in se obscurum. Et idem accidit in nostro casu; nam licèt res, quæ revelantur, sint particulares; id tamen quod per se ex evidentia revelationis colligitur, est sola ratio revelati, prout importat generalem conceptum rei dictæ à Deo: ad quod de materiali se habent aliæ rationes particulares, & habitudines ad speciales alias causas, vel effectus; atque ideo prædictæ rationes particulares relinquuntur simpliciter obscuræ, & queunt terminare assensum fidei.

16. Replica. Sed adhuc urgebis: Quoniam ad evidentiam quoad *an est* objecti, quæ excludat fidem illius, non requiritur, quod objectum cognoscatur secundùm particulares rationes, sed satis est, quod cognoscatur evidenter tale objectum existere: Sed qui cognoscit evidenter divinam revelationem, cognoscit evidenter objectum revelatum existere: Ergo habet eam evidentiam, quæ cum fide nequit componi. Probatur major; nam qui ex evidenti notitia creaturarum ducitur ad cognoscendam evidenter existentiam Dei, nullam ex vi hujus particularem Dei rationem cognoscit, sed solùm cognoscit communem conceptum primæ causæ; & tamen nequit credere, quod Deus existat. Et similiter qui cognosceret evidenter visionem beatificam, cognosceret evidenter essentiam divinam, & mysterium Trinitatis quoad *an est*: non quidem secundùm particulares rationes, quas habet in se, sed solùm quoad communem conceptum existendi; & tamen hoc sufficeret, ne posset habere fidem divinæ essentiæ, & Trinitatis quoad *an est*. Ergo ad evidentiam quoad *an est*, non requiritur evidentia objecti secundùm particulares rationes; sed sufficit, si vel cognoscatur evidenter secundùm aliquam rationem communem, & per habitudinem ad aliquod extrinsecum.

Satisfactio. Respondetur, quod licèt ad notitiam evidentem quoad *an est*, quæ fidem excludat, non sit necessarium cognoscere objectum secundùm omnes particulares rationes, & secundùm omnem habitudinem, quam habent ad objectum (hæc quippe notitia excedit rationem evidentiæ quoad *an est*, & pertinet ad quidditativam rei cognitionem) nihilominus requiritur, quod objectum cognoscatur secundùm aliquam rationem ipsi objecto propriam, & per respectum ad aliquod medium particulare. Alioqui solùm attingitur secundùm aliquam rationem communem, & purè extrinsecam, & sic relinquitur simpliciter obscurum in seipso. Quod quia ita accidit in nostro casu, propterea non excluditur assensus fidei terminatus ad objectum in seipso, ut hactenus explicuimus. Et in hoc sensu negamus majorem, quam inductæ probationes non evincunt. Ad primam enim respondetur, quamlibet creaturam connecti per se cum prima causa ut prima; dependet enim ab ea, illamque supponit non solùm secundùm conceptum causæ, sed etiam secundùm conceptum causæ primæ; atque ideo ex evidenti cognitione creaturarum possumus consequi evidentiam primæ causæ ut talis, & secundùm hanc rationem, & secundùm omnes alias Deo intrinsecas, quas conceptus primæ causæ per se concernit. Cumque ista evidentia sit talis simpliciter, non permittit secum fidem circa *an est* prædicti objecti. Revelatio autem divina est medium prorsus commune omnibus revelatis; & nullam eorum particularem rationem per se concernit. Unde ex evidentia divinæ revelationis solùm consequitur evidentia objecti prout revelati, non verò secundùm particulares ejus rationes. Quæ evidentia est talis secundùm quid, & subinde non excludit fidem, quæ terminetur ad objectum secundùm particulares rationes, quas in se habet. Et idem dicendum est ad secundam probatio

probationem; nam visio batifica specialiter, & secundùm propriam speciem respicit essentiam prout est in se; atque ideo qui evidenter cognoscit visionem beatificam, cognoscit etiam evidenter simpliciter essentiam divinam, & Trinitatem quoad *an est*. Oppositum autem contingit in revelatione Dei comparata ad res revelatas, cùm habeat rationem medii communis, & purè extrinseci, ut constat ex dictis.

Adde cùm dicitur, ex evidentia visionis beatæ sequi evidentiam simpliciter divinæ essentiæ, & Trinitatis quoad *an est*, sermonem fieri de evidentia quidditativa visionis beatificæ, quæ manifestat ejus essentiam. Si enim sermo fiat de sola evidentia visionis quoad *an est*, tantùm inferretur evidenter, quod existeret ejus objectum in esse objecti, & prout ipsam terminat; non verò quod appareret evidenter simpliciter adhuc quoad *an est*, atque ideo cum tali visionis evidentia posset absolutè componi fides circa ejus objectum, prout est in se. Idemque accidit in nostro casu, ut hactenus explicuimus.

27. Replica. Dices: Implicat, quod objectum existat in ratione revelati, seu quatenus terminat divinam revelationem, & quod non existat in se; siquidem impossibile est, divinam revelationem enuntiare, nisi quod in re ita est: Ergo implicat, quod quis cognoscat evidenter objectum prout revelatum, & quod non cognoscat objectum prout existit in se: atqui cognoscens evidenter divinam revelationem, cognoscit evidenter objectum prout revelatum, ut concedimus: Ergo cognoscit evidenter objectum prout existit in se: Ergo non potest habere assensum fidei circa illud ita acceptum.

Solutio. Respondetur distinguendo antecedens primi enthymematis, *& quod non existat, & appareat existere in se* secundùm particularem aliquam, & propriam rationem, negamus; *& quod non existat, & appareat existere in se* secundùm generalem modum, & communem conditionem, ut terminet divinam revelationem, & denominetur à Deo revelatum, concedimus. Neque amplius probat inserta probatio, quoniam licèt nequeat revelari à Deo, nisi quod existit in re; nihilominus divina revelatio non manifestat ipsum secundùm particularem aliquam, & propriam rationem, sed secundùm communem conditionem dicti à Deo, & terminantis ipsam divinam revelationem. Nec ipsum objectum in quantum revelatum exprimit aliud nisi seipsum, prout fundat respectum rationis ad revelationem; ad quod non requiritur, quod repræsentetur secundùm aliquam rationem in ordine ad se, vel in ordine ad principia, aut media particularia. Sicut ex eo, quod quis evidenter cognoscat visionem corporalem quoad *an est*, solùm sequitur quod cognoscat coloratum in ratione visi; vel ad summum, quod cognoscat coloratum existere in se, prout existere in se est conditio generalis ad terminandam visionem: cum quo componitur, quod non cognoscat evidenter coloratum in ordine ad se, & secundùm particulares rationes, an scilicet sit paries, vel homo, albus, vel niger, &c. Unde replica tantùm convincit, quod cognoscens evidenter quoad *an est* revelationem Dei, cognoscat evidenter objectum revelatum, non solùm ut revelatum, sed prout existit in re; si ly *prout existit in re*, tantùm importet generalem conditionem, ut reveletur, & fundet denominationem revelati. Minimè tamen evincit, quod debeat illud cognoscere, *prout existit in re*, si ly *prout existit in re*, referat objectum ad intrinseca, & propria, vel ad aliqua media, aut principia particularia. Et hoc posterius requirebatur, ut non posset habere locum assensus fidei, ut constat ex dictis. Unde distinguendo in hoc sensu alias propositiones, neganda est absolutè ultima consequentia. Videatur D. Thom. 1. *p. quæst.* 14. *art.* 13. *in resp. ad* 2. ubi optimam tradit doctrinam, quâ hæc responsio confirmetur. D.Thom.

28. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia ex nostra sententia sequitur, quod Beati retineant fidem circa plura objecta: Consequens est contra D. Thom. & communem Thomistarum sententiam: Ergo falsum est, quod evidentia divinæ revelationis possit conjungi cum fide rei revelatæ. Sequela ostenditur, quia Deus revelat Beatis aliqua futura contingentia, quæ non pertinent ad eorum statum, & quæ proinde non cognoscuntur ab ipsis in essentia divina, nec ex vi visionis beatificæ; sed solùm media revelatione divina, quam evidenter cognoscunt, ut perfectio illius status exposcit: ergo si evidentia divinæ revelationis potest componi cum fide rei revelatæ, sequitur quod Beati habeant assensum fidei circa futura contingentia, quæ Deus ipsis revelat. Idemque argumentum fieri potest de perpetuitate visionis beatificæ, quam aliqui existimant non cognosci à Beatis ex vi ejusdem visionis, sed per aliam distinctam revelationem.

Diluitur. Respondetur negando sequelam intellectam de fide theologica, de qua loquimur in præsenti; quoniam hujus objectum primarium est Deus ipse prout est in se, quem Beati intuitivè cognoscunt, quem proinde nequeunt per fidem attingere. Ubi autem habitus nequit attingere suum objectum primarium, non valet se extendere ad secundaria, nec conservari in ordine ad illa. Unde Beati nihil per fidem theologicam attingunt, ut latiùs *dub. seq.* dicemus. Ad probationem sequelæ dicendum est, quod licèt Beati ex vi visionis beatificæ non cognoscant futura contingentia ad eorum statum non pertinentia; illa tamen cognoscunt clarè per species, quæ ipsa quidditativè, & in se repræsentant (sive hæc notitia sit appellanda intuitiva, sive purè abstractiva, quod ad præsentem difficultatem nihil refert) & consequenter nequeunt illa attingere per assensum fidei. Quod communiter docent Thomistæ 3. *p. quæst.* 11. agentes de scientia infusa, quâ Christus Dominus extra Verbum prædicta futura cognovit. Nos autem in præsenti supponimus, quod possit dari notitia evidens divinæ revelationis quoad *an est*, præcisa ab speciebus, quæ objecta revelata quidditativè, & in se repræsentent; & in hac hypothesi affirmamus, prædictam notitiam ita acceptam posse componi cum fide rei revelatæ. Unde elucet manifestum discrimen inter casum præsentis dubii, & exemplum, quod objicitur. Et illud quod dicitur de perpetuitate visionis beatificæ, faciliùs adhuc disjicitur, quia notitia talis perpetuitatis pertinet per se ad statum Beatorum, atque ideo spectat ad ipsam visionem beatificam.

Diximus, *negandam esse sequelam intellectam de fide theologica*, quia si fiat suppositio, quod Deus revelet Beatis aliqua futura contingentia, & nullas eis infundat species, quæ ipsa in se repræsentent, nullum est inconveniens admittere, quod Beati talia futura attingant per assensum fidei; & ita tenendum est consequenter ad hactenus dicta. Hujusmodi verò fides non erit theologica ob rationem proximè factam; sed erit alterius

rius rationis, ut plures sentiunt de illa fide, quæ privatis, & particularibus revelationibus adhibetur. Recolantur quæ diximus *disp.1.dub.4.§.2.*

29. Quartum argumentum. Arguitur quartò, quia de ratione actus fidei theologicæ est, quod sit liber nedum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem; atque ideo debet ita elici, ut credens possit & non credere, & discredere: atqui suppositâ evidentiâ divinæ revelationis, nequit homo ferri in rem revelatam cum hac indifferentia, sed necessariò illam amplectitur: Ergo qui cognoscit evidenter divinam revelationem, nequit credere rem revelatam. Major est certa, quia ad actum fidei theologicæ necessaria est pia voluntatis affectio, & motio: qua ratione actus fidei est meritorius, ut docent communiter Theologi cum D.Thom. *in præs. art.4. & quæst.2.art.9. & quæst.5. art.2.* Quod falsum esset, si assensus fidei non esset liber, & quoad exercitium, & quoad specificationem; non enim haberet majorem ex parte objecti indifferentiam, quàm assensus scientificus, ut de se constat. Minor verò suadetur; nam qui cognoscit evidenter has præmissas, *Quidquid Deus dicit, est verum: &, Deus dicit se esse trinum in personis*, determinatur omninò ad judicandum, quod *Deus est trinus in personis*, nec potest assensum circa hanc veritatem suspendere; præmissæ enim evidentes, & evidenter cognitæ determinant intellectum ad assensum conclusionis: Ergo suppositâ evidentiâ divinæ revelationis, nequit homo suspendere assensum circa rem revelatam, & multò minùs illam discredere.

Confirmatio. Confirmatur; nam ideo dæmones non amplectuntur mysteria revelata per assensum fidei theologicæ, sed alio modo, quia vident evidenter prædicta mysteria esse à Deo revelata: Ergo qui cognoscit evidenter divinam revelationem, nequit fide theologica credere rem revelatam. Consequentia patet, & antecedens traditur satis apertè à D.Thom. infrà, *quæst.5.art.2.* ubi negat dæmonibus assensum fidei theologicæ, quia ex evidentia signorum, & perspicacitate intellectus deprehendunt mysteria fidei nostræ esse à Deo revelata; & ita eis assentiri coguntur, & compelluntur, ut habet in responsione ad 2. & 3.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ex illis præmissis, colligitur evidenter objectum esse verum in ratione revelati, & prout fundat respectum rationis ad divinam revelationem, sive ad regulam communem extrinsecam veritatis. Unde prædictus actus id attingens non est liber quoad specificationem, sed ad summum quantum ad exercitium, in quantum fortè necessarium est, quod voluntas applicet intellectum ad cognoscendum illas præmissas, licèt nec hoc sit necessarium, cùm possit Deus independenter ab applicatione voluntatis creatæ revelare homini se esse summè veracem, & se revelare illud mysterium. Quâ evidentiâ suppositâ, determinatur intellectus ad assentiendum mysterio ut revelato, sive ut terminat revelationem divinam eo modo, quem suprà explicuimus. Ad quod non requiritur discursus formalis, sed simplex conjunctio motivi, sive objecti *quo* ad objectum *quod*, ut accidit in potentiis, quæ discursu non utuntur. Et ita communiter contingit in Prophetis, totusque ille assensus est supernaturalis, ut latiùs exponit Curiel loco supra citato. Quod si adsit discursus formalis, & una ex præmissis, nempe Deum esse summè veracem, naturaliter cognosceretur, assensus ad conclusionem erit naturalis, cùm sequatur debiliorem partem. Cæterùm de hoc actu, quoquo modo fiat, non concedimus, quod sit assensus fidei, sed quod ad hujus assensum aliquando supponatur, & cum ipso rectè cohæreat. Quia adhuc relinquit objectum obscurum in se, & cum inevidentia simpliciter tali; atque ideo dat locum indeterminationi objectivæ, & motioni voluntatis, ac denique fidei.

Itaque duplex in nostro casu assensus distinguendus est, alius circa revelationem divinam, & circa objectum reduplicativè ut revelatum; & hic assensus potest esse evidens simpliciter respectivè ad objectum ita acceptum, & consequenter non est liber, nec indiget voluntatis affectu, aut applicatione. Alius autem terminatur per se non ad revelationem, nec ad objectum reduplicativè ut revelatum; sed supposito priori illo assensu, terminatur ad objectum, ut est in se. Ita quod objectum terminativum hujus secundi assensus sit objectum prout est in se, & quasi ad se; licèt ejus motivum sit divina revelatio, quæ supponitur evidenter cognita per priorem assensum. Et quia evidentia divinæ revelationis non refundit evidentiam simpliciter in objectum, prout est in se, & secundùm suam propriam rationem consideratum, sed illud relinquit simpliciter obscurum, ut ex hactenus dictis constat; propterea objectum, ut terminat secundum assensum, non habet sufficientem determinationem, ut convincat intellectum, sed indiget motione, & affectione voluntatis, ut intellectus ad illud amplectendum determinetur. Hac autem motione voluntatis suppositâ, sequitur secundus ille assensus innitens divinæ revelationi priùs cognitæ, cui proinde assensui nihil deest, ut ad fidem cum omni proprietate pertineat. Distinguendos verò esse hujusmodi assensus, constat: tum quia assensus evidens divinæ revelationis præstat in eum habentibus, quod præstat in nobis assensus evidens credibilitatis divinæ revelationis, qui ad assensum fidei supponitur, & ab eo differt. Tum etiam, quia prior ille assensus respicit divinam revelationem, non solùm ut objectum motivum, sed etiam ut terminativum; assensus autem fidei non respicit necessariò divinam revelationem ut objectum terminativum, sed ut motivum. Tum denique, quia assensus evidens importat per se evidentiam, & quatenus terminatur ad objectum ut revelatum, innititur per se revelationi divinæ evidenti: at assensus fidei non innititur per se necessariò revelationi divinæ ut evidenti, sed infallibilitati, & certitudini prædictæ revelationis, ut patet in nobis, qui non habemus evidentiam divinæ revelationis, sed solam evidentiam credibilitatis; & tamen elicimus assensus fidei ejusdem speciei cum iis, quos habuerunt Angeli, & Prophetæ. 30. Explicatur magis responsio.

Ad confirmationem respondetur, ex ea potiùs firmari nostram doctrinam; nam dæmones cognoscunt evidenter Deum testimonium perhibere mysteriis nostræ fidei, ut ipsa confirmatio supponit; & nihilominus dæmones non cognoscunt evidenter prædicta mysteria, sed ea credunt, ut loco citato apertè resolvit D. Thomas. Signum ergo est, quod evidentia divinæ revelationis quoad *est an*, non excludit obscuritatem simpliciter, quæ ad assensum fidei sufficit, & requiritur. Nec S.Doctor ibidem docet, quod dæmones credant omninò necessariò, & absque voluntatis imperio; sed tantùm intendit hanc voluntatis motionem Diluitur confirmatio.

motionem non oriri in dæmonibus ex pio affectu ad finem supernaturalem; sed velut extorqueri ob manifesta indicia, quæ percipiunt, & quibus convincuntur, ut judicent mysteria nostræ fidei esse vera. Quod satis liquet, tum ex corpore articuli, ubi ait: *Dæmones vident multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse; quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesia docet, non videant, putà Deum esse trinum, & unum.* Tum ex responsione ad 1. ubi inquit: *Dicendum, quod dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia, & ideo non pertinet ad laudem voluntatis eorum, quod credunt.* Ex quibus liquet, fidem dæmonum non esse prorsus necessariam, & independentem à voluntate (id enim est impossibile, si semel credunt non visa,) sed esse quodammodo involuntariam; ipsi enim, quantum est ex eorum malitia credere nollent: sed tanta sunt indicia, & signa, quæ inspiciunt, ut velut amentiam reputent non credere, & ita credere absolutè volunt, & credunt. Unde solùm colligitur eos, qui vident evidenter divinam revelationem, vix, aut cum magna difficultate posse se cohibere, quin imperent assensum fidei; minime verò quod independenter ab applicatione voluntatis amplectantur objectum revelatum, prout est in se.

31. Replica. Sed objicies, quia non est minùs potens testimonium Dei evidenter cognitum ad convincendum intellectum circa rem testificatam, quàm testimonium plurium hominum evidenter cognitum: Sed quia videmus evidenter omnes homines testificari Romam, aut Indos existere, convincimur ad hoc certissimè judicandum, nec ad id indigemus voluntatis imperio: Ergo qui videt evidenter Deum aliquid testificari, ita convincitur, ut nulla egeat voluntatis motione ad hoc firmiter amplectendum, atque ideo non eliciet assensum fidei, sed alium longè diversum.

Solvitur. Respondetur negando minorem, & ejus suppositum; nam qui Romam, aut Indos non vidimus, eorum existentiam credimus: cumque ad assensum fidei necessaria sit voluntatis motio, quæ suffulciat inevidentiam objecti, minimè præstamus assensum illum absque voluntatis imperio. Quia tamen tot hominum occurrunt testimonia, vix possumus judicare conveniens, prædictum assensum denegare; & ita magna facilitate, & brevissima consultatione credimus prædicta objecta, præsertim cùm ipsa sint naturalia, & rebus nobis familiaribus valde similia. Absolutè verò possumus suspendere assensum, aut etiam discredere, licèt hoc posterius esset satis imprudens: sufficeret tamen pro motivo ad absolutè non credendum, velle exercere libertatem, aut humano testimonio se non subjicere. Idemque proportionabiliter dicendum est de illis, qui evidenter cognoscunt existere divinam revelationem; nam adhuc non vident simpliciter rem revelatam, atque ideo possunt absolutè non credere; & si credunt, liberè id præstant, & ex voluntatis imperio. Trahuntur tamen faciliùs, quàm nos, ut credere velint, ob evidentiam, quam habent testimonii divini.

32. Decisio alterius dubii. Ex dictis infertur resolutio quæstionis, quam solent in præsenti aliqui attingere, scilicet utrum ad credendum fide theologica requiratur evidentia divini testimonii. Et quidem loquendo de omnibus, & singulis credentibus, manifestè apparet pars negativa; quoniam nos modò elicimus assensum hujus virtutis; & tamen non cognoscimus evidenter prædictum testimonium existere, sed tantùm habemus evidentiam credibilitatis, quod existit. Si autem fiat sermo de toto corpore, seu congregatione credentium, quidam, ut Cajetanus, & N. Bonæspei *disp. 3. dub. 6.* censent necessarium esse dari prædictam evidentiam in aliquibus credentibus, ut in Prophetis, Apostolis, & aliis fidei magistris, ob rationem *num. 20.* propositam: alii autem id absolutè negant, ut Suarez, Ferre, & alii. Sed meliùs respondetur cum distinctione; nam si loquamur per respectum ad potentiam Dei absolutam, necessarium non fuit, ut in aliquo credentium præcederet evidentia divinæ revelationis; potuerunt enim fidei magistri credere sicut nos innitendo divinæ revelationi, cujus existentia fieret ipsis credibilis per miracula, interiorem instinctum, aut alia media, per quæ nobis innotescit: & deinde specialibus auxiliis, & gratiis gratis datis instrui potuerunt, ut fidem convenienter docerent. Quod, & non ampliùs, probant Suarez, & Ferre. Si autem loquamur per respectum ad potentiam ordinariam, quæ consulit rebus secundùm id, quod est ipsis magis connaturale, præferenda est sententia Cajetani: tum ob motiva *num. 20.* proposita: tum ob specialem prærogativam Doctorum Fidei. Ad quorum dignitatem attendens D. Thom. non solùm evidentiam divinæ revelationis, sed aliud longè majus ipsis detulit infrà *quæst. 175. art. 3. ad 1.* ubi docet dari aliquem raptum, in quo homo contempletur Deum in seipso. *Et talis*, inquit, *fuit raptus Pauli, & etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus Doctor Iudæorum, ita Paulus fuit Doctor gentium.* Bonæspei

---

DUBIUM II.

An fides, & scientia de eodem objecto possint esse in eodem intellectu.

TRes comparationes fieri possunt inter fidem, & scientiam: prima quoad actus, secunda quoad habitus, tertia inter habitum unius, & actum alterius; omnesque sub præsenti dubio comprehendimus. Scientiæ autem nomine significamus omnem notitiam evidentem objecti secundùm idem prædicatum: sive talis notitia sit immediata, ut accidit in primis principiis, sive mediata, ut contingit in conclusionibus scitis; & sive sit intuitiva rei in seipsa, & quoad quid est; sive abstractiva, & quoad an est, dummodo sit propriè evidens, & faciat intellectum videre prædicatum aut in se, aut in propriis causis, aut effectibus. Unde dubium complectitur omnem comparationem fidei ad notitiam evidentem objecti, sive sit visio beatifica, sive assensus primorum principiorum, sive assensus scientificus, sive sensatio objecti, sive aliud evidens experimentum; nam in his omnibus militat eadem difficultas, ut ex dicendis constabit. Excludimus tamen assensum Theologiæ nostræ, quia non facit evidentiam consequentis, sed consequentiæ, & relinquit objectum obscurum in seipso, cùm procedat ex principiis non evidentibus. Et quanvis posset hæc difficultas agitari per respectum ad providentiam ordinariam, quæ consulit rebus juxta earum exigentiam; nihilominus commodiùs

diùs pertractabitur absolutè, & in ordine ad quamcunque potentiam; quia rationes utrimque expendendæ fundari debent in natura, & conditionibus fidei, & scientiæ, & objectorum earum; ac subinde tangunt illarum essentias, & nequeunt non urgere absolutè, & respectivè ad quamcunque providentiam. Sed majoris claritatis gratiâ dubium per partes determinabimus.

§. I.

Statuitur prima conclusio conferens actum fidei cum actu scientiæ.

33. Prior assertio. D. Thom. Cajet. Bañez. Aragon. Araujo. Medina. Capreol. Ferrara. Cano. Soto. Zumel. Joan. à S. Thom. Gonet. Labat. N. Philip. Ferre. Pitigian. Lichetus. Tartaretus. Richard. Lorca. Torres. Molina. Fonseca. Toletus.

Dicendum est primò, repugnare quod idem objectum, & secundùm idem prædicatum simul attingatur per assensum fidei, & actum scientiæ. Hanc conclusionem docet apertè D. Thom. *in præs. art.* 4. & 5. & 1. 2. *quæst.* 67. *art.* 3. & 3. *part. quæst.* 7. *art.* 3. & *in* 3. *dist.* 24. *art.* 2. *quæstiunc.* 1. & *quæst.* 14. *de verit. art.* 9. & alibi sæpe. Unde illam communiter defendunt Thomistæ, Cajet. Bañez, Aragon, & Araujo *in præsenti*, idem Cajet. Conradus, Gregor. Mart. & Medina *loco cit. ex* 1. 2. Capreol. *in* 3. *dist.* 25. *quæst. unic. art.* 2. Ferrara 3. *contra gent. cap.* 40. Cano *lib.* 2. *de locis, cap.* 12. Sotus *lib.* 1. *Poster. cap.* 26. Zumel. 1. *p. quæst.* 2. *art.* 1. Joan. à S. Thom. *in præsenti, disp.* 2. *art.* 1. ubi Gonet *disp.* 1. *art.* 5. Labat *disput.* 1. *dub.* 4. N. Philippus *disp.* 2. *dub.* 4. Ferre *disp.* 5. §. 3. & alii plures. Quibus etiam suffragantur Scotus *in* 3. *dist.* 24. *quæst. unic.* ubi Pitigiatus *art.* 5. & 6. Lichetus, & Tartaretus *ibidem*, Richardus *quæst.* 4. & 5. Major *art.* 3. *quæst.* 1. Lorca *in præs. disp.* 14. Torres *disp.* 8. *dub.* 5. & 6. Molina 1. *p. quæst.* 1. *art.* 2. *disp.* 4. Fonseca *lib.* 6. *Metaph. quæst.* 1. *sect.* 5. Toletus *lib.* 1. *Poster. cap.* 26. & alii plures.

Fundamentum. Probatur unico fundamento, quia de ratione objecti assensus fidei est non esse visum ab eo, qui credit; de ratione autem objecti actus scientiæ est esse visum ab eo, qui scit: Sed implicat, quod idem objectum, & secundùm idem prædicatum, sit visum, & sit non visum ab eodem intellectu; siquidem esse visum, & non esse visum, opponuntur privativè, & unum affert carentiam alterius: Ergo implicat, quod idem objectum, & secundùm idem prædicatum attingatur ab eodem homine per assensum fidei, & per assensum scientiæ. Cætera constant, & major quoad secundam partem est certa; nam actus scientiæ, de quo in præsenti, importat evidentem objecti cognitionem, saltem quoad *an est*, ut in limine dubii prænotavimus, atque ideo reddit objectum actu visum. Quoad primam autem constat ex ipsa natura fidei, cujus officium est non visis assentiri propter authoritatem dicentis.

34. Effugium. Respondent communiter Adversarii, non esse de essentia objecti assensus fidei, quod sit non visum absolutè, & privativè, sive quod nullo modo videatur, sed solùm quod sit non visum formaliter, & præcisivè ex parte medii prædicti assensus, sive quod motivum credendi, nempe authoritas dicentis, non manifestet objectum. Cum quo tamen rectè cohæret, quod idem objectum cognoscatur evidenter per alium actum, atque ideo quod objectum assensus fidei, & objectum assensus scientiæ non opponantur privativè, sed possint ab eodem intellectu per hos actus simul attingi. Sicut etiam de ratione objecti scientiæ abstractivæ est non cognosci intuitivè; & tamen quia hanc carentiam importat purè præcisivè, & ex parte medii; non autem privativè, aut contrariè, optimè componitur, quod idem objectum cognoscatur simul abstractivè per unum medium, & quod ratione alterius terminet visionem, ut patet in Beatis, qui simul cognoscunt Deum intuitivè per actum luminis gloriæ, & abstractivè per scientiam infusam extra Verbum.

Sed contrà est, quia de ratione objecti assensus fidei est non esse visum absolutè à credente: Sed hoc nequit salvari, si ille qui credit, videt idem objectum per aliud medium: Ergo fieri non potest, quod idem objectum terminet assensum fidei, & actum scientiæ. Minor, & consequentia constant. Major autem cùm explicet definitionem, & essentiam objecti fidei, quæ se habet ad instar primi principii, nequit probari à priori, sed ejus veritas debet alio modo innotescere, nempe vel authoritate eorum, à quibus æquum est, ut principia accipiamus, vel ab ipsa experientia, vel ab aliis signis, & effectibus. Et quod ad authoritatem pertinet, præcipuum habet locum in re Theologiæ, quæ principia accipit ex sacra Scriptura intellecta secundùm communem expositionem Sanctorum Patrum. Unde circa principium à nobis assumptum (nempe de ratione objecti fidei esse, quod absolutè non videatur ab eo, qui credit) illa sententia præferenda est, cui magis favent Scriptura, & Patres, neque aliud genus probationis potest isti comparari. Probatur ergo primò ex Scriptura; nam Apostol. *ad Hebr.* 11. sic definit fidem: *Substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* 11. ad Hebr. Quibus verbis non solùm composuit encomium fidei, ut voluit Erasmus; sed ejus naturam descripsit, ut docent communiter Patres, & Theologi. In qua definitione *primò* notanda est particula negativa, *non apparentium*, quæ habet vim universalis negativæ, & negat omnem visionem; atque ideo non solùm excludit visionem ex vi medii fidei, sed etiam absolutè, & ex vi cujusvis alterius motivi. Unde sicut ut verificetur, quod album non est dulce, non sufficit non esse tale per albedinem, sed requiritur, quod nec per aliam qualitatem sit dulce: ita in proposito dicendum est. *Secundò* ponderandum est, Apostolum non dixisse fidem esse argumentum non apparens, sive non faciens apparere objectum; quo pacto relinqueret locum Adversariorum intentioni, & expositioni; sed dixit esse argumentum rerum non apparentium, ut denotaret objectum fidei esse absolutè non visum, tam comparativè ad motivum fidei, quàm ad alia. *Tandem* premi debet, quod Apostolus fidem vocat substantiam, sive fundamentum sperandarum rerum, ut denotet fidem esse comitem spei, maximamque inter utramque intervenire similitudinem; de spe autem inquit ad Rom. 8. *Quod autem videt quis, quid sperat?* Et eadem ratione diceret, quod autem videt quis, quid credit? 8. ad Rom. D. Paulo concinit D. Petrus *epist.* 2. *cap.* 1. ubi fidem appellat *lucernam lucentem in caliginoso loco.* D. Petrus. Quibus verbis significat intellectum, qui est quasi proprius locus fidei, debere carere luce, seu visione objecti, ut per fidem illustretur.

Præcluditur.

35. Confirmatio. Confirmatur primò ex Patribus, qui Scripturam

ram edocti palam affirmant, objectum fidei esse non visum absolutè. D. Dionys. *de mystica* D.Dionys. *Theologia, cap.* 1. ait: *Non nisi per sacra caliginis tenebras humanæ mentes nec possunt, nec debent divina contemplari* (id est credere) *my-* D.Athanas. *steria.* D. Athanas. *tract. de salutari Christi adventu, contra Appollinarium*, inquit: *Non enim fides de re evidenti concepta fides dici poterit.* D.Chrysost. D. Chysost. *homil.* 27. in illud Apostoli, *Argumentum non apparentium*, ait; *Fides est argumentum non apparentium. Quid est quod vul-* Theophil. *tis videre, ut à fide excidatis?* Theophilactus ad eum locum, *Fides est ostensio rerum in con-* D.Gregor. *spectum non venientium.* D. Gregor. Magn. homil. 26. in Evang. *Quæ apparent, non habent fidem, sed cognitionem.* Et hom. 16. super Ezech. circa finem; *Finietur fides, cùm cœperit homo* D.August. *videre quod credit.* D. August. tract. 40. in Joannem: *Quid est fides? Credere quod non vides.* Et tract. 79. *Hæc est laus fidei, si quod creditur,* D.Prosper. *non videtur.* D. Prosper in lib. sentent. August. *Fides semper prævenit visionem. Fides ergo est,* D.Bernardus. *quod non vides, credere.* D. Bernardus *lib.* 5. *de* Glossa. *consideratione*, ait: *Fides est voluntaria prælibatio veritatis nondum propalatæ.* Glossa ord. ad illud 1. ad Rom. *ex fide in fidem*, inquit: *Fides propriè est, quâ creduntur quæ non videntur.* Epiphan. Eodem modo loquuntur alii Patres. Epiphanius Nazianz. *lib.*4. *cap.*42. Nazianzen. *orat.* 2. *de Theologia,* D.Ambros. Hilarius 8. *de Trinitate, ante medium*, Ambros. D.Thom. *lib.*1. *de Abraham, cap.*5. & alii plures. Quos omnes fideliter imitatur D. Thom. *in præsenti, art.*4. ubi concludit: *Fides non potest esse de visis aut secundum sensum, aut secundùm intellectum.* Non dixit *de visis per ipsam fidem*, sed de visis vel per sensum, vel per intellectum; & sic omnem visionem, & ex quocumque motivo à fidei objecto exclusit. Et art. seq. *Oportet*, inquit, *quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa: non est autem possibile, quod idem ab eodem sit visum, & creditum: unde etiam impossibile est, quod ab eodem idem sit scitum, & creditum.* Quibus locis, & aliis plurimis non solùm excludit ab objecto credito, quod sit visum per fidem, aut per medium fidei; sed etiam quod sit visum absolutè per aliud lumen. Et in eodem sensu intellexit definitionem fidei ab Apostolo traditam, eamque ad clariorem formam reduxit *quæst.*4. *art.*1. his verbis: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Quam definitionem transcripsit Lyranus *super cap.* 11. *epist. ad Hebræos.*

36. Alia confirmatio. Joan. 20. Confirmatur secundò, & adhuc urgentiùs; quia sacri Doctores exponentes verba Christi Domini ad Thomam, Joan. 20. *Quia vidisti me Thoma, credidisti* (quæ adversæ opinioni favere videntur) disquirunt qua ratione potuerit Thomas videre, & credere? Ad quod Adversarii facillimè, & quamprimùm responderent, Thomam optimè potuisse assensu fidei, & actu visionis illud objectum amplecti; quia licèt motivum fidei non manifestet objectum; permittit tamen, quod idem objectum per medium videatur: sic enim discurrunt in hoc negotio, ut constat ex eorum responsione suprà posita, quam sæpiùs inculcant. Patres autem non sic respondent, sed dicunt Thomam aliud vidisse, & aliud credidisse. Quam distinctionem immeritò adhiberent, si idem objectum posset simul terminare assensum fidei, & actum visionis; nihil enim compelleret affirmare, quod Thomas non crediderit id ipsum quod vidit. Ergo signum manifestum est, Patres ut certum omninò supponere, quod assensus fidei non habet locum ubi adest visio. Et ita se apertè declarat D. August. *tract.* 79. *in* D.August. *Ioan.* ubi ait: *Ille cui dictum est, Quia vidisti, credidisti, non hoc credidit, quod vidit; sed aliud vidit, & aliud credidit. Vidit enim hominem, credidit Deum: cernebat quippe, atque tangebat carnem viventem, quam viderat morientem; & credebat Deum in carne ipsa latentem. Credebat ergo mente, quod non videbat, per hoc quod sensibus corporis apparebat.* D. Gregor. Magn. *in hom. ad cit. locum Ioan.* D.Gregor. Magn. inquit: *Cùm Paulus Apostolus dicat, Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium, profectò liquet, quia fides illarum rerum argumentum est, quæ apparere non possunt. Quæ etenim apparent, fidem jam non habent, sed agnitionem. Dum ergo vidit Thomas, dum palpavit, cur ei dicitur, Quia vidisti me, credidisti? Sed aliud vidit, aliud credidit. Hominem igitur vidit, & Deum confessus est.* V. Beda ad eundem locum? *Videbat*, inquit, *tangebatque hominem, & confitebatur Deum, quem non videbat, neque tangebat.* Haymo: *Quare dixit, Dominus meus,* Haymo. *& Deus meus? Quia aliud vidit, aliud credidit. Vidit humanitatis naturam, & credidit divinitatis potentiam.* D. Thom. ad eundem locum, lect. 6. *Cùm fides sit argumentum non apparentium, ut dicitur* Hebr. 11. *Quomodo dicit Dominus, Quia vidisti, &c. Sed dicendum, quod aliud vidit, & aliud credidit. Vidit hominem, & cicatrices; & ex hoc credidit divinitatem resurgentis.* Et eadem repetit *in præs. art.*4. *ad* 1.

Major confirmatio. Ad hæc accedit experientia ipsa; nam ridiculum censetur inter homines videre, & credere: neque enim quis assentit propter testimonium dicentis, ubi evidentia rei præoccupatur, & intuetur ita esse, quæ ab alio asseritur. Quod si videatur credere, hæc non est fides propriè dicta, quæ tangit testimonium præcisè ut motivum, & ei innitens credit objectum; sed est actus evidentiæ, qui intuetur consonantiam inter testimonium, & objectum, & terminatur ad utrumque tanquam ad objectum *quod*, ut stat sub illa conformitate. Sicut etiam dicitur videntem credere oculis, quæ est fides dicta abusivè, ut significavit D. Au- D.August. gust. *tract.* 79. *in Ioan.* ubi ait: *Sed etsi dicuntur credi quæ videntur, sicut dicit unusquisque oculis suis se credidisse: non tamen ipsa est, quæ in nobis ædificatur fides; sed ex rebus, quæ videntur, agitur in nobis, ut ea credantur, quæ non videntur.* Quò respexisse videtur D. Thom. D.Thom. *super cap.* 11. *ad Hebr. lect.* 1. *in fine*, ubi ait: *Fides dupliciter accipitur. Vno modo propriè, & sic est non visorum, & non scitorum. Alio modo communiter, & sic excludit omnem certam cognitionem* (& dicitur de omni cognitione incerta, & cui potest subesse falsum.) *Et sic loquitur August. in quæst. Evang. quod fides est de quibusdam, quæ videntur. Apostolus autem loquitur de prima.*

Supposito ergo hoc principio, quod ex Scriptura, Patribus, & experientia ipsa edocemur, nempe de ratione objecti crediti esse, quod non videatur à credente, urgent aliæ rationes, quibus communiter utuntur Authores suprà relati, & efficaciter convincunt. Nam implicat, quod objectum

objectum sit absolutè visum, & absolutè non visum ab eodem: quod aliquis sit in motu per fidem, & in termino, & quiete per visionem: quod simul liberè, & necessariò amplectatur objectum, & aliæ quæ videri possunt apud prædictos Authores; omnes enim reduci debent ad principium istud, quod assumpsimus, & cujus veritatem ostendimus.

37. Duplex evasio. Sed non desunt, qui ad testimonia hactenus proposita respondeant *primò*, illa intelligenda esse secundùm providentiam ordinariam, secus autem secundùm potentiam absolutam; atque ideo ex illis non colligi, quod repugnet idem objectum attingi per assensum fidei, & actum scientiæ. *Secundò*, illa exponenda esse ad summum de scientia intuitiva, quæ attingit rem in seipsa; id quippe requiritur, ut objectum dicatur visum: minimè autem excludere, quod cum actu fidei conjungatur actus scientiæ abstractivæ circa idem objectum quoad *an est*. Unde fundamentum hactenus propositum non evincit nostram assertionem in ea universalitate, in qua illam proposuimus.

Eversio prioris. Sed utraque responsio potest efficaciter refelli. Et prima impugnatur tum ad hominem; quoniam fundamentum præcipuum Adversariorum, ut teneant assensum fidei posse componi cum assensu scientifico circa idem objectum, consistit in eo, quod Philosophus Christianus simul credit, & scit *Deum esse*; maximum quippe absurdum existimant, quod Philosophus Christianus non credat quod credunt idiotæ, & sit in hac parte, ut ipsi discurrunt, pejoris conditionis, quàm illi. Quod fundamentum vel nullius roboris est, vel procedit secundùm communem, & præsentem providentiam, ut ex se liquet; atque ideo debet evincere, quod actus scientiæ, & fidei possint secundùm eandem providentiam componi. Non ergo potest, nisi inconsequenter dici, quod fundamentum suprà adductum, & testimonia illi inserta convincant secundùm præsentem providentiam, & non secundùm potentiam Dei absolutam: sed hoc, & illud evincunt, dum prosternunt præcipuum Adversariorum argumentum, quod vel nihil valet, vel probat secundùm providentiam præsentem. Tum etiam quia, si semel de essentia objecti fidei est non esse absolutè visum ab eo, qui credit, per nullam potentiam fieri potest, ut videatur à credente; implicat enim, quod idem ab eodem sit visum, & non visum, ut suprà argumentabamur: atqui fundamentum nostrum evincit esse de essentia objecti fidei, quod absolutè non sit visum à credente: ergo probat per respectum ad quamcunque potentiam. Probatur minor, quia prædictum fundamentum innitur definitioni, & naturæ objecti fidei traditæ in sacra Scriptura secundùm communem expositionem Sanctorum Patrum: Sed prædicta definitio, sicut & qualibet alia, explicat essentiam rei definitæ: Ergo de essentia objecti fidei est, quod absolutè non sit visum à credente. Tum denique, quia si hæc responsio vera esset, non recurrerent Patres ad diversa objecta, ut fidem, & visionem Thomæ componerent; sed responderent, quod in eventu illo satis miraculoso fides componebatur cum scientia ejusdem objecti, & quod Thomas divina virtute credebat id ipsum, quod videbat: at non sic respondent, sed debitam definitioni fidei ab Apostolo traditæ reverentiam deferentes, aliter difficultati occurrunt dicendo, quod Thomas aliud vidit, & aliud credidit: Ergo signum est, quod juxta Sanctorum Patrum sententiam fundatam in definitione ab Apostolo tradita, fieri nullo modo valet, quod objectum creditum sit simul visum.

Secunda etiam responsio impugnatur, quoniam licèt scientia intuitiva, & abstractiva differant in eo, quod una habeatur per propriam speciem objecti, alia verò per species alienas; aut etiam, & præcipuè in eo, quod una attingit objectum sibi physicè præsens, alia autem solùm exposcit præsentiam objectivam, aut intentionalem: nihilominus conveniunt in hoc, quod utraque determinat necessariò intellectum ad assensum objecti, & istud facit apparere evidenter secundùm illud prædicatum, quod scitur. Unde tam necessariò, & evidenter cognoscimus per Philosophiam Deum existere, quàm per visum cognoscimus parietem album, & quàm Apostolus Thomas cognoscebat hominem, quem tangebat. Et in hoc sensu omne objectum, quod scitur, videtur, ut optimè præmonuit D. Thom. *in præf. art. 5.* ubi ait: *Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa; & ideo oportet, quæcumque sunt scita, aliquo modo esse visa.* Atqui de essentia objecti crediti est, quod absolutè non sit visum à credente, ut constat ex ejus definitione ab Apostolo tradita, & ex communi sensu Sanctorum Patrum. Non enim dixit Apostolus, fidem esse de non visis intuitivè, sed de non apparentibus; quod falsificaretur, si objectum fidei esset apparens per scientiam abstractivam. Nec Patres suam expositionem restrinxerunt ad scientiam intuitivam, sed omnem scientiam, apparentiam, & visionem objecto fidei negarunt, ut constat ex eorum verbis suprà relatis. Ergo vel fundamentum hactenus expensum nihil probat, vel concludit universaliter implicare, quod objectum creditum videatur, sive sciatur à credente. 38. Confutatio posterioris.

39. Major impugnatio. Quod ulteriùs potest urgenter confirmari; quoniam si non repugnat, quod objectum sit à credente visum per aliud medium, & lumen, concedere oportet Christum Dominum habuisse fidem, & credidisse ea, quæ videbat tam per scientiam beatam, quàm per scientiam infusam, aut experientiam: Consequens est contra certam, & communem sententiam Theologorum cum D. August. *lib. 14. de Trinit. cap. 2.* & Magistro *in 3. dist. 26.* & D. Thom. *3. p. quæst. 7. art. 3.* ut ibidem testatur Suarez, non audens à tam communi sententia recedere: Ergo signum est, quod objectum creditum petit essentialiter esse absolutè non visum à credente, & consequenter, quod nequeunt conjungi assensus fidei, & actus scientiæ circa idem objectum. Sequela ostenditur, quia Christus Dominus habuit omnem gratiæ plenitudinem, atque ideo omnes virtutes, & virtutum actus cum ejus statu, & aliis perfectionibus compossibiles: Ergo si assensus fidei, & actus scientiæ possunt conjungi in attingentia ejusdem objecti, quin in hoc interveniat contradictio ob recursum ad diversa media, ut Adversarii discurrunt, oportet dicere, quod Christus Dominus crediderit fide theologica, quæ simul videbat per scientiam. Tum etiam, quia Christus Dominus fuit simul viator, & comprehensor: Ergo si semel credere, & videre objectum non pugnant inter se, convenientissimum erat, ut simul ambularet per fidem, & comprehenderet per visionem, atque utramque, sicut & utrumque statum conjungeret. D. August. D. Thom.

Tum

Tum prætereà, quia Christus Dominus fuit causa exemplaris nostræ justificationis, & maximè intendit se nobis in hac vita assimilare, ut nos ipsi assimilemur, juxta illud ad Hebræos 2. *Quia pueri communicaverunt carni, & sanguini, & ipse participavit eisdem.* Sed in nobis datur fides, quæ est initium justificationis, & per quam ambulamus: Ergo si hæc compatitur cum scientia ejusdem objecti per aliud medium, dicendum est, quod Christus habuerit fidem, & crediderit. Tum denique, quia non alia ratione docent Theologi Christum habuisse scientiam extra Verbum, & cognovisse Trinitatem, & alia mysteria, saltem quoad *an est*, nisi quia licèt hujusmodi scientia sit minùs perfecta, quàm scientia beata; nihilominus importat aliquam perfectionem, & compatitur cum visione in eodem subiecto, utpote cùm procedant per media diversa; sed etiam fides, quanvis sit minùs perfecta, quàm visio, dicit aliquam perfectionem, & ut Adversarii discurrunt, potest cum visione componi ob mediorum diversitatem: Ergo si illorum doctrina vera est, oportet concedere, quod Christus Dominus habuerit fidem, & crediderit.

2. ad Hebr.

Et ex hac ultima probatione elucet discrimen inter scientiam abstractivam, & fidem (per quod respondemus exemplo, quo *num.* 34. utebantur Adversarii,) quia de ratione objecti cogniti abstractivè non est esse absolutè non cognitum intuitivè à cognoscente, ut patet in Christo, & ipsi Adversarii supponunt: de ratione autem objecti crediti est esse absolutè non visum à credente, ut constat ex ejus definitione, & expositione SS.Patrum: qua ratione (nec enim adest alia) Christus Dominus non habuit fidem. Vel dicant Adversarii, quare Christus non habuit fidem Trinitatis, & habuit scientiam abstractivam illius.

§. II.

Ultima dubii resolutio duabus aliis assertionibus explicatur.

40. Alia conclusio. *Capreol. Cajet. Medina. Gregor. Martinez. Joan. à S.Thom. Gonet. Labat. N.Philip.*

Dicendum est secundò repugnare, quod idem intellectus habeat simul habitum fidei, & habitum scientiæ circa idem objectum. Hanc conclusionem tenent plures ex Authoribus *n.* 33. relatis, Capreol. Cajet. Medina, Gregor. Martinez, Joan. à S.Thom. Gonet, Labat, N.Philippus *locis ibidem citatis.* Et meritò; nam illam satis expressè docet D. Thom. in testimoniis suprà relatis, & præcipuè loco proximè citato ex 3. parte, ubi ait: *Dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, objectum fidei est res divina non visa. Habitus autem virtutis, sicut & quilibet alius, respicit speciem ab objecto; & ideo excluso, quod res divina sit non visa, excluditur ratio fidei. Christus autem à primo instanti suæ conceptionis plenè* (hoc est perfectè, & permanenter, licèt non comprehensivè) *vidit Deum per essentiam, ut infrà dicetur. Unde in eo fides esse non potuit.* Et 1. 2. *quæst.*67. *art.*3. ubi idem concludit. Et licèt in corpore articuli videatur agere de actu fidei, nihilominus per exclusionem actus intendit excludere habitum fidei in præsentia habitus scientiæ, & illum reipsa excludit, ut satis constat ex titulo quæstionis illius, qui est *de virtutum duratione post hanc vitam*; nam virtutis nomine non actus, sed habitus significatur. Et idem colligitur ex iis, quæ tradit in præsenti, ut statim proponendo fundamentum hujus assertionis videbimus. Quod apertiùs adhuc docet infrà, *quæst.* 18. *art.*2. ubi docet, quod idem dicendum est de fide respectu objecti visi, ac de spe respectu boni possessi: spes autem habitualis nequit permanere ubi bonum, quod erat speratum, habitualiter possidetur, ut ibidem resolvit S.Doctor; atque ideo sentit fidem habitualem non posse perseverare, si objectum ejus habitualiter sciatur.

Deinde probatur conclusio ratione ex his testimoniis desumpta, quia repugnat idem objectum esse habitualiter absolutè visum, & habitualiter absolutè non visum ab eodem intellectu: sicut implicat, quod actualiter videatur, & actualiter absolutè non videatur, ut §. *praced.* ostendimus. Sed objectum videtur habitualiter absolutè ab intellectu perfecto per habitum scientiæ; & non videtur habitualiter absolutè ab intellectu habente habitum fidei: Ergo repugnat quod intellectus habeat simul habitum fidei, & scientiæ respectu ejusdem objecti. Probatur minor, quia idem præstat habitus habitualiter, quod præstat actus actualiter: Sed objectum videtur actualiter absolutè ab intellectu habente actum scientiæ, & non videtur actualiter absolutè ab intellectu habente actum fidei; siquidem impossibile est, quod quis credat id quod videt, licèt videat per aliud medium, ut §. *praced.* ostendimus: Ergo objectum videtur habitualiter absolutè ab intellectu habente habitum scientiæ, & non videtur habitualiter absolutè ab intellectu habente habitum fidei. 41. Motivum.

Confirmatur, & explicatur primò: nam impossibile est intellectum esse habitualiter determinatum ad videndum illud objectum, ad quod non videndum est habitualiter determinatus; siquidem hujusmodi determinationes sic dominantes sunt inter se incompossibiles, sicut & termini, & actus, ad quos inclinant, & in ordine ad quos restringunt indifferentiam potentialem intellectus: atqui habitus scientiæ determinat intellectum ad videndum objectum per actum scientiæ, qui essentialiter est visio; habitus autem fidei determinat intellectum ad non videndum objectum, siquidem determinat ad suum actum, qui essentialiter excludit objecti visionem, ut §.*praced.* vidimus: Ergo impossibile est intellectum habere simul habitum scientiæ, & habitum fidei respectu ejusdem objecti. Fulcitur.

Confirmatur secundò, quia si habitus fidei esset compossibilis cum habitu scientiæ circa idem objectum, Christus Dominus habuisset habitum fidei; quod tamen est contra communem Theologorum sententiam. Nec potest sufficere incompossibilitas ex natura rei inter hos habitus, ne Christus dicatur non habuisse habitum fidei. Tum quia plura habuit Christus Dominus, quæ ex natura rei nequeunt inter se conjungi, utpute statum viatoris, & comprehensoris: habitus autem fidei congruit statui viæ, sicut habitus luminis gloriæ statui beatitudinis: Ergo Christus Dominus habuisset utrumque habitum, non obstante eorum incompossibilitate ex natura rei, si semel possunt per divinam potentiam componi. Tum etiam, nam quod habitus fidei, & habitus scientiæ pugnent ex natura rei, nequit provenire, nisi ex incompossibilitate actuum, & objectorum ipsis correspondentium: Sed hæc incompossibilitas tanta est, ut superari non valeat adhuc per potentiam Dei absolutam, ut §.*praced.* ostendimus: Ergo habitus fidei, & scientiæ respectu ejusdem objecti pugnant inter se absolutè, & in ordine ad quamcunque potentiam. Roboratur.

42. Nota. Sed pro perfectiori hujus assertionis intelligentia observandum est, quod cùm dicimus habitum fidei non posse conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum, minimè intendimus, quod scientia habitualis cujuslibet objecti fidei habitualem fidem excludat. In objecto enim tam fidei, quàm scientiæ datur maxima latitudo: quocirca fieri potest, ut cessante fide circa unum objectum, maneat circa alios, ad quæ habitus scientiæ non se extendit. Tunc autem dabitur perfecta oppositio, aderitque proinde fidei exclusio, quando scientia se extenderit adæquatè ad objectum fidei, quia tunc nihil relinquitur, ad quod habitus fidei inclinet. Et quia habitus scientiæ naturalis nequit se extendere ad objectum fidei adæquatè acceptum, nec attingere ejus objectum primarium, sed ad summum aliqua objecta materialia, & secundaria, v. g. Deum authorem, & finem naturalem existere: propterea nunquam continget, nec contingere potest, quod per solum habitum scientiæ naturalis, quanvis valde intendatur, & extendatur, excludatur habitus fidei. Cessat tamen in esse habitus & inclinationis ad illud materiale objectum, quod habitui scientiæ naturalis correspondet, & à quo attingitur; quia tollitur illa pars materialis sui objecti, ad quam priùs se extendebat. Per hoc autem non variatur entitativè, aut penes aliquem modum intrinsecum intensionis, vel extensionis; sed tantùm cessat à denominatione habitus inclinantis ad tale objectum, quia ad hoc sufficit variatio ex parte ipsius objecti, ut etiam accidit in aliquibus aliis denominationibus intrinsecis, & præcipuè in actibus liberis Dei. Nec in hoc casu fides redditur minùs perfecta; sed potiùs relicto objecto extraneo, scilicet naturali, ad se colligitur, & quasi tenaciùs objecto supernaturali, & sibi connaturali unicè inhæret. Econtrà verò, quia habitus scientiæ supernaturalis potest extendi adæquatè ad objectum fidei, ut patet tam in scientia beata, quàm in scientia infusa Christi Domini; idcirco ubi adest habitus luminis gloriæ, aut habitus scientiæ infusæ extensus adæquatè ad objectum, quod fidei potetat respondere, statim hujus habitus evanescit.

43. Incidentis interrogationis responsio. Si autem inquiras, quare occurrentibus motivis, & habitibus fidei, & scientiæ supernaturalis, habitus fidei excidat, & locum habitui scientiæ relinquat? Responsio in promptu est. Tum quia objectum scientiæ rapit necessariò intellectum, facitque sibi adhærere independenter à motione voluntatis: quapropter non permittit, quod intellectus suspensus expectet voluntatis motionem, à qua fides dependet, ut infrà *disp. 5. dub. 1.* dicemus. Tum etiam, quia fides est vicaria lumini gloriæ, ad quod consequitur scientia infusa; subrogatur enim ejus loco, ut illius vices suppleat, & nos manuducat ad ipsorum lucem: quamobrem in præsentia hujus luminis, & scientiæ, statim cessat habitus fidei. Quam doctrinam, ejusque motivum satis apertè docuerunt D. Petrus *in epist. 2. cap. 1.* ubi inquit: *Cui benefacitis attendentes tanquam lucernæ ardenti in caliginoso loco, donec illucescat dies, & Lucifer oriatur.* Et D. Paulus 1. ad Corinth. 13. *Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus. Cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Et post pauca: *Videmus nunc per speculum in ænigmata, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* (1. ad Corinth.)

44. Dicendum est tertiò, non implicare quod habitus fidei conjungatur cum visione actuali ejusdem objecti, & è converso. Ita docent omnes ferè Authores relati *num. 33.* paucis exceptis, quos *num. 72.* referemus. Idemque à fortiori tuentur omnes Authores, qui defendunt compossibilitatem actuum, & habituum fidei, & scientiæ circa idem objectum. Et probatur primò ex D. Thom. infrà, *quæst. 175. art. 3. ad 3.* ubi ait: *Dicendum, quod quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum Beatorum; consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit actus fidei, sed tamen simul fuit in eo habitus.* Et similia habet *quæst. 13. de Verit. art. 2. & quæst. 10. art. 2. & super cap. 2. epist. ad Corinth. lect. 1.* Quibus locis apertè docet, vel supponit, Paulum in raptu retinuisse simul cum actuali Dei visione habitum fidei: sentit ergo, quod idem intellectus potest simul habere visionem actualem, & fidem habitualem circa idem objectum. Unde obiter manet exclusa illorum responsio, qui negant Paulum vel vidisse divinam essentiam, vel retinuisse pro duratione visionis habitum fidei; nam S. Doctor utrumque expressè affirmat, atque ideò prædicta doctrina nequit ejus menti, ac testimoniis accommodari. (Ultima assertio. D. Thom. Probatur ex D. Thoma.)

45. Effugium. Magis apparenter posset responderi ex Capreolo, & Cajetano, Paulum habuisse quidem actum visionis, & habitum fidei, ut D. Thom. affirmat; sed aliud vidisse, & aliud habitualiter credidisse, quod S. Doctor non negat. Vidit enim divinam essentiam, & circa illam non retinuit habitum fidei. Cæterùm eam non vidit comprehensivè, atque ideo mansit obscurus circa plura mysteria gratiæ, quæ in ipsa continentur: cujus signum est, quod ipse nescivit, an esset in corpore, an extra corpus. Et in ordine ad hæc objecta retinuit habitum fidei.

Præcluditur. Sed hæc responsio non satisfacit. Tum quia est contra mentem D. Thom. nam si loqueretur de visione, & fide in ordine ad diversa objecta, minimè debuisset recurrere ad hoc, quod visio erat per modum actus, & fides per modum habitus, ut recurrit in testimonio relato; nec ad hoc, quod visio erat per modum transeuntis, & fides per modum permanentis, ut recurrit in eodem loco, in responsione ad 2. & statim ponderabimus; nam respectivè ad diversa objecta optimè componitur habitus fidei cum habitu scientiæ, ut patet in Philosopho Christiano, qui habet habitum scientiæ circa veritates naturales, & habitum fidei circa veritates supernaturales; atque ideo superflua foret subtilis illa, & studiosa D.Thom. distinctio. Tum etiam, quia implicat, quod perseveret habitus, & quod non tendat in suum objectum primarium, cùm ejus essentia constituatur per habitudinem ad illud: Sed objectum primarium fidei est Deus in seipso: Ergo implicat, quod Paulus conservaverit habitum fidei in raptu, & quod per illum habitualiter non tenderit in Deum, quem actu videbat: conjunxit ergo actum visionis cum habitu fidei circa idem objectum. Tum denique, quia habitus non respicit objecta secundaria, nisi per respectum ad objectum primarium: Sed Paulus conservavit habitum fidei in ordine ad objecta secundaria, ut hæc responsio supponit: Ergo etiam conservavit illum per respectum ad primarium, quod tamen tunc actu videbat; & consequenter habebat visionem actualem, & fidem habitualem ejusdem objecti.

Nec prodest, si in favorem hujus responsionis respondeas iterum cum Joan. à S.Thom. quod licèt fu- 46. Alia evasio.

licèt Paulus tunc viderit objectum primarium fidei materialiter, non tamen formaliter, atque ideo potuit conservare habitum fidei circa illud formaliter acceptum. Dicitur autem objectum primarium materialiter videri, quando videtur secundùm se, & non prout continet secundarium; formaliter autem videtur, quando videtur ut continet secundarium, & consequenter quando intellectus ex notitia primarii ducitur ad secundarium. Et quia Paulus ita vidit divinam essentiam secundùm se, quod tamen non vidit eandem ut continentem mysteria gratiæ in speciali, propterea potuit conservare habitum fidei circa prædictam essentiam, quin tamen salvetur, quod habuerit simul actum visionis, & habitum fidei circa idem objectum. Sicut si aliquis, inquit prædictus Author, ita frueretur Deo, quod tamen posset amittere visionem, adhuc retineret spem circa gloriam corporis; quia tunc non frueretur objecto primario prædictæ virtutis, ut infert objectum secundarium.

Refellitur. Hoc, inquam, minimè satisfacit, sed eisdem patet impugnationibus. *Primò*, quia ut quis attingat formaliter absolutè objectum primarium alicujus habitus, opus non est, quod actu se extendat ad objecta secundaria: qua ratione si quis videret Deum in seipso, nullam videndo creaturam in particulari (si possibile esset) diceretur attingere formaliter objectum primarium luminis gloriæ: Sed eadem ratio militat in nostro casu, ut facilè consideranti apparebit: Ergo Paulus in raptu vidit formaliter objectum primarium fidei, licèt actu non viderit alia mysteria. *Secundò*, quia idem est objectum formale *quod* habitus fidei, & luminis gloriæ, ut vidimus *disp. præced.* Sed negari nequit, quod Paulus viderit formaliter objectum primarium prædicti luminis: Ergo negari non valet, quod viderit formaliter objectum primarium habitus fidei. *Tertiò*, quia ut videatur formaliter objectum primarium in esse talis, non requiritur, quod videantur omnia objecta secundaria; id quippe vel raro, vel nunquam accidit in intellectu creato, sed ad summum potest requiri, quod aliqua objecta secundaria videantur: atqui Paulus in raptu & vidit divinam essentiam, quæ est objectum primarium fidei; & vidit plura mysteria gratiæ, quæ sunt objecta secundaria, utputà Eucharistiam, justificationem peccatorum, &c. siquidem ut docet D.Thom. *loco cit. in resp. ad* 4. vidit Deum, ut instrueretur, & fieret congruus magister fidei, & doctor gentium: Ergo vidit formaliter objectum primarium fidei. Unde hac via vitari non potest, quod simul habuerit actum visionis, & habitum fidei circa idem objectum.

47. Exemplum autem, quod additur, nihil evincit: tum quia visio beata, quæ ab intrinseco amitti potest, procedit à lumine communicato per modum transeuntis, & ita potest conjungi cum habitu spei, ut de facto accidit in raptu Pauli: & ita prædictum exemplum nihil, aut vix distat à difficultate, quam hîc tractamus. Tum etiam, quia ille, qui vel transeunter vidit essentiam divinam, attingit formaliter objectum spei, ut de objecto fidei proximè dicebamus; atque ideo nequit in sensu composito elicere actum hujus virtutis, licèt posset retinere ejus habitum: Ergo ista cohærentia non stat penes attingentiam objecti primarii, vel secundarii; sed in eo, quod idem objectum primarium attingitur à visione actualiter, & per spem, aut fidem habitualiter. Tum denique, quia possessio beatitudinis in Christo Domino non se extendebat ad objectum secundarium spei, nempe ad gloriam corporis; & nihilominus Christus Dominus non habuit habitum, aut actum spei theologicæ: ergo quod possessio, & spes possint inter se conjungi, pensandum non est penes attingentiam objecti primarii, & secundarii, sed penes modum possidendi objecti. Et quia Christus possidebat permanenter objectum primarium spei, propterea non habuit actum, aut habitum hujus virtutis. Quia verò Paulus solùm transeunter possedit ejus objectum primarium, idcircò circa idem objectum spem habitualem, sicut & habitualem fidem retinuit.

Secundò probatur eadem assertio ratione, quia plura sunt, quæ dum habent eundem modum essendi, nequeunt inter se conjungi; & tamen si habeant distinctum essendi modum, possunt in eodem subjecto cohærere: ergo licèt fides, & scientia, dum utraque habet eundem modum essendi, cùm scilicet utraque est habitus, & utraque actus, nequeant in eodem intellectu, & respectu ejusdem objecti conjungi, ob ea, quæ hactenus diximus; nihilominus poterunt componi, si una sit habitus, & altera actus. Antecedens probatur; nam ut alia exempla omittamus, idem corpus nequit simul esse grave, & leve permanenter; nec valet simul ratione gravitatis moveri deorsum, & ratione levitatis moveri sursum, ut docent N. Complut. *in lib. de generat. disp. 12. quæst. unic. num. 24.* & nihilominus fieri potest, quod corpus permanenter grave, quodque ad motum deorsum permanenter, & quasi habitualiter inclinat, moveatur actu sursum, ut experientià liquet in lapide sursum projecto. Et similiter idem corpus humanum nequit simul conjungere habitualiter qualitates status mortalitatis, & dotes gloriæ; & tamen non repugnat, quod corpus habitualiter habeat qualitates proprias hujus status mortalitatis, & simul actu perfundatur aliqua qualitate corporis gloriosi, ut patet in D. Petro ambulante super aquas; erat enim habitualiter grave, gravitate propria corporis mortalis, & actualiter habuit motum dotis agilitatis, ut diximus *tract. 2. disp. 4. dub. 5. num. 86.* Consequentia autem suadetur, tum à paritate, tum quia eadem ratio militat utrobique. Non quod aliqua, quæ sumpta simul habitualiter, aut simul actualiter, non possunt coëxistere, valeant conjungi, si unum habet esse habituale, & aliud esse tantùm actuale, nequit non provenire ex eo, quod illud quod habet esse præcisè actuale, non dominatur simpliciter subjecto, nec illud perfectè subordinat, & ad proprium modum reducit; atque ideo permittit, quod subjectum habeat habitualiter contrariam dispositionem in seipso: sed hæc ratio militat etiam in nostro casu, ut facilè consideranti constabit: Ergo, &c.

48. Ratio conclusionis.

N. Compl.

Roboratur. Confirmatur, & explicatur ampliùs; nam licèt actus, qui vel necessariò provenit ab habitu, vel necessariò infert habitum, ac subinde vel supponit aliquem statum, vel illum infert, nequeat divinitus conjungi cum habitu opposito; qua ratione nec actus charitatis potest conjungi cum statu peccati, nec actus peccati cum statu gratiæ, ut diximus *in tract. 15. disp. 2. dub. 3.* nihilominus si actu possit conferri per modum transeuntis, conjungi potest cum dispositione contraria subjecti, habituali, & permanenti; sicut agilitas per modum transeuntis non exclusit in D.Petro habitualem, & permanentem gravitatem,

tatem, quam tamen excluderet, si daretur per modum permanentis; & sicut claritas gloriosa per modum transeuntis non exclusit in Christo transfigurato dispositionem habitualem, & permanentem corporis mortalis, cum qua non posset componi, si communicaretur per modum permanentis, ut docet D.Thom. 3.p.quaest.45. art.2. & denique sicut accidens spirituale per modum transeuntis cohæret cum materialitate subjecti, quam minimè admitteret, si haberet esse per modum permanentis, ut idem S. Doctor agens de virtute Sacramentorum tradit 3.p. quaest.62. art.4. Ergo licèt repugnet, quod idem objectum sit habitualiter, & permanenter creditum per fidem, & simul habitualiter permanenter visum per scientiam; minimè tamen repugnabit, quod credatur habitualiter, & videatur actu per modum transeuntis, si semel non repugnat, quod visio objecti fiat per modum transeuntis. Atqui non repugnat, quod objectum primarium fidei theologicæ videatur per modum transeuntis; nec enim in hoc adest aliqua implicatio; sed potiùs adest manifestum exemplum in D.Paulo, ut constat ex communi Thomistarum sententia, contra quorum aliquos nunc disputamus. Ergo non repugnat, quod habitus fidei conjungatur cum actuali visione ejusdem objecti, aut è contra.

D.Thom.

49. Confirmatur ex D. Thoma.

Quam doctrinam, & discursum apertè tradit D.Thom. *loco supra cit. ex quaest.175.* ubi ad secundum argumentum, quod intendebat probare, Paulum non vidisse divinam essentiam, quia si vidisset, non conservasset corpus mortale, ita respondet: *Dicendum, quod divina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur in psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Uno modo per modum formæ immanentis, & sic beatos facit Sanctos in patria: alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine Prophetiæ. Et hoc modo lumen fuit in Paulo quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, sed solùm secundùm quid.* Ubi, ut vides, docet dari beatitudinem, atque ideo visionem Dei in seipso, quæ sit talis secundùm quid, quantum ad modum essendi. Et hac ratione componit, quod reliquerit Paulum in statu simpliciter mortalitatis. Statimque eadem ratione *in respons. ad 3.* salvat, quod retinuerit habitum fidei; *quia in raptu*, inquit, *non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum Beatorum.* Sentit ergo visionem objecti fidei habitam per modum transeuntis permittere secum habitum fidei respectu ejusdem objecti. Et idem tradit *loco cit. ex 3.p.quaest.45.* ubi ait: *Ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas à divinitate, & anima ejus, non per modum qualitatis immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis.* Additque: *Et est simile quantum ad animam de visione, quâ Paulus vidit Deum in raptu.*

50. Objectio.

Sed objicies: Raptus Pauli, ac proinde visio divinæ essentiæ duravit per tres dies, nempe *triduo illo, quo post postrationem suam*, inquit D. Thom. super 2. ad Corinth. cap. 12. lect. 1. *stetit neque videns, neque manducans, neque bibens, ut quidam dicunt satis probabiliter.* Sed visio quæ tanto tempore duravit, non potuit communicari per modum transeuntis, sed habuit sufficientem permanentiam: Ergo hac via salvari non potest, quod cum ea simul adfuerit habitus fidei, & consequenter corruit tam exemplum, quàm doctrina ex eo deducta.

Solutio.

Respondetur admittendo majorem, & negando minorem; nam quod aliquid communicetur per modum permanentis, non debet regulari penes hoc quod plus minusve duret; gratia enim sanctificans est qualitas permanens, & communicatur per modum permanentis; & tamen solet post infusionem brevissimè corrumpi, superveniente peccato mortali: è contra verò qualitas spiritualis elevans ignem inferni, ut torqueat spiritus, est qualitas ab intrinseco fluida, & communicata per modum passionis transeuntis; & nihilominus durat in æternum. Sed differentia desumenda est ex alio principio; illud enim, quod actuat subjectum ad instar formæ, & præstat ut actus fiat ipsi connaturalis, & juxta ejus dispositionem, dicitur communicari per modum permanentis, & in esse quieto: id autem, quod communicatur ad instar motus, & non præstat ut actus reddatur ei connaturalis ob oppositam, & habitualem dispositionem, dicitur communicari per modum transeuntis. Et quia Paulo fuit communicatum lumen gloriæ hoc posteriori modo, propterea non habuit illud, nec visionem ipsi correspondentem permanenter, sed transeunter, licèt illud retinuerit per spatium trium dierum. Quod optimè docet, & declarat D. Thom. loco in objectione citato, circa finem, ubi hæc habet: *Si ergo Paulus sic vidit Dei essentiam, sicut Angeli superioris hierarchiæ: ergo benè videtur, quod Apostolus fuerit beatus, & per consequens fuerit immortalis. Respondeo, quod licèt viderit Deum per essentiam, non tamen fuit beatus simpliciter, sed solùm secundùm quid. Sciendum est autem, quod visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur in psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen. Sed lumen aliquod communicatur alicui per modum passionis, alicui verò per modum formæ inhærentis; sicut lumen solis invenitur in carbunculo, & in stellis, ut forma inhærens, id est connaturalis effecta: sed in aëre invenitur ut forma transiens, & non permanens, quia transit abeunte sole. Similiter & lumen gloriæ dupliciter menti infunditur. Uno modo per modum formæ connaturalis factæ, & sic facit mentem simpliciter beatam; & hoc modo infunditur Beatis in patria, & ideo dicuntur comprehensores, & ut ita dicam, visores. Alio modo contingit lumen gloriæ in mentem humanam, sicut quædam passio transiens; & sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illustrata: unde etiam ipsum nomen raptus ostendit transeundo hoc esse factum. Et ideo non fuit simpliciter glorificatus, nec habuit dotem gloriæ, cùm illa claritas non fuerit effecta proprietas. Et propter hoc non fuit derivata ab anima in corpus, nec in hoc statu perpetuò permansit. Unde solùm actum Beati habuit in ipso raptu, sed non fuit Beatus.* Ex quibus habemus, quid sit visionem Dei in seipso communicari per modum transeuntis: habemus etiam, quod per modum transeuntis communicata non constituit hominem simpliciter beatum, aut visorem Dei, ut loquitur D. Thom. habemus denique quomodo ita accepta non excludat habituales, & oppositas conditiones subjecti, quas excluderet si communicaretur per modum permanentis; & consequenter apparet, qua ratione actus visionis, aut scientiæ possit conjungi cum habitu fidei ejusdem objecti.

D.Thom.

§. III.

§. III.

Satisfit argumentis contra primam conclusionem.

51. Prima opinio contraria. Durandus. Bachon. Altisiod. Henricus. Suarez. Valent. Lugo. Hurtado. Coninch. Meratius. Ripalda. Primum argumentum.

ASsensum fidei posse absolutè componi cum actuali scientia ejusdem objecti, docent Durandus *quæst.1. & 2. Prolog. & in 3. dist. 3. quæst.4.* Bachonius *dist.35. quæst. unica*, Altisiodorens. *lib.3. Summæ, tract.3.cap.1.quæst.3.* Henricus *quodlib. 8. quæst. 4. & quodlib.12. quæst.2.* Suarez *in præsenti, disp.3.sect.9.* Valentia *disp.1. quæst.2. puncto 4.* Lugo *disp.2. sect.2.* Hurtado *disp.30.sect.2.* Coninchus *disp.11.dub.15.* Meratius *disp.13.sect.1.* Ripalda *disp.12.sect.3.* & alii plures Moderni.

Probatur primò: Demus Philosophum habentem evidentem notitiam hujus veritatis, *Deus est*, accedere ad Deum, ut justificetur: hic debet elicere assensum fidei, quo credat eandem veritatem, juxta illud Apostoli ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est*: Ergo conjungit evidentem notitiam cum actuali fide ejusdem objecti.

Dissolvitur.

Hoc argumentum, quod firmissimum existimant Juniores, non evertit nostram primam assertionem, sed facillimè diluitur dicendo, Philosophum illum in tempore, aut momento suæ justificationis non elicere actum scientiæ circa illam veritatem, nec posse illum elicere in sensu composito, quod actu illam credat, ob incompossibilitatem saltem naturalem horum assensuum. Neque potest probari, Philosophum debere tunc actu scire illam veritatem, cùm possit non attendere ad ejus principia, sed dumtaxat ad authoritatem Dei, illique credendo inniti. Unde argumentum nihil concludit contra prædictam conclusionem.

Sed quia assensus fidei affert ejus habitum, saltem de lege ordinaria, & Philosophus habet habitum scientiæ naturalis circa eandem veritatem, qui habitus sunt incompossibiles, ut in secunda assertione statuimus, propterea aliter respondendum est. Admittimus ergo, quod Philosophus habeat habitum, & actum scientiæ circa existentiam Dei, & quod habitu, & actu fidei credat Deum existere. Sed hinc non infertur, quod illis assensibus attingat idem objectum. Nam objectum scientiæ naturalis est Deus ut author, & finis naturalis: objectum autem fidei est Deus ut author, & finis supernaturalis; quæ duo objecta satis distinguuntur. Philosophus enim non tenetur credere Deum authorem, & finem naturalem existere, tum quia hoc scit, tum quia istud objectum non pertinet per se ad fidem, sed ad lumen naturale. Unde satisfacit eliciendo assensum fidei circa Deum authorem, & finem supernaturalem, cujus notitia pertinet per se ad fidem, & requiritur per se ad justificationem adultorum. Nec verba Apostoli, si extendantur ad fidem Dei authoris, & finis naturalis, comprehendunt omnes, sed eos tantùm, qui aliunde non supponuntur habere evidentem notitiam talis objecti. Quam doctrinam tradit D.Thom. *in hoc art.5.* ubi eidem ferè argumento occurrit his verbis: *Ad 3. dicendum, quod ea quæ demonstrativè probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes; sed quia præexiguntur ad ea, quæ sunt fidei, & oportet ea saltem per fidem præsupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent.* Quam doctrinam latiùs prosequitur *quæst.14. de Verit. art.9.*

D.Thom.

52. Replica.

Sed contra illam insurgit Suarez, quia ex eâ sequitur *primò*, Philosophum Christianum habere minorem certitudinem illius veritatis; quàm rusticus fidelis; quod tamen videtur improbabile. Nam qua ratione credi potest, quod Philosophus, cui circa illam veritatem occurrunt duo motiva, nempe testimonium Dei, & principium aliquod naturale, minus certò illi assentiatur, quàm rusticus, cui non occurrit nisi unicum motivum testimonii divini? Sequela autem est manifesta, quia rusticus fidelis habet certitudinem fidei circa illam veritatem, & Philosophus solùm habet certitudinem naturalem: Sed hæc est minor, quàm illa, ut diximus *disp. præced. dub.5.* ergo, &c. Unde sequitur *secundò*, quod Philosophus Christianus sit deterioris conditionis, quàm rusticus fidelis: tum quia habet minorem certitudinem circa illam veritatem: tum quia in ejus assensu non habet meritum fidei. Sequitur *tertiò*, quod quando ille, qui priùs credebat Deum existere, acquirit per demonstrationem scientiam hujus veritatis, detrimentum subeat, & reddatur minùs certus circa illam; siquidem exuit assensum fidei, qui certior, & nobilior est omni assensu naturali.

Urgetur.

Confirmatur ex eodem Authore, quia Deus ut Author, & finis naturalis se habet ut fundamentum sui ipsius, ut est author, & finis supernaturalis, eo planè modo, quo naturalis ordo comparatur ad supernaturalem: Sed repugnat aliquem habere majorem certitudinem circa rem fundatam, quàm circa fundamentum: Ergo repugnat Philosophum Christianum credere Deum authorem, & finem supernaturalem, & quod non credat Deum authorem, & finem naturalem, sed illum præcisè naturaliter sciat. Patet consequentia, quia nullus assensus naturalis adæquat certitudinem fidei.

53. Responsio insufficiens.

Ut huic replicæ occurrant Authores nostræ sententiæ, & explicent quomodo Philosophus Christianus non sit pejoris conditionis in assensu illius veritatis, quàm rusticus fidelis, varios dicendi modos excogitarunt. Molina, Fonseca, & quidam alii respondent, quod occurrentibus simul principio naturali, & testimonio, elicitur unicus assensus in virtute utriusque motivi: qui assensus participat à fide certitudinem, & à scientia claritatem; atque ideo excedit assensum præcisè naturalem, qualis reperitur in Philosopho Gentili; & assensum præcisè fidei, qualis reperitur in rustico fideli.

Plures autem Thomistæ dicunt in eo eventu non dari nisi unicum assensum entitativè naturalem à scientia elicitum. Sed addunt in hoc assensu participari certitudinem fidei (sive hoc addat aliquam perfectionem supernaturalem modalem, sive non) ex conjunctione ad ipsam fidem. Quod sibi persuadent: tum quia generaliter loquendo virtus inferior perficitur, & roboratur per conjunctionem ad superiorem, ut patet in cogitativa, & appetitu hominis, qui ex conjunctione ad intellectum, & voluntatem perficiuntur, ut possint attingere aliquod excedens earum virtutem secundùm se acceptam. Tum etiam, quia licèt fides nequeat influere directè in actum elicitum per scientiam naturalem, potest tamen quasi indirectè, & reflexè conducere ad ejus certitudinem, quatenus Philosophus fidelis advertit veritatem à se scitam contineri inter alias revelatas à Deo, qui falli nequit; & hoc ipso magis

magis certificatur de veritate scita, firmiusque ipsi inhæret. Tum denique, nam licèt scientia naturalis nequeat primariò inniti testimonio divino, potest tamen se extendere secundariò ad prædictum motivum, & elicere assensum eidem motivo correspondentem, qui tamen non sit obscurus: sicut scientia potest se extendere secundariò ad usum medii probabilis, & elicere assensum eidem medio correspondentem, qui tamen non sit formidolosus, ut *disp.præced.dub.6.n.139.* significavimus. Quos dicendi modos amplectuntur, & latiùs expendunt Capreol. Joan. à S. Thom. Gonet, & alii.

54. Refellitur. Sed modus dicendi à Molina, & Fonseca propositus est omninò falsus, ut *dub.seq.* ex professo ostendemus, & nunc breviter impugnatur: nam qua facilitate admittitur actus, qui nec sit fidei formaliter, nec sit scientiæ formaliter, sed contineat eminenter utriusque rationes, nempe evidentiam & certitudinem, eadem posset, & deberet admitti habitus, qui nec esset scientia, nec esset fides, sed alius tertius habitus continens eminenter unius, & alterius habitus rationes; quod tamen est contra communem sensum Theologorum. Accedit etiam, quod si ille assensus esset entitativè supernaturalis, non posset elici immediatè à scientia, nec ex ejus motivo naturali. Sed de hoc latiùs loco citato.

Modus etiam ab illis Thomistis excogitatus est insufficiens, & replicam non dissolvit. Quoniam licèt concedamus assensum à scientia naturali elicitum participare aliquam majorem certitudinem ex conjunctione ad habitum fidei, vel ad assensum fidei circa alia objecta (quod tantùm intendit D. Thom. *quæst.seq. art.4. in fine corp.*) minimè tamen potest salvari, quod prædictus actus adæquet certitudinem assensus fidei. Et ratio est manifesta, tum quia licèt virtus inferior perficiatur per conjunctionem ad superiorem, nunquam tamen adæquat ejus perfectionem, sed illam tam ex parte rei, quàm ex parte modi inferiori modo participat: quod satis liquet in exemplo illo cogitativæ hominis, & in aliis quæ afferri possunt, ut facilè consideranti constabit. Tum etiam, & præcipuè quia, sive assensus ille à scientia elicitus innitatur secundariò testimonio Dei (quod falsum putamus) sive non; & sive participet aliquem modum supernaturalem, sive non; nihilominus entitativè, & quoad speciem est assensus naturalis: Sed nullus assensus entitativè, & quoad speciem naturalis adæquat certitudinem assensus eliciti à fide, qui entitativè, & quoad speciem est supernaturalis, ut ostendimus *disp.præced. dub.5.* Ergo assensus naturalis, quo Philosophus Christianus tenet Deum authorem, & finem naturalem existere, est absolutè, & attentis omnibus minùs certus, quàm assensus elicitus à fide theologica, quo rusticus fidelis credit eandem veritatem.

55. Legitima solutio. Ad replicam ergo aliter respondendum est: & ad inconveniens, quod primo loco objicitur, concedimus sequelam; neque enim est aliquod inconveniens, quod Philosophus Christianus in aliquo particulari assensu, sive in attingentia alicujus particularis veritatis non pertinentis per se ad fidem, sed ad lumen naturale, habeat minorem certitudinem, quàm rusticus fidelis attingens eandem veritatem per lumen fidei ex quadam ejus secundaria inclinatione, & extensione ad objectum materiale. Et hoc non est difficile creditu; nam licèt Philosopho Christiano occurrant duo motiva, nihilominus motivum naturale ob suam evidentiam impedit influxum saltem directum motivi supernaturalis obscuri; qui influxus non impeditur in rustico, cui motivum naturale evidens non occurrit. Ad illud etiam, quod secundo loco objicitur, consequenter dicendum est, nullum esse inconveniens, quod Philosophus Christianus in aliquo actu particulari sit pejoris conditionis, quàm rusticus fidelis. Sed absolutè, & attentis omnibus, non est deterioris conditionis, ut statim declarabimus. Denique ad illud, quod *ultimò* infertur, eodem modo respondetur concedendo, quod quando fidelis acquirit demonstrationem illius veritatis, quam priùs credebat, evacuet fidem circa illam, & subeat circa eam aliquod detrimentum certitudinis.

Defenditur data responsio. Hoc autem, quod concedimus non esse absurdum, sed veritatem ab omnibus admittendam, & Philosophum Christianum absolutè, & attentis omnibus conditionibus non esse deterioris conditionis, sed melioris, cæteris paribus, quàm rusticus fidelis, facilè apparebit consideranti objectum proprium, & per se fidei (adhuc loquendo de ejus objecto secundario, & materiali) non esse res naturales, quæ luminis naturalis viribus possunt attingi; sed esse entia, & mysteria supernaturalia, quæ facultatem naturalem excedunt. Unde quod Philosophus Christianus non se extendat in credendo ad aliquam veritatem naturalem, tantum evincit, quod subeat detrimentum in aliquo velut extrinsecè, & per accidens pertinente ad fidem; quod detrimentum aliunde affatim compensatur, quin absolutè Philosophum in deteriori statu relinquat. Tum quia ejus fides, dum ab extranea materia, nempe objectis naturalibus, adveniente eorum evidentia recedit, tota ad sibi proprium objectum, nimirum ens supernaturale, colligitur; & velut amputatis extraneis ramis intensiùs in propria materia germinat, & connaturales sibi fructus emittit: cui proinde potest accommodari similitudo agricolæ purgantis palmites, ut fructum plus afferant. Tum etiam, quia licèt rusticus fidelis suam fidem extendat ad plura objecta naturalia, quàm Philosophus; hic tamen suam fidem actu, & explicitè extendit ad multò plura objecta supernaturalia, quàm rusticus; nam ut experientiâ liquet, plures articuli cognoscuntur à sapientibus, quàm ab idiotis; iis enim satis pauci articuli proponuntur. Tum denique, quia illud meritum, quod rusticus habet in credendo objectum aliquod naturale, habet etiam Philosophus non quidem per assensum fidei circa illud objectum, sed per affectum credendi, si evidentiam non haberet, ut statim ex D.Thom. dicemus. Nulla ergo ratione potest inferri Philosophum Christianum esse in hac parte absolutè, & attentis omnibus, rustico infeliciorem, licèt non credat aliquod objectum naturale, quod iste credit.

56. Roboratur ampliùs. Quæ resolutio ulteriùs confirmari potest exemplo, & authoritate. Nam juxta communem Patrum sententiam *num. 36.* relatam, D. Thomas Apostolus aliud vidit, & aliud credidit; vidit enim sensibiliter, & experimentaliter hominem, & credidit Deum. Nos autem utrumque credimus, & circa utrumque exercemus actum fidei: credimus enim id ipsum, quod Thomas non credidit, sed evidenter cognovit. Et tamen nemo dicet, Apostolum fuisse absolutè deterioris conditionis, quàm nos. Licèt enim Christus Dominus laudaverit eos, qui similia experimenta non requirunt; per hoc tamen non asseruit discipulum, quem destinavit fidei Doctorem, fore minoris meriti.

meriti. Denique B. Virgo, & Apostoli innumera evidenter cognoverunt, quæ referuntur in Evangelio, quin in assensu circa eorum existentiam exercuerint fidem, quæ tamen nos actu credimus; & nihilominus ex hac majori extensione fidei nostræ minimè colligitur, quod simus absolutè, & attentis omnibus melioris conditionis, aut majoris meriti, quàm illi. Idem ergo dicendum est in nostro casu. Et sic profectò docet D. Thom. rationem à priori tradens infrà *quæst. seq. art. 10. ad 2.* ubi ait: *Quando homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, ex sola auctoritate divina, etiamsi habeat rationem demonstrativam ad aliquid eorum, putà ad hoc, quod est Deum esse, non propter hoc tollitur, aut diminuitur meritum fidei.* Additque in resp. ad 3. *Rationes demonstrativæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula* (cujusmodi est Deum authorem, & finem naturalem existere) *etsi diminuant rationem fidei* (excludunt enim aliquam materialem, & actualem ejus extensionem ad ea præambula,) *quia faciunt esse apparens id, quod proponitur; non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiamsi non apparerent, & ideo non diminuitur ratio meriti.* Et hac ratione salvat 3.*p.quæst.*7. *art.*3.*ad* 2. quod Christus Dominus, qui nullum exercuit fidei assensum, habuerit meritum fidei; quia hujusmodi meritum consistit in hoc, quod homo ex obedientia Dei assentit illis, quæ non videt, quam obedientiam plenissimè habuit Christus; crederet enim Deo, si objecta ab eo proposita non videret.

57. Occurritur confirmationi. Ad confirmationem *num.* 52. propositam respondetur, quod licèt nemo possit esse magis certus circa rem fundatam, ut fundatam, sive ut deductam ex fundamento, quàm sit circa ipsum fundamentum, sed debeat habere eandem, vel majorem certitudinem circa illud, ut patet in assensu conclusionis; fieri tamen potest, ut habeat majorem certitudinem circa rem fundatam sumptam secundùm se, quàm circa ipsum fundamentum, ut liquet in eo, qui evidenter videt album, & dubitat in qua substantiæ specie albedo fundetur: possetque Deus hac ratione infundere certitudinem supernaturalem circa rem fundatam, relinquendo præcisè scientiam naturalem circa fundamentum. Et ita accidit in fide Philosophi Christiani; præsupponit enim evidentem notitiam Dei authoris, & finis naturæ, & tendit directè in Deum authorem, & finem supernaturalem. Quod liquet ipso exemplo in contrarium adducto: nam gratia fundatur, seu recipitur in natura; & tamen credimus dari gratiam, & non credimus dari naturam. Nisi Suarius eo argumento intendat nos teneri credere fide theologica, dari substantiam creatam, quia credimus dari accidentia supernaturalia, quæ in ea recipiuntur; & dari aquam, quia credimus virtutem baptismalem, quæ illam supponit. Hæc verò est nimia fides, & supra communem fidem prudentum.

Adde, impropriè dici, quod conceptus finis, & authoris supernaturalis habeat pro fundamento conceptum finis, & authoris naturalis; quia licèt iste illum quodammodo supponat, in illo tamen non radicatur, nec ab eo trahit originem, sicut neque gratia à natura.

Adde insuper, hac objectione ad summum evinci, quod credens Deum esse authorem supernaturalem, credat etiam Deum naturalem authorem, non quidem secundùm se, & præcisivè, quo pacto attingitur evidenter à Philosopho; sed complexivè, & ut stat sub unione; ut sic dicamus, ad Deum finem supernaturalem, quo pacto non attingitur lumine naturali, sed per fidem. Sicut qui credit Deum esse trinum, credit Deum esse; & qui credit aliquod suppositum esse hominem & Deum, credit aliquod suppositum esse hominem.

Arguitur secundò, quia sicut actus scientiæ est de re visa, & actus fidei est de re non visa; ita actus scientiæ intuitivæ attingit objectum physicè præsens, & actus scientiæ abstractivæ attingit objectum non physicè præsens; & nihilominus non repugnat, quod idem intellectus simul habeat actum scientiæ intuitivæ, & actum scientiæ abstractivæ circa idem objectum; siquidem juxta veriorem, & magis communem Thomistarum opinionem 3.*p. quæst.*11. Christus Dominus cognovit Trinitatem intuitivè per scientiam beatam, & abstractivè per scientiam inditam extra Verbum: Ergo non repugnat, quod idem intellectus simul habeat actum fidei, & actum scientiæ circa idem objectum. 58. Secundum argumentum.

Respondetur negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam de ratione actus fidei est terminari ad objectum absolutè non visum ab eo, qui credit, ut §. 1. ostendimus: cum quo minimè componi potest, quod idem objectum sit actu scitum; siquidem quod scitur, absolutè videtur, & implicat idem objectum esse simul ab eodem absolutè visum, & absolutè non visum. De ratione autem actus scientiæ abstractivæ non est terminari ad objectum absolutè absens, vel distans; sed tantùm ad absens, aut distans respectu cognitionis, aut etiam respectu cognoscentis, ut eam formaliter elicit. Neque enim aliquid amplius ex natura hujus cognitionis, vel ex ejus definitione, & communi Theologorum sententia colligitur. Cum hoc autem, quod objectum sit physicè præsens, & indistans respectu unius cognitionis, rectè componitur, quod simul sit absens, & distans respectu alterius: quamobrem non repugnat, quod idem objectum ab eodem simul abstractivè, & intuitivè cognoscatur. Et quidem aliter comparari inter se scientiam, & fidem, ac scientiam abstractivam, & intuitivam, constat vel eomet exemplo, quod argumentum adducit: nam Christus habuit scientiam intuitivam, & abstractivam ejusdem objecti, ut supponit argumentum, & docet communior sententia; & tamen Christus non habuit fidem, ut docent unanimiter Theologi: signum ergo est, quod actus fidei petit objectum absolutè non visum, actus verò scientiæ abstractivæ non petit, quod objectum sit absolutè absens, vel distans; sed solùm quod sit absens, aut distans respectu cognitionis, & medii, per quod abstractivè proceditur. Sicut etiam ut aliquis sit Propheta, & habeat actum prophetiæ, non requiritur quod attingat objectum procul existens absolutè, sed sufficit, quod objectum sit procul vel ratione alicujus cognitionis, vel respectivè ad unum ex statibus, quos Propheta potest habere, ut significat D. Thom. 3.*p.quæst.*7. & docent ibi communiter Thomistæ. Responsio.

Arguitur tertiò, quia non est de essentia objecti assensus fidei, esse absolutè non visum à credente: ergo non destruitur conceptus assensus fidei per hoc, quod ejus objectum videatur per alium actum, atque ideo poterunt componi actus fidei, & actus scientiæ circa idem objectum. Utraque consequentia patet, & antecedens probatur; 59. Tertium argumentum.

batur: tum quia esse non visum est denominatio proveniens ab actu fidei: atqui fidei objectum non constituitur per denominationem provenientem ab actu credendi, sed illam præcedit; sicut neque objectum scientiæ constituitur per denominationem sciti, aut visi per actum scientiæ: Ergo non est de essentia objecti assensus fidei esse absolutè non visum à credente. Tum etiam, quia non videre objectum se tenet ex parte subjecti credentis: sed id quod se tenet ex parte subjecti alicujus actus, non pertinet ad essentiam objecti illum terminantis: Ergo idem quod priùs. Tum denique, quia proprium est objecti fidei terminare assensum innitentem divinæ revelationi non manifestanti objectum, ut satis liquet ex dictis *dub. præced.* §. 2. Sed totum hoc salvatur, licèt objectum videatur per alium actum: Ergo non est de essentia objecti fidei esse absolutè non visum.

Confirmatio. Confirmatur: Nam si postquam aliquis cognovit evidenter aliquam veritatem, v. g. hominem esse mortalem, Deus eandem veritatem ipsi revelet, & authoritatem proprii testimonii interponat, potest homo, & debet Deo dicenti assentiri, & ex vi hujus motivi magis firmabitur circa illam veritatem: Sed hic assensus est propriè actus fidei, tum quia innititur testimonio divino non manifestanti objectum, tum quia non est assignabilis aliquis alius habitus, à quo eliciatur: Ergo non est de essentia objecti assensus fidei esse absolutè non visum à credente, poteritque proinde actus scientiæ conjungi cum assensu fidei circa idem objectum.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens; nam licèt esse absolutè non visum non sit ratio *qua*, nec ratio *sub qua* objecti fidei; est tamen conditio essentialis, sicut esse non possessum se habet ad objectum spei, & sicut non esse præsens comparatur ad objectum desiderii. Nec probationes inductæ sunt alicujus roboris, alioqui eodem modo persuaderent, quod ad objectum spei non pertinet non esse possessum, neque ad objectum desiderii non esse præsens. Ad *primam* ergo dicendum est, quod non esse visum in objecto fidei non est denominatio, quæ præcisè, & immediatè desumatur ab actu fidei; sed est denominatio desumpta ex carentia omnis visionis illius objecti in subjecto credente, & negat objectum esse absolutè visum. Et hæc posterior denominatio antecedit actum fidei, & constituit suo modo, videlicet per modum conditionis essentialis, ejus objectum. Unde non comparatur denominationi visi, aut sciti per actum scientiæ, sed denominationi visibilis, aut scibilis, quæ actum scientiæ antecedit. Sicut enim objectum scientiæ debet ante scientiæ actum esse scibile, ita objectum fidei debet ante fidei actum esse credibile; & credibile non est, nisi absolutè sit non visum. Ad *secundam* respondemus, quod non semel ut objectum terminet aliquem actum, postulat aliquam conditionem in subjecto talis actus: sicut ut bonum terminet actum spei, aut desiderii, exposcit quod à subjecto non possideatur; & tunc depositio intrinseca subjecti refunditur saltem extrinsecè in conditionem essentialem objecti. Et ita accidit in nostro casu, ut constat ex dictis. Ad *tertiam* dicimus, quod ut objectum terminet assensum fidei, non sufficit quod assensus innitatur divino testimonio non manifestanti ex se objectum, sed insuper requiritur, quod objectum absolutè non videatur, ut constat ex definitione fidei, & Patrum testimoniis, quæ expendimus §. 1. Nec oppositum docuimus loco in argumento citato; nam ibidem supponebamus, objectum per aliud lumen, aut medium non apparere: & hac conditione supposita asseruimus, assensum innitentem divino testimonio evidenter cognito esse cum omni proprietate assensum fidei. Sed ad hanc probationem magis constabit ex iis, quæ statim dicemus.

60. Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem: respondetur omittendo majorem, & negando minorem; quia in eo casu deficit conditio essentialis objecti fidei, nempe non esse visum absolutè. Unde sicut si quis nobis diceret dari Salmanticam, assentiremur; & tamen non crederemus, cùm Salmanticam existere videamus: ita etiam contingeret, si Deus nobis dari Salmanticam revelaret. Ad *primam* autem probationem in contrarium respondetur, prædictum assensum non inniti, propriè loquendo, testimonio divino; quia hoc denotat, quod assensus respicit testimonium præcisè ut motivum, & objectum *quo*: sed magis terminari ad ipsum testimonium, tanquam ad objectum *quod*; videret enim homo tale testimonium esse objecto conforme, & hanc consonantiam, ut complectitur tam testimonium, quàm objectum testificatum, haberet pro objecto adæquato. Esto tamen, quod testimonio Dei inniteretur modo statim declarando, adhuc non esset actus fidei; quia non adesset conditio essentialis, quæ ex parte objecti ad assensum fidei requiritur, videlicet non esse visum absolutè. Ad *secundam* respondetur primò, prædictum assensum elici in eo casu per aliquod lumen propheticum: sicut plures existimant, Christum Dominum assensum præbuisse Deo testificanti ea, quæ ipse Christus cognoscebat evidenter. De quo videatur Gonet *in tract. de Incarnat. disp.* 17. *num.* 92. & *num.* 132. (Gonet.) Respondetur secundò, & meliùs, prædictum assensum non distingui ab eo, quo aliquis veritatem, quam Deus testificatur, evidenter cognoscit per scientiam naturalem, aut supernaturalem; atque ideo elici immediatè à sola prædicta scientia. Elicietur tamen cum majori quadam certitudine, quàm haberet, si non adesset Dei testimonium; non quia hujusmodi testimonium sit motivum specificativum talis assensus; præoccupatur enim, & impeditur ejus formalis influxus ex præsentia motivi naturalis, aut supernaturalis evidentis, ut hactenus diximus: sed quia dum intellectus advertit veritatem, quam priùs sciebat, testificari à Deo, qui summæ infallibilitatis est, ex hoc ipso firmiùs judicat talem veritatem esse infallibilem. Quæ omnia possunt declarari exemplo Christi Domini, & Beatorum, qui perspicuè cognoscunt plures ex veritatibus à se cognitis esse revelatas à Deo, assentiunturque Deum vera testificari; & nihilominus hunc assensum non eliciunt per fidem Theologicam, neque in rigore credunt, ut tenet communis sententia Theologorum. Idem ergo proportionabiliter in casu confirmationis dicendum est.

61. Quartum argumentum. Arguitur quartò, quia non repugnat, quod eadem voluntas amet idem objectum amore necessario, & amore libero: Ergo non repugnat, quod idem intellectus attingat idem objectum cognitione clara, & cognitione obscura, & consequenter quod conjungat actum scientiæ cum actu fidei circa objectum. Hæc secunda consequentia patet ex prima: & ista ex antecedenti; quia non minùs opponuntur inter se liberum, & necessarium, quàm obscurum, & clarum. Antecedens probatur, quia Christus Dominus amavit

Deum

Deum amore necessario, sicut alii Beati; & amore libero, & meritorio, sicut Viatores: Ergo eadem voluntas potest habere simul amorem liberum, & necessarium ejusdem objecti.

Confirmatio. Confirmatur, quia ita opponuntur inter se efficacia, & inefficacia, sicut evidentia, & inevidentia, ut liquet ex ipsis terminis: sed non repugnat, quod eadem voluntas amet idem objectum amore efficaci, & inefficaci, ut patet in voluntate Dei amantis salutem D. Petri amore inefficaci omnibus hominibus communi, & amore efficaci prædestinatorum proprio: Ergo non repugnat, quod idem intellectus attingat idem objectum actu evidenti scientiæ, & actu inevidenti fidei.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondetur admittendo antecedens, & negando consequentiam intellectam de obscuritate propria fidei. Et disparitas est, quoniam de ratione amoris necessarii non est, quod ejus objectum non ametur liberè per alium actum, sed hanc negationem solùm præcisivè importat: de ratione autem assensus fidei est, quod ejus objectum non videatur absolutè à credente, ut patet ex dictis §. 1. Accedit etiam, quod quando idem objectum dicitur attingi simul per amorem necessarium, & liberum, non est idem prorsus objectum, sed variatur in esse talis: objectum enim v.g. amoris necessarii in Christo Domino erat divina bonitas secundùm se; objectum autem amoris liberi non erat prædicta bonitas secundùm se sumpta, sed ut concernens creaturas: quæ duo satis distinguuntur in ratione objecti, ut explicuimus *tract. 4. disp. 4. à n. 25. & tract. 16. disp. 1. à num. 21.* Cùm autem negamus, quod idem objectum queat simul terminare actum fidei, & actum scientiæ, loquimur de eodem objecto, & secundùm idem prædicatum, ut suprà explicuimus. Et aliter comparari inter se amorem necessarium, & liberum, ac assensum scientiæ, & assensum fidei, liquet in Christo Domino, qui habuit amorem charitatis necessarium, & liberum (sive fuerit unicus actus, sive multiplex, quod modò parum refert;) & tamen non habuit fidem, & scientiam, sed scientiam præcise. Quod si fides posset cum scientia componi, multò congruentiùs regularet amorem charitatis liberum, ut accidit in aliis viatoribus, atque ideo deberet in Christo Domino admitti.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem eodem modo respondetur, non esse de ratione amoris inefficacis, quod objectum non attingatur efficaciter per alium actum, sed ad hoc præcisivè se habere; de ratione verò assensus fidei esse, quod ejus objectum absolutè non videatur. Accedit etiam, quod licèt amor efficax, & inefficax videantur terminari ad idem objectum, semper tamen habent objecta diversa; nam amor inefficax tendit in objectum secundùm se, & præcisum ab aliis circunstantiis; amor autem efficax respicit objectum non ita nudum, sed omnibus circunstantiis associatum, & cuncta amplectitur. Et profectò Christus Dominus, qui habuit amorem inefficacem, & efficacem circa salutem aliquorum hominum, non habuit scientiam, & fidem, sed solam scientiam: quod satis evincit diversam esse istorum actuum rationem.

62. Replica. Sed replicabis: Nam ideo actus necessarius, & actus liber; actus efficax, & actus inefficax possunt terminari ad idem objectum, quia licèt prædictum objectum sit materialiter idem, multiplicatur tamen, & variatur in esse objecti, ut proximè dicebamus: sed id ipsum contingeret, si actus scientiæ, & actus fidei terminarentur ad idem objectum: Ergo nulla est contradictio in eo, quod idem objectum terminet utrumque actum. Probatur minor, quia actus scientiæ terminaretur ad objectum ut scibile, actus verò fidei terminaretur ad objectum ut credibile: Sed hæ rationes sunt satis diversæ, siquidem scibilitas importat aliquid intrinsecum cum habitudine ad principia per se nota; credibilitas autem importat rem ut revelatam, sive ut existentem sub extrinseco Dei testimonio: Ergo, &c.

Respondetur hanc replicam solùm evincere, quod actus scientiæ, & fidei possunt simul terminari ad idem objectum omninò materialiter sumptum, sive idem subjectum, ut fundat diversa prædicata; sive, ut clariùs dicamus, ad diversas ejusdem objecti complexiones, seu propositiones objectivas. Quod non negamus, sed libenter concedimus; de facto enim scimus evidenter Deum esse, & credimus Deum esse trinum. Et hoc probant exempla in argumento, & confirmatione præced. adducta; nam amor Dei necessarius terminatur ad bonitatem Dei secundùm se, & amor liber ad eandem bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas. Similiter amor inefficax terminatur ad salutem hominum præcisam ab aliis circunstantiis, & amor efficax ad eandem salutem, ut omnes alias circunstantias concernit. Unde sicut in his exemplis multiplicantur rationes formales objecti, ita concedimus quod idem materialiter objectum purificetur in esse objecti, si ejus veritates, seu propositiones objectivæ multiplicentur. Diluitur.

Verùm generaliter concesso, quod idem objectum in esse rei multiplicetur in esse objecti per respectum ad diversa motiva, & quod hac ratione objectum ut scibile, & credibile sit formaliter multiplex in esse objecti; respondemus minùs rectè colligi, quod eadem veritas possit simul terminare actum scientiæ, & actum fidei. Et ratio est, quoniam tunc objectum potest secundùm diversas formalitates terminare diversos actus, quando ipsæ formalitates ita sunt diversæ, quod non sint oppositæ, sed ad summum disparatæ; & quando ipsi actus ita sunt distincti, quod non habeant inter se oppositionem; quod accidit in exemplis proximè adductis. Contingit tamen, quod formalitates objecti, & actus ipsi correspondentes ita inter se distinguantur, quod simul actu se excludant; & tunc nihil prodest diversitas illa objectiva, ut actus queant simul coëxistere. Quod satis liquet exemplis; nam idem punctum ut terminat motum deorsum, differt in esse termini à seipso ut terminat motum sursum; & tamen impossibile est, quod idem mobile moveatur simul ad idem punctum motu sursum, & motu deorsum. Similiter eadem veritas ut terminat actum erroris differt in esse objecti à seipsa, ut terminat actum scientiæ; & nihilominus repugnat, quod intellectus habeat simul actum erroris, & actum scientiæ circa eandem veritatem. Pariter objectum ut terminat amorem, differt in ratione formali objecti à seipso, ut terminat actum odii; quo non obstante implicat, quod voluntas simul amet, & odio habeat idem objectum. Et idem accidit in nostro casu ob rationem §. 1. propositam.

§. IV.

Occurritur motivis contra secundam assertionem.

63. Secunda opinio contraria. Habitum fidei posse conjungi in eodem intellectu cum habitu scientiæ circa idem objectum, docent à fortiori Authores pro præcedenti

denti sententia relati. Et hoc ipsum defendunt non pauci ex illis, qui negant actum fidei posse conjungi cum actu scientiæ circa idem objectum, ut Scotus, Torres, Lorca, Fonseca, & Araujo, quos dedimus *num.* 53. Quibus addimus Malderum *in præf. sect.* 3. Pesantium *disp.* 3. Castillo *disp.* 4. *quæst.* 2. *part.* 7. & Salmeron. *super Epist. ad Hebræos, cap.* 11. Quæ resolutio adeo certa visa est Hurtado *ubi suprà*, §. 12. ut eam ita proposuerit: *Hæc conclusio nota est per se, neque opposita videtur ulla ratione probabilis.* Sed judicet prudens lector de libera hujus Junioris animositate, quæ eò audaciæ processit, ut sententiam à D. Thom. satis apertè traditam, à pluribus, & nobilioribus Thomistis propugnatam, in Scholis celebrem, & dictis Sanctorum Patrum magis conformem tam vehementi nota perculserit. Sistimus, & aliud, quod reponamus, non habemus, nisi ejus censuram esse notæ falsitatis, & apparere omni ratione improbabilem.

Scotus. Torres. Lorca. Fonseca. Araujo. Malderus. Pesant. Castillo. Salmeron.

64. Primum argumentum.

Arguitur primò pro hac sententia: Quia D. Paulus in raptu habuit simul habitum scientiæ beatæ, & habitum fidei circa idem objectum: Ergo non repugnat habitum scientiæ, & habitum fidei circa idem objectum in eodem intellectu conjungi. Consequentia patet, antecedens verò probatur; quia Paulus retinuit habitum fidei circa suum objectum primarium, quod est Deus in seipso, ut diximus *à num.* 44. & & deinde habuit simul lumen gloriæ, quod est habitus scientiæ beatæ circa Deum, prout est in se; vidit enim essentiam Dei, quæ absque prædicto lumine videri non valet: Ergo, &c.

Nec sufficit respondere, quod Paulus viderit essentiam Dei per lumen gloriæ collatum per modum transeuntis, atque ideo quod non habuerit scientiam habitualem prædicti objecti. Nam contrà est: Paulus transacto raptu habebat notitiam habitualem evidentem divinæ essentiæ, & Trinitatis, saltem quoad *an est:* Sed etiam habebat habitum fidei circa idem objectum: Ergo simul habebat habitum scientiæ, & habitum fidei circa idem objectum. Probatur major; nam ut aliquis habeat habitualem notitiam evidentem alicujus objecti, sufficit quod aliquando viderit objectum in seipso, ut patet in eis, qui aliquando viderunt Romam: Sed Paulus viderat divinam essentiam in raptu: Ergo habebat notitiam habitualem evidentem prædicti objecti quoad *an est.* Præsertim quia cùm Paulus volebat, recordabatur evidenter, & faciliter prædicti objecti; hæc autem promptitudo, & facilitas signum est habitus præexistentis.

Responsio.

Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, & de mente D. Thom. ut suprà *à num.* 49. ostendimus. Et ad impugnationem respondetur primò negando majorem intellectam de notitia evidenti simpliciter, adhuc quoad *an est* illorum objectorum. Nec illam evincit inducta probatio; quoniam tunc aliquis retinet evidentem notitiam rei visæ quoad *an est*, quando vel conservat speciem propriam ipsius visionis, vel alterius objecti, quod secundùm propriam rationem connectatur specialiter cum re visa. Si enim omnis hujusmodi species secludatur, vel res visa non repræsentatur in memoria, vel solùm repræsentatur valde obscurè, & in medio extrinseco visionis prætentæ, cujus nec propria species perseverat. Et ita objectum prius visum manet de præsenti simpliciter obscurum, & quoad essentiam, & quoad existentiam; potestque proinde iterum revelari extrinseco testimonio, & terminare actum fidei. Nec enim hujusmodi caliginosa notitia magis præjudicat objecto fidei, quàm evidentia in divino testimonio, juxta ea, quæ diximus *dub. præced.* Hoc autem modo, & non majori claritate Paulus post raptum recordabatur aliquorum mysteriorum, quæ viderat, ut ipse satis indicat 2. ad Corinth. 12. *Audivi arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Et ad Roman. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei! quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viæ ejus!* Unde potuit cum hac habituali caliginosa notitia, quæ vix nomen evidentiæ meretur (quam proinde sub præsenti difficultate non comprehendimus) habitum fidei, imò & actum componere. Nec inde potest colligi, quod idem dicendum sit de habitu scientiæ simpliciter evidentis, ut ex ipsa utriusque differentia liquidò constat.

Nec huic responsioni opponitur D. Thom. 1. p. quæst. 12. art. 9. ad 2. ubi hæc habet: *Dicendum, quod aliquæ potentiæ cognoscitivæ sunt, quæ ex speciebus primò conceptis alias formare possunt: sicut imaginatio ex præconceptis speciebus montis, & auri format speciem montis aurei; & intellectus ex præconceptis speciebus generis, & differentiæ format rationem speciei; & similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem ejus, cujus est imago. Et sic Paulus, vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ divinæ potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia divina videntur. Quæ remanserunt in Paulo etiam postquam desiit Dei essentiam videre.* Et *quæst.* 8. *de Verit. art.* 5. *ad* 5. ubi ait: *Dicendum, quod Paulus postquam desiit essentiam Dei videre, memor fuit rerum, quas in verbo cognoverat per similitudines rerum apud se remanentes.* Et similia habet infrà *quæst.* 175. *art.* 4. *ad* 3. 65. Replica ex D. Thoma.

Satisfactio.

Sed, ut diximus, non opponitur S. Doctor nostræ doctrinæ. Pro cujus perfectiori intelligentia aliqua præ oculis habenda sunt, quæ sunt certa apud D. Thom. *Primum* est, Paulum videndo divinam essentiam non formasse speciem, quæ ipsam essentiam repræsentaret; id enim expressè negat loco citato *ex* 1. *p. art.* 2. Quocirca non potuit Paulus post raptum recordari divinæ essentiæ per speciem propriam illius. *Secundum* est, Paulum non formasse in raptu species, seu similitudines omnium objectorum pertinentium ad fidem: tum quia non omnia cognovit, ut ipse satis indicat *epist.* 2. *ad Corinth. cap.* 12. illis verbis, *sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit.* Et cum D. August. docet D. Thom. infrà *quæst.* 173. *art.* 6. *in corp. & ad* 3. Neque enim, ut aptus esset magister gentium, opus erat cuncta mysteria, nullo excepto, videre; sed satis erat, quod instrueretur circa plura. Tum quia nulla ratio obligat, ut affirmemus Paulum formasse similitudines omnium rerum, quas vidit; sed potuit aliquas similitudines formare, & alias non. Et hoc satis indicat D. Thom. in priori testimonio; non enim dicit, quod videns Deum format, sed quod potest formare. *Tertium* est, quod inter has res, quarum similitudines Apostolus non formavit, congruentiùs recensetur ipsa visio beata; quoniam hæc non habuit in rigore rationem objecti visi, sed potiùs per eam vidit objecta.

D. Thom.

His

Applicatio doctrinæ.

His positis, apparet qualiter licèt Paulus retinuerit similitudines objectorum, quas videndo Deum formaverat, ut D. Thom. docet in testimoniis relatis, adhuc tamen conservaverit habitum fidei, quia ad hujus conservationem sufficit, quod ejus objectum primarium maneat simpliciter obscurum, quod in Paulo post raptum accidit. Nec enim habebat speciem, quæ repræsentaret divinam essentiam, ut proximè dicebamus. Neque aliæ species repræsentabant objecta; quæ secundùm propriam, & specificam rationem connecterentur cum proprio, quod quid est prædictæ essentiæ; sed ad summum ducebant ad notitiam communem Dei auctoris supernaturalis. De quo conceptu, sicut & aliis mysteriis, quorum proprias species habebat, potest admitti; quod non habuerit fidem actualem, aut habitualem: nec hoc est magis absurdum, quàm dicere Apostolos non habuisse fidem plurium, quæ viderunt, & quæ referuntur in Scriptura, & pertinent ad fidem nostram, ut suprà *num.56.* dicebamus: sed fidem habuit, ac conservavit tum divinæ essentiæ, tum plurium mysteriorum, quæ vel non vidit, vel eorum similitudines non formavit, quia circa hæc omnia remansit simpliciter obscurus, & non retinuit nisi evidentiam secundùm quid, qualem habent Prophetæ ex testimonio Dei evidenter cognito, ut suprà dicebamus. Quam doctrinam, & responsionem amplectuntur Medina 1.2.*quæst.67.art.4.dub.1.* Gregor. Martinez *ibidem, dub.2. in resp. ad 1.* Bañez 1.*p. quæst.17.art.11. dub. unico, in resp. ad ultimum.*

Medina. Gregor. Martinez. Bañez.

66. Alia responsio.

Secundò, & faciliùs, & magis consequenter ad responsionem quam replica impugnat, respondetur Paulum post raptum conservasse species mysteriorum, quæ viderat, mediis quibus poterat evidenter cognoscere divinam essentiam, & mysterium Trinitatis quoad an est; & simul retinuisse habitum fidei circa eadem objecta. Quoniam prædictæ species non existebant in Paulo per modum permanentis, sed per modum transeuntis, & non ad instar formæ, sed ad instar motus. Tum quia prædictæ species sunt propriæ status Beatorum, & consequuntur ad illum: unde cùm Paulus non fuerit Beatus simpliciter, non potuit conservare prædictas species in esse quieto, & per modum formæ; sed in esse viali, & per modum motus. Tum quia prædictæ species non habent esse connaturale, & quietum, nisi ut deserviunt, & subordinantur scientiæ per se inditæ, quæ ad scientiam beatam consequitur, quo pacto fuerunt in Christo Domino, & existunt in Beatis: Paulus autem vel non habuit hanc scientiam (ut probabilius est,) vel solùm habuit illam per modum transeuntis; atque ideo eodem modo debuit habere species tali scientiæ deservientes. Unde cùm notitia, quam objectio intendit, debuerit hujusmodi speciebus commensurari, solùm sequitur, quod Paulus habuerit simul & habitum fidei, & notitiam per modum transeuntis eorum objectorum, quæ ad fidem pertinent: quod libenter admittimus. Sed non concludit, quod habitus fidei possit conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum; nam habitus significat qualitatem non utcumque durantem, sed existentem in esse quieto, & per modum formæ.

Adde, quod solæ species præcisæ ab alio lumine se tenente ex parte potentiæ, non denominant intellectum simpliciter, & habitualiter scientem, sed ut ad hanc denominationem concurrant, debent subordinari alicui lumini habituali, & ejusdem ordinis cum ipsis. Paulus autem præter lumen naturale intellectus prædictis speciebus (si supernaturales erant, ut replica supponit,) improportionatum, non habebat nisi lumen fidei. Quocirca non poterat dici absolutè videns habitualiter, sed habitualiter credens.

Nec refert, si huic responsioni opponas *primò*: nam species intelligibilis est qualitas permanens, & constituitur in specie habitus: Ergo falsò diximus, Paulum ratione prædictarum specierum habuisse notitiam duntaxat per modum transeuntis. *Secundò*, & urgentiùs: nam licèt responsio proximè data salvet, quod Paulus conservaverit habitum fidei, minimè tamen potest salvare, quod Paulus post raptum habuerit actum circa mysteria, quæ in raptu cognovit; quod est falsum, & contra communem sententiam Theologorum. Sequela ostenditur, quia quoties Paulus vellet ad illa mysteria attendere, & illa credere; statim species illæ repræsentarent evidenter prædicta mysteria, saltem quoad *an est:* Sed cum hac evidenti objecti manifestatione non stat actualis assensus fidei, ut diximus §. 1. & patet in eo, qui retinet speciem Romæ aliquando visæ, qui eo ipso nequit tale objectum credere: Ergo Paulus non habuit post raptum aliquem assensum fidei circa illa objecta, quæ in raptu vidit. 67.

Duæ replicæ.

Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad primam enim respondetur negando consequentiam; nam quod aliquid habeat esse in subjecto per modum permanentis, aut transeuntis, non regulatur præcisè penes essentiam rei, sed magis penes modum, quo communicatur subjecto, ut constare potest ex suprà dictis *num.50.* & satis liquet in luce, quæ est qualitas permanens, & nihilominus potest communicari per modum transeuntis: & omne lumen gloriæ ex specie sua est habitus, & qualitas permanens; ut plures probabiliter docent; quod tamen communicatum fuit Paulo in raptu per modum transeuntis. Sic ergo licèt species intelligibiles sint qualitates permanentes, & habituales, possunt nihilominus communicari per modum transeuntis, & ita habuerunt esse in Paulo post raptum species illæ, quæ repræsentabant mysteria visa, propter ea, quæ proximè dicebamus.

Occurritur primæ.

Ad secundam negamus sequelam. Et ad ejus probationem respondetur distinguendo majorem, *Repræsentarent evidenter*, in actu primo, & transeunter, concedimus; *Repræsentarent evidenter*, in actu secundo, subdistinguimus; *Permissivè*, concedimus; *Necessariò*, negamus: & deinde distinguendo minorem eodem modo, negamus absolutè consequentiam. Itaque dicimus actualem, & expressam objectorum repræsentationem non fieri formaliter per species intelligibiles, sed per species expressas media intellectione productas. Unde licèt in intellectu reperiantur species intelligibiles aptæ ad repræsentandum objectum, illud tamen actu non repræsentabunt, nisi ad intellectionem actu concurrant. Ut autem actu influant in intellectionem, debent associari virtuti intellectivæ ejusdem ordinis cum ipsis, aut saltem ordinis non inferioris. Quocirca licèt in intellectu reperirentur species intelligibiles aptæ ad repræsentandum evidenter aliquod objectum, nunquam tamen illud actu repræsentarent, nisi adesset virtus eisdem speciebus proportionata. Cùm ergo in intellectu Pauli post raptum non remanserit nisi lumen habituale fidei, cui species ex visione relictæ non proportionabantur; fieri optimè poterat, quod

Diluitur secunda.

quod Paulus eliceret assensus fidei circa objecta in illis speciebus habitualiter (ut sic dicamus) repræsentata, quin prædictæ species actu repræsentarent sua objecta. Unde ex vi talium specierum non occurrebat evidens repræsentatio actualis illorum objectorum, quæ impediret assensum fidei circa illa; poteratque proinde Paulus credere mysteria, quæ viderat, & quorum species evidenter in actu primo ea repræsentantes conservabat. In quo aliter philosophari oportet, ac in specie Romæ priùs visa; nam cùm hæc species sit ejusdem naturalis ordinis cum intellectu, nequit iste attendere ad Romam, quin utatur specie illam evidenter repræsentante; præsertim cùm non habet aliam Romæ speciem, qua utatur, & ita impeditur ab assensu fidei circa illud objectum.

68. Observatio. Diximus, *permissivè*, &c. ut denotaremus nos minimè intendere, quod Paulus nunquam usus fuerit prædictis speciebus; libenter enim concedimus, quod eas aliquando ad exercitium reduxerit. Tum in virtute alicujus luminis transeuntis à Deo pro libito communicati, quod esset quædam participatio scientiæ Beatorum extra verbum. Et quando hujusmodi lumine utebatur, poterat cognoscere evidenter mysteria gratiæ, & etiam essentiam divinam quoad *an est*; sed tunc actu non credebat mysteria actu visa. Tum per conjunctionem, & subordinationem prædictarum specierum ad lumen fidei ipsis improportionatum, & per collationem ad phantasmata, à quibus prædictæ species secundùm se non dependent. Et tunc patiebant notitiam apprehensivam illorum objectorum simpliciter obscuram, atque ideo non impediebant assensum fidei. Et hoc posterius indicat D.Thom. infrà, *quæst.* 175. *art.* 4. *ad* 3. ubi ait: *Dicendum quod Paulus, postquam cessavit videre Dei essentiam, memor fuit illorum, quæ in illa visione cognoverat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in ejus intellectu relictas: sicut etiam abeunte sensibili remanent aliqua impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Unde nec totam illam cognitionem* (nempe visionem Dei seipso) *aut cogitare poterat, aut verbis exprimere.*

D.Thom.

69. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Quia cùm Philosophus gentilis justificatur, acquirit habitum fidei, & non amittit habitum scientiæ; & similiter cùm fidelis Philosophiæ vacat, acquirit habitum scientiæ, & non amittit habitum fidei: Sed hi habitus se extendunt ad eandem veritatem, v. g. *Deus est*: Ergo non repugnat, quod habitus fidei conjungatur cum habitu scientiæ circa idem objectum.

Et urgetur, quia Philosophus fidelis meliùs dispositus est habitualiter circa illam veritatem, quàm Philosophus habens præcisè habitum scientiæ, & quàm fidelis habens præcisè habitum fidei: Ergo signum est, quod Philosophus fidelis habet utrumque habitum circa idem objectum.

Respondetur ex dictis *num.* 42. concedendo majorem; nam habitus fidei, & habitus scientiæ naturalis, cùm simul coëxistunt, extenduntur ad diversa objecta, atque ideo non se invicem excludunt; scientia enim non se extendit, nec se extendere valet ad objectum primarium fidei; hæc autem desinit se extendere ad objecta naturalia, ad quæ habitualis scientia naturalis se extendit. Et in hoc sensu negamus minorem; licèt enim prædicti habitus seorsim accepti, & in diversis subjectis existentes possint ad eandem veritatem se extendere; nihilominus ubi in eodem intellectu conjunguntur, vendicant objecta omninò diversa; fides enim adhuc secundariò non se extendit ad ea, quæ lumini evidenti correspondent, ut loco cit. exposuimus.

Ad augmentum difficultatis respondetur, Philosophum fidelem esse meliùs dispositum circa illam veritatem, quàm sit solus Philosophus, aut solus fidelis; non quia simul ad illam se extendat per habitum scientiæ, & per habitum fidei; sed quia habet utrumque habitum, quorum quilibet alio deficiente, talem veritatem attinget. Quod non accidit in eo, qui habet unicum præcisè habitum, vel scientiæ, vel fidei; nam hic amisso tali habitu, non se extendit habitualiter ad prædictam veritatem, ut ex se liquet. Accedit etiam, quod Philosophus fidelis credit in animi præparatione, quatenus ita dispositus est, quod si deficeret lumen scientiæ circa illam veritatem, illi assentiretur per lumen fidei. Verum est, hanc animi præparationem potiùs importare actum, & piam affectionem voluntatis, quàm actum, aut lumen intellectus, ut benè observavit Gregor. Martinez ubi suprà, *in resp. ad* 4.

Arguitur tertiò; nam quæ non opponuntur privativè, sed tantùm contrariè, possunt divinitus in eodem subjecto conjungi, ut patet in pluribus qualitatibus contrariis: atqui habitus fidei, & habitus scientiæ non opponuntur privativè, sed ad summum contrariè; siquidem uterque est qualitas positiva: Ergo habitus fidei, & habitus scientiæ circa idem objectum possunt divinitus in eodem intellectu conjungi. 70. Tertium argumentum.

Respondetur, quod licèt prædicti habitus sint quid positivum, atque ideo non opponantur formaliter privativè; nihilominus opponuntur virtualiter privativè, & contradictoriè: quoniam præstant effectus positivos, quorum unus importat essentialiter negationem alterius; habitus enim scientiæ denominat objectum habitualiter visum, & ita destruit proprium objectum fidei habitualis, quod est habitualiter non visum. Nec hoc argumentum plus premit in habitibus, ac in actibus fidei, & scientiæ; sunt enim aliquid positivum, & tamen nequeunt simul coëxistere circa idem objectum, ut ostendimus §.1. & docent plures ex Authoribus contrariæ opinionis. Dissolvitur.

Sed instabis: Nam ideo hujusmodi habitus essent incompossibiles circa idem objectum, quia actus eis correspondentes habent talem incompossibilitatem: Sed hæc ratio est nulla: Ergo concesso, quod actus scientiæ, & opinionis circa idem objectum nequeant componi, non sequitur idem dicendum esse de habitibus. Probatur minor; nam ideo actus fidei nequit conjungi cum actu scientiæ circa idem objectum, quia unus est formaliter obscurus, & alter formaliter clarus: hæc autem ratio non militat in habitibus, siquidem non important formaliter obscuritatem, & claritatem, sed ad summum causaliter, & virtualiter: Ergo, &c. Tum etiam, quia sæpe contingit aliquos actus esse incompossibiles, & quod nihilominus eorum principia possint simul coëxistere, ut patet in actu erroris, & scientia circa idem objectum, qui nequeunt inter se conjungi; & tamen existit eorum principium, nempe intellectus: patet etiam in duabus speciebus intelligibilibus, quæ possunt esse principia actuum inter se incompossibilium; & nihilominus coëxistunt in eodem intellectu: Ergo 71. Replica.

ex

ex incompossibilitate actus fidei, & actus scientiæ circa idem objectum, non rectè colligitur incompossibilitas inter habitus eis actibus correspondentes.

Responsio. Respondetur rationem à priori, ob quam repugnat habitum fidei conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum, esse illam quam §. 2. expendimus; quia videlicet habitus scientiæ denominat objectum habitualiter visum, & sic destruit habitus fidei objectum, de cujus ratione est esse habitualiter non visum. Sortiuntur enim habitus quantum ad hoc eandem proportionem, ac actus eis correspondentes. Et in hoc sensu negamus minorem, quam inductæ probationes non evincunt. Non *prima*, quia licèt claritas, & obscuritas non reperiantur formaliter in his habitibus, sed tantùm virtualiter, & causaliter; nihilominus hoc posterius sufficit, ut habitus scientiæ denominet objectum habitualiter visum, & ita destruat propriam conditionem objecti habitus fidei, nempe esse habitualiter non visum: quæ contradictio æquivalet repugnantiæ repertæ inter obscuritatem, & claritatem formales, sive in hoc, quod objectum actu videatur, & actu non videatur. Nec etiam *secunda*, quia ex incompossibilitate actuum non sequitur incompossibilitas quorumlibet principiorum, sed eorum duntaxat, quæ determinant ad prædictos actus, & dominantur in ordine ad illos, quales sunt habitus per se primò respicientes actus incompossibiles. Quo pacto non se habent intellectus, & species intelligibiles; nam intellectus ita præcontinet actus inter se repugnantes, quod ad nullum eorum determinatur, sed respicit eos secundùm generalem conceptum intellectionis, in quo non sibi repugnant, sed potiùs conveniunt. Species etiam intelligibiles non determinant ad cognitionem veram, aut falsam, ad assensum, vel dissensum; sed solùm habent repræsentare objectum, circa quod possint plures actus exerceri: quamobrem ita influunt in actus inter se repugnantes, quod nullam inter se repugnantiam habent. Immò licèt objecta per se primò in speciebus repræsentata essent inter se incompossibilia, nihilominus species incompossibiles non essent; quia plura, quæ in esse rei nequeunt coëxistere, ut vivum, & mortuum, possint coëxistere in esse repræsentativo, & intentionali, quod est esse solùm secundùm quid.

§. V.

Convelluntur fundamenta contra ultimam conclusionem.

72. Tertia opinio contraria. Capreol. Cajet. D. August. D. Thom. Actum scientiæ esse incompossibilem cum habitu fidei circa idem objectum, docent Capreol *in 3. dist. 25. quæst. 1. art. 1.* & Cajetanus infrà, *quæst. 175. art. 5.* quibus subscribunt docti aliqui Recentiores. Quæ sententia est valde probabilis, & procedit cum magna consequentia ad nostram primam, & secundam conclusionem, à qua proinde non recederemus, nisi convicti exemplo Pauli in raptu, suppositâ doctrinâ D. Aug. & D. Thom. ut à *num. 44.* expendimus.

Probatur ex D. Thoma. Et potest hæc opinio probari primò ex D. Thom. *in præsenti, art. 5.* ubi absque illa distinctione negat fidem esse compossibilem cum scientia ejusdem objecti: Ergo scientia, & fides ejusdem objecti sunt incompossibiles, non solùm facta comparatione habitus ad habitum, vel actus ad actum, sed etiam actus ad habitum, & è converso. Et *3. p. quæst. 7. art. 3.* docet, *objectum fidei esse rem divinam non visam, & ideo excluso, quod res divina sit non visa, excludi rationem fidei*; & loquitur de habitu fidei, ut constat ex textu: Sed ubi adest actus scientiæ circa objectum, istud denominatur visum, ut ex se liquet: Ergo ex sententia D. Thom. habitus fidei nequit componi cum actu scientiæ circa idem objectum.

Fundamentum. Et hinc desumitur præcipuum fundamentum hujus sententiæ, quoniam destructo objecto formali habitus fidei, nequit hic habitus permanere: Sed ubi adest actus scientiæ circa illud objectum, destruitur hujusmodi objectum in esse objecti formalis habitus fidei: Ergo nequit permanere habitus fidei circa prædictum objectum. Major, & utraque consequentia patent. Minor autem ostenditur; nam de essentia objecti habitus fidei est, quod sit non visum, seu non apparens, ut satis liquet ex dictis §. 1. Sed objectum terminans actum scientiæ nequit dici non visum, seu non apparens, siquidem evidenter videtur per talem actum: Ergo ubi adest actus scientiæ circa aliquod objectum, destruitur prædictum objectum in ratione objecti habitus fidei.

Explicantur testimonia D. Thomæ. Ad testimonia ex D. Thom. desumpta respondetur, quod cùm S. Doctor in locis suprà relatis *à num. 44.* satis expressè asserat D. Paulum in raptu habuisse simul habitum fidei, & actum visionis circa primarium fidei objectum, Deum videlicet in seipso; cumque in eisdem locis tradat modum componendi habitum fidei cum actu scientiæ penes hoc, quod habitus existebat per modum permanentis, & actus allicitbatur per modum transeuntis, nequit de ejus mente in hac parte dubitari. Unde quando in locis, quæ nobis objiciuntur, docet fidem, & scientiam ejusdem objecti esse incompossibiles, exponendus est de fide, & scientia habentibus eundem modum essendi; negat enim habitum fidei posse componi cum habitu scientiæ, & illius actum cum actu istius; sed non excludit, quod habitus unius possit componi cum actu alterius per modum transeuntis. Et similiter quando asserit objectum fidei esse rem divinam non visam, cum eadem distributione explicandus est, ita quod objectum habitus fidei sit non visum habitualiter, & objectum actus fidei sit res non visa actualiter; sed non negat, quod objectum habitus fidei possit esse actualiter visum per modum transeuntis.

Diruitur fundamentum. Unde ad fundamentum desumptum tam ex D. Thom. quàm ex aliis Patribus §. 1. relatis, respondetur negando minorem. Ad cujus probationem respondetur distinguendo majorem, *Est quod non sit visum*, habitualiter, concedimus; actualiter, negamus: & distinguendo eodem modo minorem, negamus absolutè consequentiam. Nam licèt de conceptu essentiali objecti fidei sit esse non visum; hoc tamen cum quadam distributione accipiendum est, ita ut respectivè ad fidem habitualem negetur esse habitualiter visum; & per respectum ad fidem actualem negetur esse actualiter visum. Cum hoc autem rectè cohæret, quod actuali visioni coëxistat habitus fidei: sicut corpus permanenter grave potest actu moveri sursum, & sicut cum habituali spe potest componi aliqua actualis possessio, ut exposuimus *à num. 48.*

73. Replica. Sed replicabis, & sit secundum argumentum pro hac sententia: Quia non ob aliam rationem esse habitualiter visum destruit propriam rationem objecti habitus fidei, nisi quia de ratione objecti fidei est, quod sit non visum: Sed ratio non visi magis destruitur per visionem actualem, quàm

quàm per visionem habitualem; siquidem visio actualis est perfectissima claritas, & velut ultimum, ad quod intellectus pervenire valet: Ergo si propria ratio objecti habitus fidei destruitur per esse visum habitualiter, multò magis destruetur per esse visum actualiter; & consequenter si habitus fidei nequit conjungi cum habitu scientiæ circa idem objectum, minùs poterit cum actu scientiæ conjungi.

Solutio. Respondetur distinguendo majorem, *Nisi quia de ratione objecti fidei est esse non visum*, proportionatè ad ipsam fidem, ita ut si fides sit actualis, objectum sit actualiter non visum; & si fides sit habitualis, objectum sit habitualiter non visum, concedimus; alio modo negamus. Et deinde minor distinguenda est, *Ratio non visi magis destruitur per visionem actualem, &c.* ratio non visi actualiter, concedimus; ratio non visi habitualiter, negamus. Et denique utraque consequentia absolutè neganda est. Quoniam licèt fides ex specie sua petat essentialiter obscuritatem in objecto, hæc tamen debet modo essendi, quem habet fides, proportionari; ut respectu habitus sit obscuritas habitualis, & respectu actus sit obscuritas actualis. Cúmque visio actualis præcisivè sumpta, & separata ab habitu evidenti non excludat statum, & denominationes habituales objecti, nequit se sola tollere ab objecto fidei esse habitualiter obscurum, siquidem se sola non denominat illud habitualiter visum, & consequenter non destruit necessariò propriam rationem objecti habitus fidei. Unde quando dicitur rationem non visi magis tolli per visionem actualem, quàm per habitualem, ly *magis* potest denotare excessum actualitatis, & sic propositio est vera; vel excessum permanentiæ, & dominii, & sic est falsa; quia licèt actus sit actualior, quàm habitus; est tamen minùs permanens, & minùs sibi subjicit potentiam, præsertim cùm procedit à lumine transeunti, ut in præsenti contingit. Ad perfectam autem oppositionem fidei, & scientiæ requiritur æqualitas status, & permanentiæ in determinando intellectum: quocirca quantum ad hoc magis præstant habitus scientiæ, & objectum habitualiter visum, quàm actus scientiæ, & objectum actualiter visum. Potestque hæc doctrina ampliùs declarari exemplis suprà relatis: nam, ut alia omittamus, contra inclinationem corporis gravis ad esse deorsum magis videtur opponi moveri sursum, quàm habere qualitatem permanentem determinantem ad motum sursum; & tamen inclinationi, & dispositioni habituali corporis gravis ad locum deorsum magis opponitur qualitas permanens inclinans ad locum sursum, quàm moveri actualiter sursum. Cujus signum est, quod nullum corpus potest esse simul grave, & leve; & tamen corpus grave potest actu moveri sursum. Idem ergo in nostro casu proportionabiliter dicendum est.

74. Alia replica. Instabis: Nam oppositio essentialis, sive ex natura rei inter aliqua extrema fundatur in eorum essentiis, non autem in essentiarum modis: Sed fides, & visio opponuntur essentialiter, sive ex natura rei: Ergo hujusmodi oppositio fundatur in earum essentiis etiam præcisis à quovis modo; atque ideo superari non poterit penes hoc, quod una sit habitus, & altera actus; una habeat esse per modum permanentis, & altera per modum transeuntis.

Confirmatur. Et confirmatur; nam ob hanc rationem nequit peccatum habituale coëxistere cum actu charitatis, nec habitus charitatis cum actu peccati gravis, licèt habeant diversos modos essendi, ut statuimus *tract. 15. disp. 2. dub. 3.* & fides etiam habitualis destruitur per minimum actum infidelitatis, ut docet D. Thom. *infrà quæst. 5. art. 3.*

Respondetur oppositionem inter fidem, & visionem dici essentialem, quia primariò fundatur in earum essentiis, & quia originem trahit ab illis; compleri tamen in esse oppositionis perfectæ, & insuperabilis per modos essendi. Plura enim, quæ ex natura rei habent oppositionem, non se necessariò excludunt, nisi compleantur, & determinentur per aliquos modos, quibus positis, & non aliter, se indispensabiliter ad invicem excludunt. Nam qualitates contrariæ sunt per suas essentias oppositæ; & tamen si habeant inæqualitatem in modis intensionis, possunt naturaliter coëxistere: quod si utraque habeat modum magnæ intensionis, non valent saltem naturaliter conjungi. Gravitas etiam, & levitas opponuntur ex natura rei, & nequeunt permanenter eidem corpori convenire; & tamen non repugnat, quod corpus permanenter grave habeat transeunter actum proprium levitatis, nempe moveri sursum. Sic ergo licèt fides, & visio ex specie sua opponantur, nihilominus non sunt divinitus inconjungibiles; nisi habeant eundem modum essendi, ita ut utraque sit habitualis, & permanens, aut utraque actualis. Responsio ad replicam.

Ad confirmationem respondemus concedendo dari aliquos habitus, qui consistere non possunt cum actibus sibi oppositis; sed hæc incompossibilitas non provenit ex generali conceptu oppositionis habitus ad actum, aut è converso, sed ex peculiari conditione extremorum, ut considerando exempla nobis objecta apparebit. Quod enim actus peccati nequeat conjungi cum gratia, aut charitate habituali, provenit ex eo quod peccatum actuale nequit divinitus separari à peccato habituali; est enim ultima causalitas, & fieri illius, ut ostendimus *loco cit.* cumque peccatum habituale non valeat componi cum gratia habituali, siquidem est privatio ejus in facto esse, ut ibidem diximus, sequitur actum peccati gravis non posse illo modo cum statu gratiæ conjungi. Similiter actus charitatis nequit divinitus à gratia sanctificante separari, dependet enim essentialiter ab illa tanquam à principio affectivo, ut eodem tractatu statuimus, *disp. 3. dub. 6.* & cùm gratia nequeat cum peccato habituali conjungi, fit actum charitatis non posse ulla ratione coëxistere cum peccato habituali. Accedit etiam actum charitatis essentialiter referre hominem, & omnia quæ in homine sunt, ad Deum ultimum finem super omnia dilectum; qui autem existit in habituali statu peccati, nequit in sensu composito ita ad Deum referri, cùm sit aversus ab illo, & hæc aversio nullo modo possit in Deum referri. Similiter actus peccati avertit essentialiter hominem à Deo ultimo fine; qui autem habet gratiam habitualem, nequit ita averti, cùm per ipsam gratiam se, & omnia convertat in Deum; & hujusmodi conversio nequeat ullo pacto averti à prædicto fine. Quæ rationes non militant in fide, & visione, cùm possit dari visio actualis per modum transeuntis separata ab habitu scientiæ, & etiam fides actualis separata ab habitu fidei, & insuper neutra attingit suum objectum sub ratione ultimi finis. 75. Solutio confirmationis.

Ad id, quod de actu infidelitatis additur, respondemus quod si semel posset dari actus infidelitatis præcisus ab infidelitatis habitu, fortè non implicaret infidelitatem actualem cum habitu

fidei conjungi. Sed reverà prædictus actus nequit divinitus separari ab infidelitate habituali; nam sicut peccatum actuale est ultima causalitas, ut peccatum habituale resultet, & ideo posito peccato actuali nequit resultantia habitualis peccati impediri: ita etiam actus infidelitatis (sive sit assensus positivus fidei contrarius, sive carentia assensus fidei; quando, & ubi debetur) est ultima causalitas ad efficiendam infidelitatem habitualem (sive hæc sit habitus positivus, sive privatio habitus fidei:) quocirca posita infidelitate actuali, nequit resultantia infidelitatis habitualis suspendi. Cumque hujusmodi infidelitas habitualis nequeat divinitus cum habitu fidei componi, sequitur actum infidelitatis esse divinitus inconjungibilem cum habitu fidei. Actus autem visionis potest absolutè dari, quin eliciatur à lumine permanenti, vel ad illud terminetur, ac subinde valet cum habitu fidei coëxistere. Et quidem aliter se habere actum infidelitatis ad habitum fidei, ac actum visionis, vel ex eo satis liquet, quoniam non qualibet visio actualis cujuslibet objecti habitus fidei expellit hunc habitum, nec Adversarii id intendunt; certum enim est cum visione objecti secundarii posse cohærere habitum fidei circa objectum primarium, & de facto conjungi in eis, qui sciunt Deum esse authorem naturæ, & conservant fidem circa Deum authorem supernaturalem. Infidelitas autem circa unum articulum destruit habitum fidei circa omnes alios articulos; & cum infidelitate circa objectum secundarium nequit consistere fides circa objectum primarium, ut docet D. Thom. *loco citato*, & infrà *disp.8.dub.3.* ostendemus. Aliter ergo oportet philosophari de actu visionis, ac de actu infidelitatis.

76. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, & impugnatur doctrina proximè tradita; nam si vera est, sequitur posse actum fidei conjungi cum actu visionis circa idem objectum: Consequens directè contradicit nostræ primæ assertioni: Ergo vel dicendum est habitum fidei non posse componi cum actu visionis ejusdem objecti, vel concedere oportet actum fidei, & actum visionis posse simul attingere idem objectum. Sequela ostenditur; nam eatenus salvamus fidem habitualem posse componi cum visione actuali ejusdem objecti, quatenus illa habet esse permanens, & ista solùm datur per modum transeuntis: Sed hæc doctrina potest applicari ipsis actibus fidei, & visionis; siquidem potest dari actus fidei per modum permanentis, & actus visionis per modum transeuntis, aut è converso; nulla enim in hoc repugnantia apparet: Ergo si habitus fidei est divinitus conjungibilis cum visione actuali ejusdem objecti, idem de actibus visionis, & fidei dicendum erit.

Solutio. Respondetur negando sequelam, cujus probatio non urget, quia denominatio permanentis, aut transeuntis non convenit formaliter actibus in vi actuum, sed præsuppositivè, aut terminativè ratione luminis, à quo procedunt, vel ad quod terminantur. Unde quod objectum denominetur actu visum, unicè provenit ab actu visionis: quod verò supra esse actu visum additur vel per modum permanentis, vel per modum transeuntis, non provenit ab actu, sed à lumine. Cumque objectum esse actu visum immediatè, & formaliter excludatur per esse visum, implicatorium est, quod objectum actu visum denominetur actu non visum. Et hinc sequitur, actum visionis, & actum fidei præcisos ab omni modo esse incompossibiles circa idem objectum; nam actus visionis denominat objectum actu visum, & excludit esse actu non visum, atque ideo propriam rationem objecti actus fidei. Ad quas denominationes, & effectus impertinens est, quod actus hi proveniant à lumine transeunti, vel permanenti. Cæterùm cùm inter habitum & actum, & inter esse habitualiter non visum, & actualiter visum non detur immediatè oppositio, præsertim quando actus nec provenit à lumine permanenti, nec ad illud terminatur; fit non implicare contradictionem, quod objectum sit habitualiter non visum, & actualiter visum; & quod habitus fidei conjungatur cum actuali visione non proveniente à lumine per modum habitus, nec ad illud terminata. Sicut implicat idem corpus simul moveri sursum, & moveri deorsum; & tamen non implicat quod principium permanens motus deorsum conjungatur cum actuali motu sursum: & sicut repugnat, quod actus virtutis naturalis conjungatur cum actu vitii circa eandem materiam; & nihilominus non repugnat habitum vitii conjungi cum actu virtutis naturalis circa idem objectum. Unde sicut in his exemplis ex possibili conjunctione habitus cum actu minùs rectè colligeretur possibilitas conjunctionis actuum inter se, licèt diceretur unum elici per modum transeuntis, & alium per modum permanentis, ita proportionabiliter in nostro casu dicendum est.

DUBIUM III.

Utrum repugnet unicum actum attingere objectum ex motivo scientiæ, & ex motivo fidei.

Ex dictis dubio præcedenti constat, motivum fidei, & motivum scientiæ, quando simul, & circa idem objectum occurrunt, non parere duos assensus, alterum scientiæ, & fidei alterum; quoniam hujusmodi assensus sunt incompossibiles, ut constat ex dictis. Modò videndum est, an prædicta motiva possint simul ad eundem actum concurrere, qui ab utroque capiat speciem, & utriusque participet perfectionem. Non desunt enim Authores, qui existimant id non solùm esse absolutè possibile, sed etiam de facto contingere, cùm Philosopho Christiano simul proponuntur testimonium Dei, & principium per se notum circa hanc veritatem, *Deus est*: autumant enim, ut jam suprà insinuavimus *num.53.* quod in virtute utriusque motivi elicit unicum assensum circa illam veritatem, & consequenter quod prædictus actus habeat vel formaliter, vel eminenter rationem actualis scientiæ, & actualis fidei. Quod an verum sit, hìc breviter discutiendum est.

§. I.

Statuitur principalis conclusio.

Dicendum est primò, implicare quod idem actus fiat immediatè ex motivo proprio fidei, & motivo proprio scientiæ. Hanc conclusionem supponunt communiter Thomistæ, à quibus non discedit Capreolus, ut infra constabit. Illam etiam tuentur Suarez in præsenti, *disp.3. sect.9.à num.10.* Torres *disp.12.dub.1.* Granados *tract.2.disp.7.* Castillo *disp.4.quæst.2.part.5.* Pitigianus *in 3.dist.24.art.6.* & alii. Et omittendo plures eorum rationes, quæ inefficaces sunt, 77. Prima conclusio. Suarez. Capreol. Torres. Granad. Castillo. Pitig. anuet

O 4 Probatur

Fundamentum. Probatur unico fundamento desumpto ex D. Thom. locis *num.* 33. relatis, quod potest ita formari: Nam si idem actus posset fieri immediatè ex motivo proprio fidei, & ex motivo proprio scientiæ; pariter posset immediatè elici ab habitu fidei, & ab habitu scientiæ: Consequens est falsum: Ergo repugnat eundem actum fieri immediatè ex motivo proprio fidei, & ex motivo proprio scientiæ. Sequela, præterquam quod admittitur ab Adversariis, breviter ostenditur: tum quia actus vendicat principium eliciens proportionatè ad motivum, ex quo fit: Ergo si fieri potest immediatè ex motivo proprio fidei, & motivo proprio scientiæ, sequitur quod possit immediatè elici per habitum scientiæ, & per habitum fidei. Tum etiam, quia de facto assensus ad hanc veritatem *Deus est*, fit (ut Adversarii volunt) ex motivo proprio fidei, & motivo proprio scientiæ: Atqui de facto non elicitur à sola fide, nec à sola scientia, nec denique ab alio tertio habitu ab utraque distincto; siquidem de facto non datur hujusmodi habitus: Ergo elicitur immediatè ab habitu scientiæ, & ab habitu fidei. Falsitas autem consequentis probatur; quoniam implicat habitum fidei influere nisi circa proprium objectum, quod est verum non apparens, seu non visum à credente, ut fusè ostendimus *dub. preced.* sed objectum actus eliciti ab habitu scientiæ apparet evidenter cognoscenti, ut ex terminis liquet: Ergo implicat fidem elicere actum, qui simul eliciatur ab habitu scientiæ.

78. Effugium. Nec refert si cum aliquibus, quos refert Suarez ubi suprà, *num.* 11. respondeas *primò*, prædictum actum esse unum quoad entitatem, & duplicem quoad formalitatem; atque ideo secundùm unam elici à fide influente circa objectum sibi non apparens, & secundùm aliam fieri à scientia circa objectum apparens.

Confutatur. Hoc inquam non refert, sed refellitur efficaciter: tum quia fides non elicit assensum, nisi circa objectum absolutè non apparens, seu non visum à credente, ut modò supponimus ex dictis *dub. præcedenti*: sed quod prædictus assensus habeat, vel non habeat diversas formalitates, minimè tollit quod ejus objectum sit absolutè visum à credente, siquidem talis actus elicitur à scientia, & sic denominat objectum scitum, & visum: Ergo fides nequit influere in prædictum actum, etiamsi sumatur inadæquatè. Tum etiam, quia non minùs, sed magis repugnat eundem actum per diversas formalitates videre, & credere, quàm quod idem intellectus per diversos entitativè actus credat, & videat idem objectum: Sed repugnat, quod intellectus per diversos actus credat, & videat idem objectum, ut ex dictis *dub. preced.* supponimus: Ergo repugnat eundem entitativè actum habere diversas formalitates, & quod secundùm unam videat, & secundùm aliam credat. Tum denique, quia vel utraque illa formalitas est actui essentialis, vel utraque accidentalis; vel una essentialis, & altera accidentalis. Hoc ultimum dici non potest, quia non est major ratio de una, quàm de alia; siquidem ille actus, ut Adversarii dicunt, & elicitur immediatè à fide ex proprio ejus motivo; & elicitur immediatè à scientia ex proprio ejus motivo: unde sicut principia æqualiter concurrunt, ita oportet quod illæ formalitates æqualiter se habeant. Secundum etiam dici non valet, quia sic opus esset, quod actus haberet aliam formalitatem, aut speciem essentialem; ac subinde, quod procederet ab alio principio, & fieret ex alio motivo. Primum denique est omninò absurdum, quia repugnat unicum actum habere duas essentias, sive constitui per duas ultimas differentias, aliàs esset, & non esset unus; haberet autem duas differentias ultimas, si unam & alteram formalitatem essentialiter importaret.

Oppones: Actio, & passio non solùm sunt formalitates, sed etiam prædicamenta, seu genera diversa; & tamen sunt idem motus, ut ex Aristot. communiter dicitur: Ergo non repugnat, quod formalitates diversæ sint idem actus, sive quod eundem actum constituant. 79. Occurritur objectioni.

Respondetur actionem, & passionem dici eundem motum, non identitate essentiæ, aut entitatis; sed identitate subjecti, quod est ipse motus: licèt enim essentialiter, & entitativè distinguantur, afficiunt tamen per se eundem motum, & non petunt quod ad sui multiplicationem, & ut sic dicamus, dualitatem multiplicetur, aut duplicetur ipse motus. De quo videantur N. Complut. abbreviati *disp.* 17. *Physic. q.* 2. Ex hoc autem minimè infertur, quod idem actus intellectus, aut alterius potentiæ valeat habere duas formalitates, aut differentias ultimas sibi essentiales; sed ad summum, quod valeat habere duas formalitates accidentales, aut unam essentialem, & alteram accidentalem. Quod in præsenti non habet locum, ut proximè ostendimus.

Nec iterum refert, si cum Molina, Fonseca, & Ripalda infrà referendis respondeas *secundò*, actum qui ex motivo fidei, & simul ex motivo scientiæ eliceretur, non esse formaliter actum fidei, nec formaliter actum scientiæ; sed eminenter dicere utriusque rationes, & per unicam ultimam differentiam constitui. Nam ex motivo fidei participat certitudinem, & supernaturalitatem; ex motivo autem scientiæ participat evidentiam, & ita evadit evidens, certus, & supernaturalis, exuitque imperfectiones obscuritatis, & naturalitatis. Unde non oportet, quod attingat objectum absolutè obscurum, vel non visum ab eliciente talem actum, sed potiùs ex conditione talis actus desideratur oppositum; non enim innititur motivo fidei ut obscuro, sed ut certo: vel ad summum ex parte talis motivi solùm habet obscuritatem negativè, hoc est, non habet claritatem ratione illius motivi, sed ratione alterius. 80. Alia evasio.

Hoc, inquam, minimè satisfacit. Nam in primis non occurrit rationi nostræ; supponimus enim, quòd de facto non datur alius tertius habitus distinctus ab habitu scientiæ, & ab habitu fidei, qui per unicum assensum illam veritatem, *Deus est*, ex motivo scientiæ, & simul ex motivo fidei attingat. Hujusmodi enim tertius habitus evidens, & supernaturalis hactenus à Theologis non est cognitus, nec adhuc Juniores ausi sunt illum de facto introducere; sed dicunt habitum fidei, & habitum scientiæ simul, & immediatè in illum assensum influere. Quo supposito evertitur dicta responsio; nam implicat habitum fidei (idem dicito de habitu scientiæ) influere in aliquem actum, qui non respicit ipsius fidei objectum, & cadit sub ejus motivo: Atqui actus ille eminenter continens rationes assensus fidei, & assensus scientiæ, seclusis imperfectionibus, non respicit objectum fidei, nec cadit sub ejus motivo: Ergo implicat, quod habitus fidei influat immediatè in prædictum actum. Major ostenditur: tum quia habitus mediis suis actibus tendit in proprium objectum, & sub proprio motivo; siquidem ad hoc elicit actum, ut suum objectum attingat. Tum etiam, quia habitus illud communicat Præcluditur.

nicat actibus, quod ipse habet in actu primo: ipse autem in actu primo constituitur per respectum ad suum objectum, & sub proprio motivo. Tum denique, quia habitus nequit excedere sphæram sui objecti adæquati, aliàs excederet seipsum, ac subinde non potest elicere actum, qui ad aliud objectum, & sub alio motivo divertat. Minor etiam probatur, quoniam species actus sumitur ab objecto, ut ex Philosophia supponimus; & consequenter ubi variatur species actus, opus est, quod varietur ejus objectum, & motivum: Sed actus ille tertius, quem Adversarii introducunt, non est proprius actus fidei, nec est actus proprius scientiæ, sed habet aliam speciem eminentiorem: Ergo actus ille non respicit objectum fidei, nec cadit sub ejus motivo, sed habet aliud objectum, & aliud motivum eminentius.

Refellitur amplius. Confirmatur, & declaratur amplius; quia implicat actum, qui excedit fidei actum in perfectione specifica, elici immediatè ab habitu fidei: Sed hic actus ab Adversariis introductus excedit fidei actum in perfectione specifica: Ergo repugnat, quod immediatè eliciatur ab habitu fidei: Sed de facto non est assignabilis alius habitus: Ergo de facto non datur talis actus, & consequenter signum est, quod ex motivo fidei, & motivo scientiæ non fit unus, & idem actus innitens utrique motivo. Cætera constant, & major primi syllogismi probatur; nam actus excedens actum fidei in perfectione specifica, excedit etiam in perfectione specifica ipsum fidei habitum; siquidem habitus, & actus constituuntur per eandem tendentiam specificam in objectum: Sed repugnat, quod actus eliciatur immediatè ab habitu, quem excedit in perfectione specifica, cùm hujusmodi actus habeat objectum, & motivum nobilioris, & altioris speciei, quàm sit objectum, & motivum habitus: Ergo repugnat actum, qui excedit fidei actum in perfectione specifica, elici immediatè ab habitu fidei.

Nec quidquam prodest recurrere ad conjunctionem habitus fidei cum habitu scientiæ; quoniam nec ex hac conjunctione variatur in specie habitus fidei, nec habitus scientiæ naturalis potest supplere excessum illum specificum.

81. Deinde refellitur prædicta Juniorum doctrina, quia ubi aliquis actus non est proprius fidei, & proprius scientiæ, nequit attingere objectum sub propriis fidei & scientiæ motivis: Sed ille actus, ut ipsi Juniores docent, non esset proprius fidei, aliàs maneret obscurus; nec esset proprius scientiæ naturalis, aliàs solam naturalem certitudinem haberet: Ergo nequit attingere objectum ex motivo proprio scientiæ, & ex motivo proprio fidei. Probatur major, quia unitas, & distinctio specifica actuum sumitur penes habitudinem ad motiva, sub quibus attingunt objectum: Ergo nequit actus attingere objectum sub motivo proprio fidei, quin sit actus proprius fidei; & nequit attingere objectum sub motivo proprio scientiæ, quin sit proprius scientiæ actus: & è contra si actus non est actus proprius scientiæ, nec actus proprius fidei, nequit attingere objectum sub motivis propriis fidei, & scientiæ, sed sub alio tertio motivo.

82. Responsio. Dices, Adversarios non intendere, quod ille actus fiat ex motivo proprio fidei (& idem est de scientia) proprietate adæquatè accepta, sed inadæquatè sumpta; volunt enim, quod innitatur testimonio Dei, non ut obscuro (quod intrat constitutionem adæquatam motivi fidei,) sed ut certo, & supernaturali; & in hoc tantùm sensu affirmant illum actum fieri ex motivo fidei.

Evertitur. Sed contrà est: tum quia hoc pacto valde impropriè loquuntur; actus enim non dicitur fieri ex aliquo proprio motivo, quia ex parte motivi attingat aliquid, quod illi motivo, & aliis est commune, aliàs visio beatifica fieret etiam ex motivo fidei, quia ex parte motivi attingit aliquid, quod illius motivo, & motivo fidei est commune, nempe certitudinem, & supernaturalitatem: Ergo ut aliquis dicatur elicere actum ex motivo proprio fidei, non sufficit, quod innitatur testimonio Dei ut certo, aut supernaturali; sed opus est, quod respiciat illud ut obscurum: qua ratione, & non aliter, fit proprium motivum fidei. Tum etiam, quia hæc Adversariorum interpretatio nequit cohærere cum eorum præcipuo fundamento; probant enim, quod assensus ille fit ex motivo fidei, quia requiritur ad justificationem, quod homo credat Deum existere, juxta illud Apostoli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est:* Sed actus qui ad justificationem requiritur, & de quo loquitur Apostolus, est assensus fidei elicitus ex ejus proprio motivo, qui significatur per verbum *credere*, & versatur circa objectum non apparens, ut satis liquet ex dictis *dub. praeced.* §. 1. Ergo nequit nisi inconsequenter dici, quod ille assensus innititur motivo fidei inadæquatè accepto, prout solùm dicit certitudinem, & supernaturalitatem. 11. ad Hebr.

83. Alia responsio. Dices iterum, quod licèt hactenus dicta evincant non dari de facto similem assensum, qui motivo proprio fidei, & motivo proprio scientiæ innitatur; minimè tamen convincunt implicare talem actum, & impossibilem esse habitum, qui illum eliciat.

Diruitur. Sed contra hoc est, quia vel sermo est de assensu, qui inniteretur proprio motivo fidei, & proprio motivo scientiæ; vel sermo fit de alio actu, qui non inniteretur his motivis, sed alteri tertio motivo eminentiori, qui ex illis duobus motivis inadæquatè acceptis coalesceret? Si dicatur primum, satis constat ex dictis, talem actum esse chimæricum, quia esset, & non esset unus; peteret, & non peteret elici ab habitu fidei; implicat enim multiplicari motiva propria ut propria, & non multiplicari tam actus, quàm habitus eis motivis correspondentes. Si autem eligatur secundum, id hactenus à nobis negatum non est, qui solùm agimus de actu elicito ex motivo proprio fidei, & motivo proprio scientiæ, ut Adversarii loquuntur. Sed tamen verosimilius est, talem assensum esse impossibilem, quia non est excogitabile motivum, quod sit eminentius motivo proprio visionis, seu scientiæ, & motivo proprio fidei; sicut inter objecta cognita non datur medium inter esse visum, & non esse visum. Aliunde etiam visio beatifica non esset perfectissimus actus intellectus secundùm speciem, quippe quæ non innititur medio, seu motivo illi eminentiori coalescenti ex motivo scientiæ, & ex motivo fidei, sive principiis intrinsecis rei, & extrinseco dicentis testimonio, sed unicè innititur scientiæ motivo. Excogitari enim posset alia visio procedens ex motivo, quod istud, & illud eminenter contineret, ac proinde superaret perfectionem specificam visionis, quæ datur de facto in Christo, & in omnibus Beatis. Hoc autem absurdissimum est, & quod nec Juniores concederent.

§. II.

§. II.

Duæ aliæ assertiones pro perfectiori difficultatis resolutione.

84. Secunda conclusio. Capreol. Durandus. Dicendum est secundò, non implicare quod motivum proprium scientiæ, & motivum proprium fidei concurrant ad eundem actum, non quidem æquè primò, & immediatè; sed unum primariò & immediatè, alterum verò secundariò & remotè. Ab hac conclusione non recedent Authores referendi *num.* 91. & illam intendit Capreolus *in* 3. *dist.* 25. *quæst. unica, art.* 3. *ad* 2. *Durandi.* Et quia Suarius tribuit Capreolo sententiam præcedenti assertioni contrariam, placuit ejus verba transcribere: tum ut constet, quàm sinistrè referatur pro illa opinione: tum quia suam, & nostram sententiam elucidant. Ad argumentum igitur Durandi, qui ex occursu principii naturalis evidentis, & testimonii divini circa hanc veritatem, *Deus est*, colligebat, quod sicut datur ibi duplex motivum fidei, & scientiæ, deberet dari vel duplex actus fidei, & scientiæ; vel unus qui fidei, & scientiæ rationes simul haberet, sic respondet Capreolus: *Dicendum, quod ex toto illo processu non aliud concluditur, nisi quod authoritas divina, & medium necessarium possunt concurrere ad causandum unum, & eundem assensum clarum, & evidentem: & hoc conceditur. Tamen in illo casu assensus evidens non erit actus fidei propriè dictus, scilicet creditivus* (en destruit opinionem primæ nostræ assertioni adversam) *sine evidentia, sed scientiæ. Cujus ratio est, quia medium illud evidens, & necessarium tollit formalem rationem objecti fidei; cùm faciat illud enuntiabile, quod concludit esse apparens, & visum* (quæ est ratio à nobis expensa.) *Actus autem fidei non cadit super illud, ubi non salvatur ratio sui objecti. Et de hoc habitum est in solutione immediatè præcedenti, scilicet quod quàm citò aliquid incipit esse præsens, vel apparens, non potest ut objectum subesse actui fidei.* Eadem ferè habet *in resp. ad* 3. Idem tuentur Hispalenses *in eadem dist. & quæst. art.* 4. & Joannes à S.Thom. *in præsenti, disp.* 2. *art.* 1. §. *Secundò respondetur*, & alii.

Hispalenses. Joan. à S.Thom.

85. Fundamentum. Probatur simul, & explicatur conclusio. Quia non repugnat, quod lumen naturale confortetur in seipso per præsentiam motivi fidei circa assensum alicujus veritatis evidentis: Ergo non repugnat, quod motivum fidei, & motivum scientiæ concurrant ad eundem assensum, licèt non eodem modo, sed diverso. Antecedens probatur, quia ut lumen naturale magis roboretur in assensu alicujus veritatis, sufficit cognoscere, quod talis veritas cadit re ipsa sub infallibilitate altioris luminis, quàm sit ipsum lumen naturale; nam eo ipso recognoscit esse magis infallibilem, & intimiùs illi adhæret. Sed quando Philosopho Christiano simul occurrit testimonium Dei revelantis aliquam veritatem, & principium aliquod naturale, ex quo talis veritas evidenter infertur, licèt actu illam non credat ob incompossibilitatem evidentiæ, benè tamen recognoscit prædictam veritatem cadere sub infallibilitate altioris luminis, quàm sit lumen naturale; siquidem recognoscit, quod cadit sub testimonio Dei, quod excedit certitudinem cujuscumque principii naturalis, ut constat ex disputatione præcedenti, dubio 5. Ergo eo ipso magis roboratur in assensu prædictæ veritatis. Consequentia autem ostenditur, quia illa major confortatio, licèt immediatè, & quasi intrinsecè proveniat à lumine, & motivo naturalibus; nihilominus extrinsecè, & regulativè derivatur ex testimonio Dei, quod est motivum fidei, & magis certum reddit animum, quod in eo assensu non erret: Ergo motivum fidei concurrit ad eum assensum simul cum motivo scientiæ, licèt non eodem modo, sed diverso.

Confirmatur, & declaratur ampliùs. Quia licèt repugnet credere veritatem, quam homo evidenter cognoscit; minimè tamen repugnat credere, quod illa veritas est à Deo revelata; de facto enim, qui evidenter scimus *Deum esse*, id non credimus; & tamen credimus, quod Deus revelavit se existere; credimus enim sacram Scripturam, quæ talem veritatem docet, esse Dei verbum. Eo autem ipso, quod credamus prædictam veritatem esse à Deo dictam, majorem de ejus infallibilitate certitudinem assequimur; quippe cùm evidenter aliàs sciamus nihil falsum posse cadere sub testificatione divina, & hanc testificationem esse infallibiliorem omni motivo naturali evidenti. Ergo licèt testimonium Dei, quod est proprium motivum fidei, non moveat exercitè, & per modum motivi specificantis assensum evidentem hujus veritatis, *Deus est*; concurrit tamen per modum motivi extrinsecè regulantis majorem prædicti assensus certitudinem. Quam doctrinam perspicuè tradit D. Thom. infrà, *quæst.* 4. *art.* 8. *ad* 2. ubi ait: *Dicendum quod cæteris paribus, visio est certior auditu. Sed si ille, à quo auditur, multùm excedit visum videntis: sic certior est auditus, quàm visus. Sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo, quod sibi secundùm suam rationem videtur. Et multò magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.* Ubi satis apertè supponit hominem non credere veritatem, quam videt, juxta ea quæ ex D.Thom. *dub. præced.* diximus; & tamen perspicuè affirmat hominem fieri certiorem ex eo, quod cognoscat veritatem, quam scit esse à Deo dictam. Similia habet *quæst.* 2. *art.* 4. *in fine corp.* & *lib.* 1. *contra gentes, cap.* 4. *ratione* 3. Fulcitur.

Sed objicies ex Suario ubi suprà *n.* 10. nam si ex præsentia motivi fidei accresceret assensui evidenti major aliqua certitudo, vel esset aliquis modus intensionis, vel aliquis modus extensionis: Neutrum dici potest: Ergo prædictus assensus non participat ex motivo fidei aliquam majorem certitudinem, & consequenter motivum fidei nullo modo concurreret ad prædictum assensum. Probatur minor; nam in primis si esset modus extensionis, non redderet assensum magis certum, sed relinqueret illum cum eadem certitudine circa diversa motiva: Sed asserimus, quod assensus sit in se certior: Ergo non est modus extensionis. Nec valet esse modus intensionis; nam hic est ejusdem rationis cum re, quæ intenditur, & sumitur per habitudinem ad idem formale motivum; hæc autem major certitudo non est de linea assensus naturalis, nec sumitur per ordinem ad motivum ejus, sed per respectum ad divinum testimonium: ergo, &c. 86. Objectio.

Respondetur negando minorem, cujus probationes non urgent. Nam ad priorem partem posset non improbabiliter responderi, quod ad tuendam tam doctrinam D.Thom. proximè traditam, quàm nostram assertionem, sufficit constituere majorem certitudinem ex modo extensionis ad motivum extraneum:

extraneum: ſicut ipſe Suarius dicit, intellectum eliciendo ſimul actum fidei, & actum ſcientiæ circa aliquod objectum, fieri certiorem, quàm ſi præcisè eliceret actum naturalem; & tamen actus fidei ſuperveniens non reddit certiorem præexiſtentem certitudinem, ſed ponit novam tendentiam, & ſub diſtincto motivo.

Sed abſolutè reſpondetur ſuſtinendo ſecundam partem; nam actus ſcientiæ naturalis redditur perfectior, & certior intenſivè ex præſentia divini teſtimonii, ut ſatis inſinuant verba D. Thom. & convincit ratio ſuperiùs facta. Ad hujus autem partis improbationem dicendum eſt, quod teſtimonium Dei ab extrinſeco regulans, vel approbans motivum naturale, non variat prædictum motivum, ſed relinquendo illud in propria ratione ſpecifica, facit ut repræſentetur magis certum, & infallibile. Unde lumen naturale motivo ſic propoſito innitens, non divertit ad aliud motivum, ſed ſuum proprium attingit, ut occurrit magis certum; atque ideo elicit aſſenſum certiorem, & objecto firmiùs intenſivè inhæret. Quod enim motivum ſub majori certitudine occurrat, non variat illud in eſſe motivi, ſed ad ſummum addit denominationem extrinſecam magis certi regulativè: unde aſſenſus illi ſic accepto innitens, non divagatur ad illud motivum, ſed idem motivum attingit cum majori certitudine. Verbi gratiâ intellectus ut judicet evidenter *Deum eſſe*, movetur ex hoc principio evidenti, *quod motus debet eſſe ab aliquo primo movente*. Supponamus hujuſmodi principium à Deo revelari. Eo ipſo tale principium repræſentatur magis certum, & infallibile, utpote cui teſtimonium perhibet Deus, qui minimè falli poteſt. Et conſequenter intellectus & perſeverat in eodem aſſenſu evidenti, & innititur eidem motivo. Sed tamen ſicut motivum idem manens repræſentatur certius, ita intellectus elicit eundem aſſenſum ad objectum, ſed cum majori certitudine. Hoc enim eſt noſtri intellectus ingenium, quod objectum ſub majori certitudine objectiva repræſentatum cum majori certitudine formali proſequatur.

Doctrinæ exemplum. Poteſtque hæc doctrina exemplo confirmari: Nam Angelus inferior illuminatur per Angelum ſuperiorem, ut magis clarè cognoſcat objectum, quod priùs ſibi relictus minùs clarè cognoſcebat, ita quod eadem intellectio Angeli inferioris, & circa idem objectum reddatur ex hac illuminatione clarior. Ad quod opus non eſt, quod Angelus ſuperior infundat inferiori aliquod lumen, vel quod ejus lumen phyſicè intendat, ut concedit Suarius *lib.6. de Angelis, cap.13.* Sed ſatis eſt, quod proponat intellectui Angeli inferioris objectum cum majori claritate, diſtinctione, & articulatione, quàm priùs tale objectum repræſentabatur, ut explicuimus *tract.7. diſp.14. dub.2. & 3.* Nam eo ipſo, quod objectum repræſentetur cum majori claritate objectiva, intellectus Angeli inferioris illud attingit cum majori claritate formali, quin per hoc divagetur ad diſtinctum objectum, & motivum; ſed attingendo idem objectum, & motivum cum majori intenſione claritatis. Sic ergo in præſenti intellectus, cui occurrunt motivum fidei, & ſcientiæ, poteſt elicere actum evidentem intenſivè certiorem; quia attingit ſuum objectum ut repræſentatum cum majori certitudine derivata ex divino teſtimonio, quin ad hoc opus ſit, quod teſtimonium Dei ſit motivum ſpecificans illum aſſenſum, aut ejus intenſionem; ſufficit enim, quod reguler, & ſubinde certius reddat antiquum motivum.

Major difficultas eſt circa qualitatem prædicti modi intenſioris, an ſcilicet ſit entitativè naturalis, an verò ſupernaturalis, & ejuſdem ſpeciei, ſaltem reductivè cum fide? Ad quam Joannes à S. Thom. *ubi ſuprà*, §. *Pro cujus intelligentia*, ſatis probabiliter reſpondet, prædictum modum eſſe ſupernaturalem, & pertinere ad ſpeciem fidei. Quod ſibi præcipuè perſuadet exemplo proximè adducto; nam cùm Angelus inferior illuminatur à ſuperiore, ejus intellectio induit quendam modum claritatis, qui participatur ab Angelo ſuperiori, & pertinet ſaltem reductivè ad lumen proprium Angeli ſuperioris, quanvis hic nihil phyſicum inferiori imprimat, ſed per hoc præcisè, quod objectum proportionato modo proponat. Idemque aliis exemplis confirmari poteſt; nam voluntas ex conjunctione ad intellectum habet velle modo quodam collativo, quem modum ex ſe non habet. Aqua etiam maris ex ſubordinatione ad lunam habet moveri per acceſſum, & receſſum; cùm ex ſe non ita moveatur. Et orbes inferiores ex ſubordinatione ad primum mobile rapiuntur ab oriente in occidentem, licèt ex ſe ab occidente in orientem non moveantur. Quæ, & alia exempla affert D. Thom. *q.22. de Veritate, art.13.* ut probet, quod quandoque virtus inferior participat à ſuperiori modum operandi ultra propriam ſpeciem. Sic ergo fieri potèſt, quod lumen naturale per ſubordinationem, quam explicuimus, ad fidem, participet in proprio actu modum ſupernaturalem, & pertinentem ad ejuſdem fidei ſpeciem. Sed nihilominus pro perfectiori difficultatis reſolutione. — 87. Incidens quæstio. Quædam reſponſio.

88. Tertia concluſio. Dicendum eſt tertiò, quod communiter loquendo, quando ſimul occurrunt motivum fidei, & motivum naturale evidens circa idem objectum, & concurrunt ad eundem aſſenſum, ut concluſione præcedenti ſtatuimus, modus ille majoris certitudinis non eſt entitativè ſupernaturalis, ejuſdemque ſpeciei reductivè cum fide; ſed eſt naturalis entitativè, & pertinentis ad ſpeciem ipſius naturalis aſſenſus. Hanc aſſertionem tuentur Authores, qui in prædicto caſu non attribuunt Philoſopho Chriſtiano majorem certitudinem, quàm Philoſopho gentili. Quos refert, & ſequitur Araujo *art.5. dub.3. in reſp. ad 1.* — Araujo.

Prima aſſertionis ratio. Probatur primò ex dictis; quoniam illud, quod adjicitur aſſenſui naturali, non eſt modus extenſionis, ſed intenſionis: Sed modus intenſionis eſt ipſum magis rei præexiſtentis, & reducitur ad ejus ſpeciem, ut modò ex una Philoſophia ſupponimus: Ergo cùm aſſenſus in noſtro caſu ſit naturalis, ſequitur quod illud additamentum certitudinis ſit etiam entitativè naturale, & reducatur ad ſpeciem prædicti aſſenſus. Major oſtenditur, quia ad modum extenſionis requiritur attingentia novi objecti, & ſub diſtincto ſaltem materialiter motivo; ubi enim idem objectum, & ſub eodem motivo attingitur, nequit dari extenſio; ſed datur intenſio conſiſtens in majori ejuſdem rei penetratione, & firmiori erga ipſam adhærentia: Sed in noſtro caſu aſſenſus non extenditur ad novum objectum, nec innititur diverſo motivo, ſed verſatur circa idem objectum certiùs propoſitum, & innititur eidem principio certiùs etiam regulato: Ergo additamentum certitudinis, quod ex conjunctione ad præſentiam motivi fidei conſequitur, non eſt modus extenſionis, ſed intenſionis.

89. Alia ratio. Probatur ſecundò; quoniam ut in noſtro caſu aſſenſus perficeretur per aliquem modum entitativè ſupernaturalem, & de ſpecie fidei, oportebat

bat quod priùs ipse habitus scientiæ naturalis reciperet aliquam supernaturalem elevationem: Sed hanc non habet, saltem communiter loquendo: Ergo assensus ille communiter loquendo non redditur certior per impressionem alicujus modi entitativè supernaturalis, sed solùm per modum naturalem majoris certitudinis. Consequentia patet. Major autem est certa apud Thomistas; nam principium elicitivum alicujus actus debet esse ejusdem ordinis cum illo, ejusque perfectionem præcontinere in actu primo: Sed principium elicitivum prædicti assensus non est fides, sed scientia naturalis: Ergo ut assensus haberet modum supernaturalem majoris certitudinis, priùs ipse scientiæ habitus deberet perfici per aliquam supernaturalem elevationem. Minor denique ostenditur: tum quia hujusmodi elevatio non fit per ipsum fidei habitum receptum in habitu scientiæ, ut ex se liquet: nec fit formaliter per actum fidei circa illudmet objectum, cùm non detur talis actus, ut supponimus: nec fit per aliquid productum à fide mediis aliis actibus, siquidem non est assignabile: nec denique fit per aliquod auxilium supernaturale à Deo impressum, quod specialiter assensui illi naturali deserviat; quippe cùm non appareat necessitas ponendi hoc speciale auxilium: Ergo habitus scientiæ naturalis non elevatur in actu primo per aliquod supernaturale lumen, ut prædictum assensum eliciat. Tum etiam, quia eo ipso, quod intellectus advertat, & recognoscat, quod objectum cadit sub regula infallibiliori divini testimonii, potest cum assensu intensivè firmiori, & certiori tale objectum amplecti, ut suprà explicuimus: Sed ut intellectus habeat hanc advertentiam, non requiritur, quod habitus scientiæ elevetur per aliquod lumen supernaturale; sed sufficit, quod præcesserit, vel adsit alius distinctus actus fidei assentiens Deum revelasse illud objectum; nam eo ipso intellectus judicat, quod objectum a se evidenter cognitum sub infallibiliori regula cadit: Ergo in nostro casu, communiter loquendo, habitus scientiæ naturalis non recipit aliquam supernaturalem elevationem.

Exempla contraria enervantur. Ex hoc fundamento patet ad exempla in contrarium adducta; nam illa major claritatis perfectio, quam Angelus inferior sortitur in sua cognitione ex illuminatione Angeli superioris, continetur adæquatè physicè in lumine, & speciebus inferioris Angeli; & solùm dependet sicut à connotato à propositione, divisione, & velut masticatione objecti, quæ fit per extrinsecum, & artificiosum magisterium Angeli superioris, ut diximus *tract. 7. disp. 14. dub. 4. num. 44.* Unde mirum non est, quod hoc connotato posito, Angelus inferior perfectiorem cognitionem eliciat. At modus supernatulalis non præhabetur in virtute scientiæ naturalis, & ideo debet supponere aliquam supernaturalem elevationem ex parte principii; quæ tamen non adest in nostro casu, ut proximè dicebamus. Unde prædictum exemplum non hanc partem evincit, sed doctrinam superiùs traditam; nam sicut Angelus inferior connotando objectum meliùs propositum, elicit clariorem cognitionem, quin ad hoc ipsi aliquid physicum adjiciatur: ita lumen naturale connotando, quod objectum cadit sub certiori regula, potest elicere certiorem assensum, licèt nihil physicum ex hoc recipiat, ac subinde quin actui communicet aliquem modum supernaturalem. Cætera exempla minùs adhuc probant, quia in omnibus illis ponitur aliquid intrinsecum superadditum, & derivatum à causa superiori, & se tenens ex parte actus primi, sive sit qualitas elevans, sive aliqua motio, aut impulsus; quod non accidit in nostro casu, ut constat ex dictis.

Diximus in assertione, *Communiter loquendo, &c.* ut denotaremus nos non intendere, quod modus supernaturalis de linea fidei universaliter assensui naturali, & evidenti repugnet; sed quod prædictus modus non adsit per se loquendo in casu præsentis difficultatis, nec ex vi illorum, quæ in eo communiter occurrunt. Quod autem actus entitativè naturalis queat participare aliquam modificationem supernaturalem de linea fidei, diximus *in tract. de peccatis, disp. 20. dub. 1. à num. 30.* ubi statuimus omnem puerum pervenientem ad usum rationis, recipere aliquod auxilium supernaturale, ut Deum finem naturalem cognoscat modo congruenti ad salutem. Et *in tract. de gratia, disp. 6. dub. 3.* ubi ostendimus omnes adultos recipere aliquod auxilium supernaturale: & §. 5. declaravimus, qualiter aliquæ cognitiones entitativè naturales perficiantur per aliquem modum supernaturalem, qui sit aliquo modo fidei. Et *in tract. de merito, disp. 4. dub. 4. per totum,* & specialiter §. 10. ubi diximus omnem operationem naturalem honestam hominis justi esse meritoriam vitæ æternæ, & affici aliquo modo supernaturali intrinseco, qui sit participium fidei, & charitatis. Sed hæ resolutiones non fundantur in eo, quod occurrat, vel non occurrat motivum fidei simul cum naturali motivo, ut satis liquet in infidelibus negativè, quibus testimonium Dei non proponitur, sed habent fundamenta longè diversa, quæ locis citatis expendimus. Et si illa occurrant in casu præsentis difficultatis, non negabimus assensum naturalem perfici per aliquem modum supernaturalem de linea fidei. 90. *Nota.*

§. III.

Referuntur sententiæ contrariæ.

Contra primam conclusionem sentiunt Durandus *quæst. 1. Prologi, num. 29. & in 3. dist. 31. quæst. 4. & 5.* Molina *1. p. quæst. 1. art. 1. disp. 1.* Fonseca *6. Metaph. cap. 1. quæst. 1. sect. 5.* Valentia *in præf. quæst. 1. puncto 4. §. 2.* Aragon *art. 5.* Hurtado *disp. 31. & 32.* Lugo *disp. 2. sect. 3.* Ripalda *disp. 12. sect. 5. & tom. 1. de ente supernaturali, disp. 47. sect. 1.* qui pro eadem opinione refert Capreol. Palud. Gabrielem, Victoriam, & alios. Sed horum plures non adversantur nostræ primæ assertioni, sed loquuntur in sensu, quem in secunda exposuimus. 91. *Prima opinio contraria. Durandus. Molina. Fonseca. Valentia. Aragon. Lugo. Ripalda. Capreol.*

Quam opinionem probant ejus Authores primò, quia fieri potest, ut si discipulus in spatio unius horæ audiat à Præceptore plura motiva ad assensum alicujus veritatis, in fine horæ assentiatur propter omnia motiva sibi proposita: Sed contingere potest, quod inter hæc fuerit propositum aliquod testimonium Dei, quod est motivum fidei: Ergo fieri valet, ut discipulus eliciat unum & eundem assensum ex motivo scientiæ, & ex motivo fidei. *Motivum.*

Confirmatur primò, quia non est inconveniens, quod idem actus fiat immediatè ob diversa motiva: Ergo non repugnat eundem assensum elici ex motivo scientiæ, & ex motivo fidei. Antecedens probatur: tum quia unico actu possumus amare Deum propter ejus sapientiam, & unico actu ob ejus misericordiam; & rursus possumus elicere alium tertium actum, quo diligamus Deum, quia simul sapiens, & misericors est: Sed hic *Confirmatur primò.*

hic actus habet duo motiva, ea scilicet, quæ prioribus duobus actibus correspondebant: Ergo unicus actus potest fieri immediatè ob diversa motiva. Tum etiam, quia potest homo in agrum tendere sanitatis gratiâ, & simul ut amicum videat: Sed hic actus fit ob duplex motivum, quorum quodlibet sufficeret ad alium actum: Ergo idem quod prius.

Secundò. Confirmatur secundò, quia non repugnat, quod duo agentia diversæ speciei partialiter influendo producant unicum effectum, & unicæ speciei, ut patet in asino, & equa generantibus mulum: Ergo pariter non repugnat, quod duo motiva diversæ speciei moveant partialiter immediatè ad unicum assensum, atque ideo nulla erit implicatio in eo quod unicus assensus fiat simul ex motivo scientiæ, & ex motivo fidei.

Tertiò. Confirmatur tertiò, quia eadem potentia potest simul uti pluribus speciebus intelligibilibus ad eliciendum unicam intellectionem circa idem objectum: Sed species intelligibiles se tenent ex parte objecti motivi: Ergo plura objecta motiva possunt simul influere in eandem intellectionem; atque ideo non repugnabit, quod motivum proprium scientiæ, & motivum proprium fidei influant in eundem assensum. Major patet tum in nobis, qui possumus uti plurimis speciebus repræsentantibus homines diversos ad intelligendum exercitum, & pluribus speciebus repræsentantibus diversas partes domus ad repræsentandum totam domum per modum unius. Tum etiam in Angelis, qui solent adunare plures species, ut intelligant aliquod genus; ut si Angelus utatur speciebus hominis, leonis, equi, &c. ad repræsentandum animal.

91. **Satisfit argumento.** Ad argumentum respondetur, quod ubi primò discipulus audit motivum evidens ad assensum, & penetrat vim inferendi conclusionem, statim, & necessariò præstat assensum scientificum. Unde licèt postea audiat motivum fidei, non credet, cùm videat; juxta ea quæ *dub. præced.* statuimus. Quod si è converso præcedat assensus fidei, evacuabitur succedente visione. Et denique si vim motivorum non penetraverit usque ad finem horæ, eaque tunc penetret, non eliciet simul duos assensus, unum scientiæ, & alium fidei, nec unicum assensum qui simul immediatè fiat ex motivo fidei, & ex motivo scientiæ; nam hæc æqualiter repugnant. Sed eliciet unicum assensum evidentem immediatè ex scientiæ motivo, qui tamen roborabitur ex testimonio Dei, ut in secunda assertione explicuimus. Nec hoc argumentem, quod magnificant aliqui ex Adversariis, magis urget, quàm illud, quod solet formari ex majori certitudine Philosophi Christiani. Unde insulsè trahitur ad discipulum, cùm æquè militet in magistro, & trahat præcisè novam verborum ambagem.

Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem distinguenda est major, & si intelligatur de pluribus motivis incompossibilibus, neganda est; nam sicut repugnat, quod diversa motiva incompossibilia moveant ad diversos actus circa idem objectum; ita, & magis repugnat, quod moveant ad eundem actum, alioqui fieri posset, quod idem actus eliceretur simul, & immediatè ex motivo proprio vitii, & motivo proprio virtutis. Si autem intelligatur de motivis compossibilibus, rursus distinguenda est; & si sermo fiat de pluribus ut pluribus, negari debet; si autem de pluribus ut materialiter plura sunt, & formaliter unum, conceditur. Sicut enim repugnat, quod potentia creata attingat plura objecta *quod* ut plura; ut explicuimus *in tract. de Angelis, disp. 8. dub. 1.* ita, & multò magis repugnat, quod feratur in objectum sub pluribus motivis ut pluribus; nam intimiùs confert ad multiplicationem potentiæ, & actus pluralitas motivi, quàm pluralitas objecti. Quia ergo motiva propria fidei, & scientiæ important conditiones essentialiter repugnantes; scilicet esse visum, & esse non visum; & aliunde retentis propriis rationibus nequeunt adunari in constituendo unicum motivum, propterea impossibile est, quod idem assensus attingat idem objectum simul, & immediatè ex proprio motivo scientiæ, & ex proprio motivo fidei. Probationes autem majoris non plus evincunt, quàm concessimus: tum quia sapientia, & misericordia non dicunt rationes motivas incompossibiles in ordine ad diversos actus: tum quia cùm attinguntur per unicum actum, non respiciuntur per se secundùm rationes proprias, sed secundùm rationem bonitatis, & perfectionis utrique communem. Et idem accidit in alio exemplo, nam convenientia sanitatis, & convenientia videndi amicum non sunt motiva incompossibilia in ordine ad diversos actus; & rursus cùm per unicum actum attinguntur, non respiciuntur ut motiva secundùm rationes proprias, sed secundùm convenientiam in ipsis repertam; & eis communem, vel saltem secundùm illud plus convenientiæ, quod ex utraque resultat. Videantur quæ tradunt N. Complut. *in lib. Physic. disp. 15. quæst. 3.* & quæ diximus *in tract. de ultimo fine, disp. 4. dub. 1. à num. 4.* **N.Compl.**

93. **Responsio ad secundam.** Ad secundam potest responderi *primò* concedendo antecedens, & negando primam consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam species effectus non constituitur per causam efficientem, aut per respectum ad illam; & ideo quantum est ex vi hujus, stat unitas specifica effectus cum pluralitate agentium partialium diversæ speciei. At species assensus sumitur per habitudinem ad immediatum motivum, & idcirco si duo motiva diversæ speciei secundùm proprias rationes sumpta specificarent eundem actum, hic esset, & non esset unius speciei: quod implicat. Respondetur *secundò*, permittendo primam consequentiam intellectam de motivis inter se non incompossibilibus, & negando secundam; quoniam motivum proprium fidei, & motivum proprium scientiæ important conditiones essentiales incompossibiles, nempe quod objectum sit visum, & quod absolutè non videatur: quapropter sicut repugnat, quod simul moveant ad duos actus circa idem objectum; ita, & multò magis, quod moveant ad eundem actum.

Ad tertiam. Ad tertiam respondetur, nullum intellectum creatum posse simul uti pluribus speciebus, ut plures sunt, aliàs posset intelligere plura ut plura, quod repugnat; ut ostendimus loco suprà citato ex tractatu de Angelis. Ex qua doctrina potiùs colligitur veritas nostræ assertionis; nam plura motiva sumpta secundùm suas proprias rationes sunt plura ut plura; & debent communicare actui plures species. Probationes autem majoris duntaxat evincunt, posse hominem, & Angelum uti pluribus speciebus subordinatis in ordine ad cognoscendum unum objectum per modum unius, & sub unico formali motivo. Quod qualiter fiat, in Tractatu citato explicuimus. Hoc autem non habet locum in casu præsentis difficultatis; siquidem supponitur, quod motiva formalia fidei, & scientiæ debent concurrere immediatè, & secundùm suas proprias rationes; &

ita tollitur subordinatio ad aliud formalius, & per se motivum.

94. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia Philosophus Christianus, cùm sibi occurrunt motivum fidei, & motivum scientiæ circa eandem veritatem, v.g. *Deus est*, consequitur majorem certitudinem, quàm si præcisè ei occurreret motivum scientiæ; alioqui Philosophus Christianus non esset certior circa illam veritatem, quàm Philosophus gentilis: Sed hanc majorem certitudinem non habet per hoc, quod simul eliciat duos assensus, unum scientiæ, & alterum fidei, ut statuimus *dub. praced.* ergo illam habet per hoc, quòd elicit unicum assensum ex utroque motivo.

Confirmatur. Confirmatur, quia idem actus fidei potest elici ex motivo testimonii humani, & ex motivo testimonii divini; nulla quippe repugnantia apparet in eo, quod rusticus credat Deum esse æternum, & quia Deus id testatur, & quia Parochus ita affirmat: Ergo pariter non repugnabit, quod idem assensus fiat ex motivo fidei, & ex motivo scientiæ.

Solutio argumenti. Ad argumentum satis constat ex dictis *dub. praced. num.* 55. ubi exposuimus non esse inconveniens, quod Philosophus Christianus circa illam veritatem non habeat majorem certitudinem, quàm Philosophus gentilis. Unde ex vi hujus non oportet, quod illam vel per duos assensus, vel per unum assensum ex motivo duplici attingat. Addimus, Philosophum Christianum majorem quandam certitudinem habere, quàm gentilem; quia elicit actum firmiorem ob majorem, quam in objecto recognoscit, certitudinem, ut explicuimus in secunda conclusione. Quæ major certitudo licèt entitativè sit naturalis, terminativè extensivè supernaturalis est; quia provenit ex eo, quod objectum repræsentatur regulatum per motivum fidei, & consonum testimonio divino, ut suprà declaravimus.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondet Castillo *ubi suprà*, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Sed inconsequenter, quia licèt motivum fidei humanæ, & motivum fidei divinæ non opponantur ratione obscuritatis, opponuntur tamen ratione certitudinis, & incertitudinis; testimonium quippe Dei est infallibile, testimonium verò humanum fallibile. Unde si idem assensus utrique motivo immediatè, & per se inniteretur, esset simul infallibilis, & fallibilis; quod non minùs repugnat, ac esse simul clarum, & obscurum. Quocirca ad confirmationem respondetur negando antecedens; & repugnantia est, quam jam assignavimus. Recolantur quæ diximus *disp. praced. dub.* 4.

95. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia idem actus electionis habet duplex objectum formale: Ergo idem actus potest elici ex duplici formali motiuo. Consequentia patet, & antecedens suadetur; nam in primis electio habet pro objecto formali medium, siquidem ad ipsum immediatè, directè, & per se fertur, illudque, & non finem denominat electum. Deinde eadem electio habet pro objecto formali finem; quoniam voluntas, sicut & quælibet potentia, tendit per omnes suos actus in objectum formale, quod respectu voluntatis est finis. Habet igitur electio duplex motivum formale.

Confirmatur. Confirmatur: quia idem actus potest habere duas species, sive in duplici specie constitui: Ergo potest fieri ex duobus formalibus motivis. Consequentia patet, quia species actus sumitur ex motivo formali. Antecedens autem constat in actu habente bonum objectum, & bonum finem, quem esse in duabus speciebus bonitatis, statuimus *in tract.* 11. *disp.* 6. *dub.* 3.

Ad argumentum respondetur negando antecedens, cujus probatio non urget; nam objectum quod formale electionis non est finis, sed solum medium. Et ad insertam probationem in contrarium dicendum est, quod licèt voluntas, & aliæ potentiæ per omnes suos actus primarios tendant per se primò in objectum primarium, quod respectu voluntatis est solus finis; nihilominus per actus secundarios possunt tendere in aliquid aliud, quod absolutè respectu potentiæ sit objectum secundarium; & tamen respectu actus secundarii, & potentiæ, ut illum elicit, sit primarium. Quod ex professo explicuimus *tract.* 8. *disp.* 1. *dub.* 4. ubi *num.* 87. hanc doctrinam aliquibus exemplis confirmavimus, ad quem locum Lectorem remittimus. Responsio ad argumentum.

Ad confirmationem negandum est antecedens intellectum de duplici specie physica; esset enim, & non esset realiter unus actus, si duplicem speciem physicam haberet, ut satis constat ex suprà dictis. Immò verò loquendo de specie morali, antecedens est absolutè falsum; quoniam licèt species desumpta à fine dicatur etiam essentialis, & similiter desumpta ab objecto, quod præcisè loco citato contra Vazquem statuimus; nihilominus attentis omnibus, & nulla facta replicatione actus vel in esse imperati, vel in esse eliciti, sola species, quæ desumitur ab objecto immediato, est actui essentialis; quæ verò sumitur ex fine operantis, est absolutè accidentalis, ut statuimus loco in confirmatione citato, *dub.* 4. *concl.* 3. Unde nihil ex vi illius doctrinæ potest in præsenti concludi. Ad confirmationem.

Denique posset eadem opinio suaderi aliis argumentis, quibus probari solet Angelos posse intelligere plura ut plura. Sed ea diluimus *in suo tract. disp.* 8. *dub.* 1. unde non oportet in hoc ampliùs immorari. Præsertim quia etiam concesso, quod Angelus posset intelligere plura ut plura disparatè se habentia, id tamen minimè posset admitti, quando illa plura important conditiones essentiales incompossibiles, cujusmodi sunt esse visum, & non esse visum, ut in præsenti contingit.

Contra secundam conclusionem sentiunt Suarez *ubi suprà*, & alii Authores asserentes, quod ubi simul occurrunt motivum fidei, & motivum scientiæ, eliciuntur duo actus, scientiæ nimirum, & fidei; quia id communiter probant ab absurdo, quod inferri existimant ex eo, quod assensus scientiæ non importaret illam majorem certitudinem desumptam ex consortio motivi fidei. Sed horum fundamenta satis diruimus in hoc, & præcedenti dubio, & non occurrit novum alicujus momenti argumentum, cui opus sit satisfacere. 96. Secunda opinio contraria.

Contra tertiam assertionem sentit M. Joan. à S. Thom. suprà relatus; sed ejus motivo jam occurrimus. Potest tamen adhuc objici contra utramque conclusionem, & in favorem utriusque sententiæ oppositæ: Quoniam motivum proprium fidei theologicæ est supernaturale: Ergo vel nullo modo concurrit ad assensum scientificum, ut sentit Suarez; vel debet in eo causare aliquod supernaturale saltem modale, ut vult Joan. à S. Thoma. Tertia opinio contraria.

Confirmatur, quia prædictum motivum fidei est obscurum: Sed in actu scientiæ nihil adest obscuritatis, cùm sit evidens: Ergo non participat aliquid ex motivo fidei; vel si non obstante, quod actus scientiæ sit evidens, potest participare aliquid obscuritatis fidei, pariter licèt naturalis sit, poterit participare aliquem modum supernaturalem. Argumentum.

Respondetur

Respondetur argumento negando consequentiam quoad utramque partem, quoniam licèt motivum fidei sit supernaturale, & posset quantum est ex vi hujus, aliquid supernaturalitatis assensui scientifico communicare; illud tamen non communicat: tum quia non concurrit specificando actum, vel aliquam ejus tendentiam: tum quia non connotat principium activum, quod illam supernaturalitatem efficiat, ut suprà *num.* 89. explicuimus. Concurrit tamen ad prædictum actum aliquo modo, quia conducit, ut cum majori firmitate, seu certitudine eliciatur, quatenus intellectus advertens veritatem à se evidenter scitam esse etiam à Deo revelatam, qui infallibilis omninò est, firmiùs illam amplectitur, & communicat assensui intensiorem certitudinis modum, ut *num.* 85. diximus. Itaque prædictum motivum, qua parte non influit in vi motivi specificando assensum scientiæ, nequit illam supernaturalizare; & qua parte per modum regulæ extrinsecæ reddit infallibilius objectum scientiæ, potest concurrere ut actus scientificus certior evadat.

Et hinc patet ad confirmationem; nam licèt motivum fidei sit obscurum, & obscurè regulet objectum scientiæ (potest enim homo credere objectum à se scitum esse à Deo revelatum,) obscuritatem tamen ad actum scientiæ non transfundit, sed majorem certitudinem; quia nec objectum respicitur ab actu scientiæ ut obscurum, sed ut evidenter certum, & ut magis certum, quatenus stat sub divina revelatione: nec illud habet esse magis certum à testimonio Dei, ut est obscurum, sed ut est infallibile; licèt prædictum testimonium sit aliàs obscurum, & terminet per modum objecti *quod* assensum fidei. Supernaturalitatem autem assensui non communicat: tum quia objectum in esse objecti specificativi est naturale: tum quia non connotat supernaturale principium efficiens, quod eam supernaturalitatem immediatè eliciat.

ARTICULUS VI.

Utrum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod credibilia non sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omnium, quæ in sacra Scriptura continentur, est fides habenda: sed illa non possunt deduci ad aliquem certum numerum propter sui multitudinem: Ergo superfluum videtur articulos fidei distinguere.

Præterea, Materialis distinctio cùm in infinitum fieri possit, est ab arte prætermittenda: sed formalis ratio objecti credibilis est una & indivisibilis, ut suprà dictum est, scilicet veritas prima; & sic secundum rationem formalem credibilia distingui non possunt: Ergo prætermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.

Præterea, Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indivisibilis veritas de Deo, arctans nos ad credendum: sed credere est voluntarium, quia sicut August. dicit, nullus credit nisi volens: Ergo videtur, quod inconvenienter distinguantur credibilia per articulos.

Sed contrà est, quod Isidorus dicit: Articulus est perceptio divinæ veritatis tendens in ipsam: sed perceptio divinæ veritatis competit nobis secundùm distinctionem quandam. Quæ enim in Deo unum sunt, in nostro intellectu multiplicantur: Ergo credibilia debent per articulos distingui.

Respondeo dicendum, quod nomen articuli ex Græco videtur esse derivatum. Arthos enim in Græco, quod in Latino articulus dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum; & ideo particulæ corporis sibi invicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptatæ aliis dictionibus ad exprimendum earum genus, numerum, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rhetoricæ, quod articulus dicitur cùm singula verba intervallis distinguuntur cæsa oratione, hoc modo: Acrimonia, voce, vultu adversarios perterruisti. Unde & credibilia fidei Christianæ dicuntur per articulos distingui, in quantum in quasdam partes dividuntur habentes aliquam coaptationem ad invicem. Est autem objectum fidei aliquid non visum circa divina, ut suprà dictum est; & ideo ubi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus. Ubi autem multa secundùm eandem rationem sunt cognita, vel non cognita, ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quod Deus sit passus, & aliam quod mortuus resurrexerit; & ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quod sit passus, mortuus & sepultus, unam & eandem difficultatem habent, ita quod uno suscepto, non est difficile alia suscipere; & propter hoc omnia hæc pertinent ad unum articulum.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqua sunt credibilia, de quibus non est fides secundùm se, sed solùm in ordine ad alia; sicut etiam in aliis scientiis quædam proponuntur ut per se intenta, & quædam ad manifestationem aliorum. Quia verò fides principaliter est de his, quæ videnda speramus in patria, secun-

dum illud Hebr. 11. Fides est substantia sperandarum rerum; ideo per se ad fidem pertinent illa, quæ directè nos ordinant ad vitam æternam, sicut sunt tres personæ omnipotentis Dei, mysterium Incarnationis Christi, & alia hujusmodi. Et secundùm ista distinguuntur articuli fidei. Quædam verò proponuntur in sacra Scriptura ut credenda, non quasi principaliter intenta, sed ad prædictorum manifestationem, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod ad tactum ossium Elisæi suscitatus est mortuus, & alia hujusmodi, quæ narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem divinæ Majestatis, vel incarnationis Christi; & secundùm talia non oportet articulos distinguere.

Ad secundum dicendum, quod ratio formalis objecti fidei potest accipi dupliciter. Uno modò ex parte ipsius rei creditæ, & sic ratio formalis omnium credibilium est una, scilicet veritas prima, & ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri, & sic ratio formalis credibilis est, ut sit non visum; & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, ut visum est.

Ad tertium dicendum, quod illa diffinitio datur de articulo magis secundùm quandam etymologiam nominis, prout habet derivationem Latinam, quàm secundùm ejus veram significationem, prout à Græco derivatur; unde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici, quod licèt ad credendum necessitate coactionis nullus arctetur, cùm credere sit voluntarium; arctetur tamen necessitate finis, quia accedentem ad Deum oportet credere, & sine fide impossibile est placere Deo, ut Apostolus dicit Hebr. 11.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

1. In hoc art. supponit D.Thom. divisionem credibilium non posse fieri ex parte objecti *quo*, & rationis formalis fidei, quia hæc unica est, nempe veritas divina revelans; sed ex parte objecti *quod*, sive mysteriorum, quæ creduntur. Quod satis manifestat ipse titulus articuli, & magis explicat ipse S.Doctor *in resp. ad* 2. Resolvit autem conveniens esse, ut credibilia per certos articulos dividantur. Pro cujus intelligentia notat, quod cùm fides sit fundamentum rerum sperandarum, divisio credibilium debet attendi penes ea, quæ nos directè, & per se ordinant ad vitam æternam; alia verò, quæ in Scriptura referuntur, ut quod Tobias habuerit canem, sicut non sunt ex principalibus credibilibus, nec ordinant directè ad gloriam, ita nec pertinent ad credibilium divisionem. Deinde observat articulum fidei, sumptâ metaphorâ ab aliarum rerum articulis, nihil aliud esse, quàm credibile aliquod, quod importat specialem aliquam coaptationem ad aliqua alia credibilia, ita ut cætera in ipso aliquo modo contineantur, quatenus superata difficultate materiali circa ipsum, reliqua facilè admittuntur. Ubi autem nova difficultas materialis occurrit, novaque concatenatio ad alia credibilia, ibi distinctus articulus constituendus est. Unde quod Christus fuerit passus, mortuus, & sepultus, non sunt distincti articuli fidei; quia suscepto primo, non est difficile suscipere alia, quæ ex illo consequuntur. At quod Christus resurrexit, distinctum ab illo priori articulum constituit; nam difficultas satis diversa est, quod Christus fuerit passus, & quod mortuus resurrexit. Idque accidit in aliis articulis fidei, qui communiter distinguuntur, ut D.Thom. explicat *art.* 8.

Omisit autem S. Doct. aliam suæ resolutionis probationem, quia ipsa terminorum expositio eam satis evincit. Quæ ulteriùs potest à simili confirmari ex his, quæ docet D.Thom. *art. seq.* nam in iis, quæ naturali lumine cognoscuntur, solent distingui alia principia, quæ universalissimè se habent ad plures veritates, quale est illud, *Quodlibet est, vel non est*; alia autem magis restricta, quæ speciales veritates continent, cujusmodi sunt principia, ex quibus immediatè procedit Philosophia. Sic ergo oportet, quod in iis quæ lumini fidei correspondent, distinguantur diversi articuli, ex quibus duo sunt universalissimi, illi scilicet, qui pertinent ad existentiam Dei, & providentiam ejus circa hominum salutem, quas proponit Apost. ad Hebræos 11. illis verbis: *Accedentem ad Deum oporte credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Alii autem sunt magis restricti, & solùm important determinatam coaptationem ad quosdam alios; & hujusmodi sunt, qui communiter distinguuntur, ut Deum esse patrem, Christum passum fuisse, & alii qui recensentur in Symbolo. Est tamen differentia inter principia, & articulos, quòd principia pertinent ad lumen diversum ab eo, quo veritates in eis inclusæ attinguntur; nam principia pertinent ad lumen principiorum, & conclusiones ad scientias. Articuli autem, & aliæ veritates immediatè revelatæ, eis concatenatæ, pertinent ad idem lumen fidei. Et differentiæ ratio est, quoniam veritates in principiis inclusæ non sunt immediatæ, & ideo non attinguntur per habitum principiorum, ad quod solùm spectant veritates per se notæ; sed ad scientias, quæ versantur circa ea, quæ sunt vera per aliud. Articuli autem, & veritates eis prædicto modo concatenatæ cadunt immediatè sub revelatione divina, quæ est propria ratio fidei; & ideo pertinent ad idem lumen. Quòd si immediatè non fuerint revelatæ, licèt in articulis virtualiter includantur, non pertinebunt ad fidem, sed ad Theologiam, ibique omninò servabitur similitudo ad principia naturalia, & ad veritates mediatas in eis inclusas. 2.

In responsione ad secundum docet D. Thom. *quod esse non visum*, est ratio formalis fidei ex parte nostra. Quod qualiter intelligendum sit, constat ex dictis *disp.* 1. *num.* 93. *& disp. præced. num.* 59.

In *resp. ad* 3. meminit cujusdam diffinitionis articuli, quâ ipse (quia suo tempore circumferebatur) usus fuerat *in* 3. *dist.* 24. *quæst.* 1. *art.* 1. *quæstiunc.* 2. sed eam in præsenti parvipendet ut minùs propriam. Illam tamen approbavit Gabriel *in* 3. *dist.* 24. *quæst.* 1. *dub. ult.* atque inde colligit universas veritates, quibus per fidem assentiri debemus, esse fidei articulos. Sed fallitur,

tur, & procedit contra communem sensum aliorum Theologorum, immò & Ecclesiæ; nam ex innumeris fidei veritatibus, quales sunt omnes in sacra Scriptura contentæ, perpaucæ appellantur Articuli, illæ scilicet, quæ important specialem difficultatem, & cum aliis connectuntur, ut explicuimus.

Articulus VII.

Utrum articuli fidei secundùm successionem temporum creverint.

AD septimum sic proceditur. Videtur quod articuli fidei non creverint secundùm temporum successionem, quia ut Apostolus dicit ad Hebræos undecimo, Fides est substantia sperandarum rerum: Sed omni tempore sunt eadem speranda: Ergo omni tempore sunt eadem credenda.

Præterea, In scientiis humanitus ordinatis per successionem temporum augmentum factum est, propter defectum cognitionis in primis, qui scientias invenerunt, ut patet per Philosophum in secundo Metaphysicæ: Sed doctrina fidei non est inventa humanitus, sed tradita à Deo; Dei enim donum est, ut dicitur Ephesiorum secundo. Cùm ergo in Deum nullus defectus scientiæ cadat, videtur quod à principio cognitio credibilium fuerit perfecta, & quod non creverit secundùm successionem temporum.

Præterea, Operatio gratiæ non minùs ordinatè procedit, quàm operatio naturæ: Sed natura semper initium sumit à perfectis, ut Boëtius dicit in libro de Consolatione: Ergo etiam videtur, quod operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit, ita quod illi, qui primò tradiderunt fidem, perfectissimè eam cognoverunt.

Præterea, Sicut per Apostolos ad nos fides Christi pervenit, ita etiam in veteri Testamento per priores Patres ad posteriores devenit cognitio fidei, secundùm illud Deut. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi: Sed Apostoli plenissimè fuerunt instructi de mysteriis; acceperunt enim sicut tempore priùs, ita & cæteris abundantiùs, ut dicit Gloss. super illud Romanorum 8. Nos ipsi primitias Spiritus habentes: Ergo videtur, quod cognitio credibilium non creverit per temporum successionem.

Sed contrà est, quod Gregor. dicit, quod secundùm incrementa temporum crevit scientia Sanctorum Patrum; & quantò viciniores adventui Salvatoris fuerunt, tantò Sacramenta salutis pleniùs perceperunt.

Respondeo dicendum, quod articuli ita se habent in doctrina fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur, in quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quædam in aliis implicitè contineantur, sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum, Impossibile est simul affirmare & negare, ut patet per Philosophum in 4. Metaph. Et similiter omnes articuli implicitè continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur Deum esse, & providentiam habere circa hominum salutem, secundùm illud ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit. In esse enim divino includuntur omnia quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem providentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanæ implicitè continentur & incarnatio Christi, & ejus passio, & omnia hujusmodi. Sic ergo dicendum est, quod quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem, quia quæcumque posteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, licèt implicitè; sed quantum ad explicationem crevit numerus articulorum, quia quædam explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicitè. Unde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, & nomen meum Adonai, non indicavi eis. Et David dicit, Super senes intellexi. Et Apostolus dicit ad Ephes. 3. In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus, & Prophetis.

Ad primum ergo dicendum, quod semper fuerunt eadem speranda apud homines à Christo; quia tamen ad hæc speranda homines non pervenerunt nisi per Christum, quantò à Christo fuerunt remotiores secundùm tempus, tantò fuerunt à consequutione sperandorum longinquiores. Unde Apostolus dicit ad Hebr. 11. Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed à longè eas respicientes. Quanto autem aliquid à longinquioribus videtur, tanto minùs distinctè videtur; & ideo bona speranda distinctiùs cognoverunt qui fuerunt adventui Christi vicini.

Ad ſecundum dicendum, quod profectus cognitionis dupliciter contingit. Uno modo ex parte docentis, qui in cognitione proficit, ſive unus, ſive plures per temporum ſucceſſionem; & iſta eſt ratio augmenti in ſcientiis per rationem humanitus inventis. Alio modo ex parte addiſcentis, ſicut magiſter qui novit totam artem, non ſtatim à principio tradit eam diſcipulo, quia capere non poſſet; ſed paulatim, condeſcendens ejus capacitati, & hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum ſucceſſionem. Unde Apoſtolus ad Galat. 3. comparat ſtatum veteris Teſtamenti pueritiæ.

Ad tertium dicendum, quod ad generationem naturalem duæ cauſæ præexiguntur, ſcilicet agens & materia: ſecundùm ergo ordinem cauſæ agentis naturaliter prius eſt quod eſt perfectius, & ſic natura à perfectis ſumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem niſi per aliqua perfecta præexiſtentia: ſecundùm verò ordinem cauſæ materialis prius eſt quod eſt imperfectius, & ſecundùm hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifeſtatione autem fidei Deus eſt ſicut agens, qui habet perfectam ſcientiam ab æterno; homo autem eſt ſicut materia recipiens influxum Dei agentis, & ideo oportuit, quod ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licèt in hominibus quidam ſe habuerint per modum cauſæ agentis, quia fuerunt fidei doctores; tamen manifeſtatio ſpiritus datur talibus ad utilitatem communem, ut dicitur 1. ad Corinth. 12. Et ideò tantùm dabatur Patribus qui erant inſtitutores fidei, de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi, vel nudè, vel in figura.

Ad quartum dicendum, quod ultima conſummatio gratiæ facta eſt per Chriſtum; unde & tempus ejus dicitur tempus plenitudinis, ad Galat. 4. Et ideo illi qui fuerunt propinquiores Chriſto, vel ante, ſicut Joannes Baptiſta; vel poſt, ſicut Apoſtoli, pleniùs myſteria fidei cognoverunt; quia & circa ſtatum hominis hoc videmus, quod perfectio eſt in juventute, & tanto habet homo perfectiorem ſtatum, vel ante, vel poſt, quanto eſt juventuti propinquior.

Conclusio: *Articuli fidei temporum ſucceſſione non creverunt quoad ſubſtantiam, creverunt tamen quoad explicationem.*

Ratio hujus concluſionis habetur ex his, quæ *art. præced.* obſervavimus; nam omnes articuli fidei reducuntur ad illos duos univerſaliſſimos, Deum ſcilicet eſſe, & habere providentiam circa æternam hominum ſalutem. Unde cùm omnes fideles in quocumque tempore crediderint hæc duo univerſaliſſima principia, ſequitur quod implicitè ſaltem habuerint fidem aliorum articulorum, atque ideo quod fidei articuli non creverint quoad ſubſtantiam ſecundùm temporum ſucceſſionem. Quia verò oportuit, quod veritates fidei aliquibus temporibus magis explicitè proponerentur, infertur quod prædicti articuli creverint quoad explicationem. Et hinc ulteriùs colligitur, omnes fideles credidiſſe, & credere implicitè eoſdem articulos; & ſolùm differre penes magis, vel minùs explicitam eorum attingentiam. Hanc verò diverſitatem, aut exceſſum in explicatiori fide regulat D. Thom. penes majorem propinquitatem ad Chriſtum Dominum, ut illi ſcilicet habuerint magis explicitam fidei notitiam, qui Chriſti tempori fuerunt proximiores, ut docet *in reſp. ad* 1. *&* 4. & authoritate Scripturæ confirmat. Quæ reſolutio intelligenda eſt reſpectivè ad totum corpus fidelium, ſive ad Eccleſiam: ita videlicet, quod temporibus Chriſto Domino proximioribus fuerit in Eccleſia, ſaltem penes aliquos, utpurà Apoſtolos, perfectior, & explicatior rerum fidei notitia, quàm fuit, & erit in omnibus, & ſingulis fidelibus temporis magis remoti: Sed non intendit, quod facta comparatione cujuſlibet fidelis ad fidelem, ille perfectiorem, ſive magis explicatam fidem habuerit, qui tempori Chriſti fuit proximior. Nullum quippe inconveniens eſt aſſerere, ſed potiùs valde credibile, aliquos fideles remotiores exceſſiſſe, aut excedere aliquos alios fideles magis proximos: v. g. quod à parte ante Moyſes, & David, & à parte poſt D. Auguſt. & D. Thomas habuerint explicatiorem fidem, quàm Lazarus; ſicut nec abſurdum eſt hunc exceſſum aſſerere in charitate. Cæterùm talem exceſſum, immò æqualitatem reſpectu Apoſtolorum aliis, qui verè Apoſtoli non ſunt, attribuere, pluſquam temerarium eſt. An autem hanc plenitudinem cognitionis habuerint Apoſtoli ſimul, & ſtatim poſt miſſionem Spiritus ſancti; an verò in ipſa creverint, prout occaſiones exigebant, in controverſia poſitum eſt, & non admodum intereſt ad litteram D.Thom. vel ad alias materias. Legantur Bañez *in præſ. dub.* 3. ubi primum illud latè defendit, & Aragon *concl.* 1. qui contrarium non minùs probabiliter tuetur.

Articulus VIII.

Utrum articuli fidei convenienter enumerentur.

Ad octavum ſic proceditur. Videtur quod inconvenienter articuli fidei enumerentur; ea enim quæ poſſunt ratione demonſtrativa ſciri, non pertinent ad fidem, ut apud homines ſint credibilia, ſicut ſuprà dictum eſt: ſed Deum eſſe unum, poteſt eſſe ſcitum per demonſtrationem. Unde & Philoſophus hoc in 12. Metaphyſ. probat, & multi alii Philoſophi ad hoc demonſtrationes induxerunt: Ergo Deum eſſe unum, non debet poni unus articulus fidei.

Præterea,

Præterea, Sicut de necessitate fidei est, quod credamus Deum omnipotentem, ita etiam quod credamus eum omnia scientem, & omnibus providentem: & circa utrumque horum aliqui erraverunt: debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapientia & providentia divina, sicut & de omnipotentia.

Præterea, Eadem est notitia Patris & Filii, secundùm illud Joan. 14. Qui videt me, videt & Patrem. Ergo unus tantùm articulus debet esse de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritu sancto.

Præterea, Persona Patris non est minor, quàm Filii & Spiritus sancti: Sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritus sancti, & similiter circa personam Filii. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

Præterea, Sicuti personæ Patris, & personæ Spiritus sancti aliquid appropriatur, ita & personæ Filii secundùm divinitatem: Sed in articulis fidei ponitur aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis; & similiter aliquod opus appropriatum Spiritui sancto, scilicet quod loquutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundùm divinitatem.

Præterea, Sacramentum Eucharistiæ habet specialem difficultatem præ multis articulis: Ergo de eo debuit poni specialis articulus. Non videtur ergo, quod articuli sufficienter enumerentur.

Sed in contrarium est authoritas Ecclesiæ sic enumerantis.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet occultum divinitatis, cujus visio nos beatos facit: & mysterium humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorum Dei accessum habemus, ut dicitur ad Rom. 5. Unde dicitur Joan. 17. Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, & quem misisti Jesum Christum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad majestatem divinitatis, quædam verò pertinent ad mysterium humanitatis Christi, quod est pietatis sacramentum, ut dicitur 1. ad Timoth. 4. Circa majestatem autem divinitatis, tria nobis credenda proponuntur: Primò quidem unitas divinitatis, & ad hoc pertinet primus articulus. Secundò, trinitas personarum, & de hoc sunt tres articuli secundùm tres personas. Tertiò verò proponuntur nobis opera divinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ, & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundum verò pertinet ad esse gratiæ, & sic proponuntur nobis sub uno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ, & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna; & ita sunt septem articuli ad divinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, sive de conceptione Christi. Secundus, de nativitate ejus ex Virgine. Tertius de passione ejus, & morte, & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus de ascensione. Septimus de adventu ad judicium. Et sic in universo sunt quatuordecim. Quidam tamen distinguunt duodecim articulos fidei, sex pertinentes ad divinitatem, & sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium personarum comprehendunt sub uno, quia eadem est cognitio trium personarum. Articulum verò de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet resurrectionem carnis, & gloriam animæ. Similiter articulum conceptionis & nativitatis conjungunt in unum.

Ad primum ergo dicendum, quod multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione investigare Philosophi non potuerunt: putà circa providentiam ejus, & omnipotentiam, & quod ipse solus sit colendus; quæ omnia continentur sub articulo unitatis Dei.

Ad secundum dicendum, quod ipsum nomen divinitatis importat provisionem quandam, ut in primo libro dictum est. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur nisi secundùm voluntatem, & cognitionem; & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam & providentiam; non enim posset omnia quæ vellet in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum providentiam haberet.

Ad tertium dicendum, quod Patris & Filii & Spiritus sancti est una cognitio quantum ad unitatem essentiæ, quæ pertinet ad primum articulum; quantum verò ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filii. Non enim esset Pater si Filium non haberet, quorum nexus est Spiritus sanctus, & quantum ad hoc

benè moti sunt, qui posuerunt unum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arrius enim credidit Patrem omnipotentem & æternum, sed non credidit Filium coæqualem, & consubstantialem Patri; & ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filii ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus sancti. Et similiter etiam conceptio Christi, & nativitas, & etiam resurrectio, & vita æterna secundùm unam rationem possunt comprehendi sub uno articulo, in quantum ad unum ordinantur; & secundùm aliam rationem possunt distingui, inquantum seorsum habent speciales difficultates.

Ad quartum dicendum, quod Filio, & Spiritui sancto convenit mitti ad sanctificandam creaturam, circa quod plurima credenda occurrunt; & ideo circa personam Filii, & Spiritus sancti plures articuli multiplicantur, quàm circa personam Patris, quæ nunquam mittitur, ut in primo dictum est.

Ad quintum dicendum, quod sanctificatio creaturæ per gratiam, & consummatio per gloriam fit etiam per donum charitatis, quod appropriatur Spiritui sancto, & per donum sapientiæ, quod appropriatur Filio; & ideo utrumque opus pertinet ad Filium, & ad Spiritum sanctum per appropriationem secundùm rationes diversas.

Ad sextum dicendum, quod in Sacramento Eucharistiæ duo possunt considerari: unum scilicet, quod Sacramentum est; & hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiæ sanctificantis: aliud est, quod miraculosè ibi corpus Christi continetur, & sic concluditur sub omnipotentia, sicut & omnia alia miracula, quæ omnipotentiæ attribuuntur.

Conclusio *est affirmativa.*

Cùm D.Thom. in responsione ad primum docet, Philosophos non potuisse naturali ratione investigare plura circa Dei providentiam, omnipotentiam, & cultum, loquitur de his rationibus, secundùm quod conveniunt Deo authori, & fini supernaturali; quo pacto pertinent per se ad objectum fidei theologicæ, & constituunt speciales articulos. Unde non negat, quod Philosophi potuerint naturali lumine deprehendere, quod Deus author naturæ sit omnipotens, habeat rerum creatarum providentiam, & debeat à nobis coli; ad hujusmodi enim notitiam sufficit naturalis ratio, ut significat ipse S.Doct. suprà *art. 5. ad 3.* & satis constat ex eo, quod *1. p. quæst. 2. & quæst. 22. & quæst. 25.* naturalibus rationibus demonstrat Dei existentiam, providentiam, & potentiam.

Articulus IX.

Utrum convenienter articuli fidei in Symbolo ponantur.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter articuli fidei in symbolo ponantur. Sacra enim Scriptura est regula fidei, cui nec addere, nec subtrahere licet. Dicitur enim Deut. 4. Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo: Ergo licitum non fuit aliud Symbolum constituere quasi regulam fidei post sacram Scripturam editam.

Præterea, sicut Apostolus dicit ad Ephes. 4. una est fides: Sed Symbolum est professio fidei. Ergo inconvenienter traditur multiplex Symbolum.

Præterea, Confessio fidei, quæ in Symbolo continetur, pertinet ad omnes fideles: Sed non omnibus fidelibus convenit credere in Deum, sed solùm illis, qui habent fidem formatam: Ergo inconvenienter Symbolum fidei traditur sub hac forma verborum, Credo in unum Deum.

Præterea, Descensus ad inferos est unus de articulis fidei, sicut suprà dictum est: Sed in Symbolo antiquorum Patrum non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficienter collectum.

Præterea, Sicut August. dicit exponens illud Joan. 14. Creditis in Deum, & in me credite, Petro, aut Paulo credimus: Sed non dicimur credere nisi in Deum: Cùm ergo Ecclesia Catholica sit purè aliquod creatum, videtur quod inconvenienter dicatur, In unam sanctam Catholicam & Apostolicam Ecclesiam.

Præterea, Symbolum ad hoc traditur, ut sit regula fidei: Sed regula fidei debet omnibus proponi, & publicè: Quodlibet ergo Symbolum deberet in Missa cantari, sicut Symbolum Patrum. Non videtur ergo esse conveniens editio articulorum fidei in Symbolo.

Sed contrà est, quod Ecclesia universalis non potest errare, quia Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis, Joan. 16. dicens: Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem

nem veritatem: Sed Symbolum est authoritate universalis Ecclesiæ editum. Nihil ergo inconveniens in eo continetur.

Respondeo dicendum, quod sicut Apost. dicit ad Hebr. 11. accedentem ad Deum oportet credere; credere autem non potest aliquis, nisi ei veritas, quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fidei veritatem in unum colligi, ut faciliùs posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret; & ab hujusmodi sententiarum fidei collectione nomen Symboli est acceptum.

Ad primum ergo dicendum, quod veritas fidei in sacra Scriptura diffusè continetur, & variis modis, & in quibusdam obscurè, ita quod ad eliciendam fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium & exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem: quorum plerique aliis negotiis occupati, studio vacare non possunt; & ideo fuit necessarium, ut ex sententiis sacræ Scripturæ aliquid manifestum summariè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quidem non est additum sacræ Scripturæ, sed potiùs ex sacra Scriptura sumptum.

Ad secundum dicendum, quod in omnibus Symbolis eadem fidei docetur veritas. Sed ibi oportet populum diligentiùs instrui de fidei veritate, ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per hæreticos corrumpatur. Et hæc fuit causa quare necesse fuit edere plura Symbola, quæ in nullo alio differunt, nisi quod in uno pleniùs explicantur, quæ in alio continentur implicitè, secundùm quod exigebat hæreticorum instantia.

Ad tertium dicendum, quod confessio fidei traditur in Symbolo, quasi ex persona totius Ecclesiæ, quæ per fidem unitur: fides autem Ecclesiæ est fides formata; talis enim fides invenitur in omnibus illis, qui sunt numero & merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in Symbolo traditur secundùm quod convenit fidei formatæ, ut etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertingere studeant.

Ad quartum dicendum, quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud hæreticos, & ideo non fuit necessarium aliquam explicationem circa hoc fieri, & propter hoc non reiteratur in Symbolo Patrum, sed supponitur tanquam prædeterminatum in Symbolo Apostolorum; non enim Symbolum sequens abolet præcedens, sed potiùs illud exponit, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod si dicatur, In sanctam Ecclesiam Catholicam, hoc est intelligendum secundùm quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam: ut sit sensus, Credo in Spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam; sed melius est, & secundùm communiorem usum, ut non ponatur ibi In, sed simpliciter dicatur, Sanctam Ecclesiam Catholicam, sicut etiam Leo Papa dicit.

Ad sextum dicendum, quod quia Symbolum Patrum est declarativum Symboli Apostolorum, & etiam fuit conditum fide jam manifestatâ, & Ecclesiâ pacem habente, propter hoc publicè in Missa cantatur; Symbolum autem Apostolorum, quod tempore persequutionis editum fuit, fide nondum publicata, occultè dicitur in Prima, & in Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

ARTICULUS X.

Utrum ad summum Pontificem pertineat fidei Symbolum ordinare.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod non pertineat ad summum Pontificem fidei Symbolum ordinare. Nova enim editio Symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut dictum est: Sed in veteri Testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundùm temporum successionem, propter hoc, quod veritas fidei magis manifestabatur secundùm majorem propinquitatem ad Christum, ut suprà dictum est. Cessante ergo tali causa, in nova lege non debet fieri major, ac major explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad authoritatem Summi Pontificis pertinere nova editio Symboli.

Præterea, Illud quod est sub anathemate interdictum ab universali Ecclesia, non subest potestati hominis alicujus: Sed nova Symboli editio interdicta est sub anathemate authoritate universalis Ecclesiæ; dicitur enim in gestis primæ Ephesinæ Synodi, quod perfecto Symbolo Nicænæ Synodi, decrevit sancta Synodus, aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere, præter diffinitam à sanctis Patribus, qui in

Nicæna

Nicæna congregati sunt cum Spiritu sancto: & subditur anathematis pœna, & idem etiam reiteratur in gestis Chalcedonensis Synodi: Ergo videtur quod non pertineat ad authoritatem Summi Potificis nova editio Symboli.

Præterea, Athanasius non fuit Summus Pontifex, sed Alexandrinus Patriarcha; & tamen Symbolum constituit, quod in Ecclesia cantatur: ergo non magis videtur pertinere editio Symboli ad Summum Pontificem quàm ad alios.

Sed contrà est, quod editio Symboli facta est in Synodo generali: sed hujusmodi Synodus authoritate solius Summi Pontificis potest congregari, ut habetur in Decret. dist. 17. Ergo editio Symboli ad authoritatem Summi Pontificis pertinet.

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est, nova editio Symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo authoritatem pertinet editio Symboli, ad cujus authoritatem pertinet finaliter determinare ea, quæ sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad authoritatem Summi Pontificis, ad quem majores & difficiliores Ecclesiæ quæstiones referuntur, ut dicitur in Decret. distinct. 43. Unde & Dominus Luc. 22. Petro dixit, quem Summum Pontificem constituit: Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conversus confirma fratres tuos. Et hujus ratio est, quia una fides debet esse totius Ecclesiæ, secundum illud 1. ad Corinth. 1. Id ipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Quod servari non posset, nisi quæstio fidei de fide exorta determinetur per eum, qui toti Ecclesiæ præest, ut sic ejus sententia à tota Ecclesia firmiter teneatur; & ideo ad solam authoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio Symboli, sicut & omnia alia, quæ pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare Synodum generalem, & alia hujusmodi.

Ad primum ergo dicendum, quod in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata; sed quia perversi homines Apostolicam doctrinam, & cæteras doctrinas, & scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem, sicut dicitur 2. Pet. ult. ideo necessaria fuit temporibus procedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

Ad secundum dicendum, quod prohibitio & sententia Synodi se extendit ad privatas personas, quarum non est determinare de fide; non enim per hujusmodi sententiam Synodi generalis ablata est potestas sequenti Synodo novam editionem Symboli faciendi, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis expositam. Sic enim quælibet Synodus observavit, ut sequens Synodus aliquid exponeret supra id, quod præcedens Synodus exposuerat, propter necessitatem alicujus hæresis insurgentis. Unde pertinet ad Summum Pontificem, cujus authoritate Synodus congregatur, & cujus sententiâ confirmatur.

Ad tertium dicendum, quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum Symboli, sed magis per modum cujusdam doctrinæ, ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem ejus doctrina breviter continebat, authoritate Summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

Quia D.Thom. in hoc articulo agit de Summo Pontifice, qui est caput Ecclesiæ, plures S. Doctoris Interpretes occasionem nacti latissimè disputant in præsenti tum de Ecclesia, & legitimis ejus notis, tum de authoritate Summi Pontificis, & comparatione ejus cum Ecclesia, & Conciliis. Et quia ipse in declarandis fidei articulis debet attendere ad Scripturas sacras, & ad Divinas, atque Apostolicas traditiones, per quas Deus nobis loquutus est; idcirco disputationem ad cuncta hæc extendunt, discutientes an detur aliqua Scriptura sacra, quantæ sit authoritatis, quot habeat libros, qui sint canonici, & cætera hujusmodi, quæ tam ad Scripturam ipsam, quàm ad defensionem Vulgatæ nostræ pertinent: nec minùs in explicandis, & propugnandis traditionibus immorantur. Est hujusmodi studium admodum pium, & apprimè necessarium, præsertim contra nostri temporis hæreticos, qui sepultas hæreses redintegrando exitiosum bellum Ecclesiæ, Scripturæ, Traditionibus, Pontifici, Conciliis, & omni pietati indixere: cui proinde labori ultronei manus adjungeremus, nihil non facientes, quantum vires ferunt, ut impii hæreticorum adsultus magis, ac magis retardarentur, & infringerentur. Sed quia, ut in limine hujus Tractatus proposuimus, studium in id præcipuè dirigimus, ut difficultates scholasticas, & quæ frequentiùs in Theologorum Gymnasiis proponi solent, discutiamus; propterea controversias cum hæreticis, quas hoc loco possemus inserere, omittimus, eaque præcisè, ac summatim attingemus, quæ necessaria visa fuerint pro resolutione unius, aut alterius dubii scholastici, quæ *disp. seq.* versabimus. Qui uberem harum rerum notitiam desiderat, consulat Authores qui illi ex professo incubuerũt, N.Vualdensem *lib. 2. de doctrina fidei*, Turrecrem. N.Vuald. *lib. 2. Summa*, Petrum de Soto *in Apologia*, Driedum Turrecrem. *in lib. de Ecclesiæ dogmatibus*, Canum *toto* So o. *opere doctissimo de locis*, Bellarminum *tom. 1. controv.* Dried. Cajetanum *in opusculis de Primatu Romana* Bellarm. *Ecclesia, de authoritate Papa*, Valentiam *in analysi* Cajet. *Fidei Catholica.* Carriere *in Digest. Fidei Cathol.* Valentia. Carrier. Bañez, Araujo, Joannem, à S. Thom. *in specialibus* Bañez. *tractatibus* Araujo.

Suar. Turrian. Castill. tractatibus ad hunc art. Suarium disp. 5. & disp. 9. cum duabus sequentibus, Turrianum in tract. de regulis orthodoxis, Castillum disp. 13. & plures alios.



DISPVTATIO IV.

De suprema visibili regula fidei, sive de Romano Pontifice.



EX pluribus dubiis, quæ possent circa præsentem materiam excitari, duo tantùm selegimus, quæ aptiora videntur, ut à Theologis Scholasticis decidantur; nempe in quo consistat impotentia, quam habet Summus Pontifex ad errandum ex Cathedra in rebus Fidei? & utrum de fide sit Innocentium XI. nunc regnantem esse Summum Pontificem? Quorum resolutioni præsens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

Qualis sit, & in quo consistat impotentia, quam habet Summus Pontifex ad errandum ex Cathedra in rebus Fidei.

TItulus dubii supponit id, quod Doctores suprà relati latè demonstrant contra hæreticos nostri temporis, nempe Summum Pontificem, cùm ex Cathedra controversias Fidei resolvit, non posse errare, sed infallibiliter attingere verum; in quo tamen explicando variant Theologi Catholici. Quia tamen vix, aut nullo modo possumus punctum difficultatis attingere, nisi priùs quod supponitur, explicemus; oportet aliqua breviter præmittere, ex quibus termini in titulo positi magis innotescent.

§. I.

Præsupponenda in hoc dubio.

1. Nota 1. SUpponendum est primò, dari in Ecclesia aliquod supremum caput visibile, cui cætera Ecclesiæ membra, & partes obedire teneantur, & ad quod pertineat res fidei proponere, & controversias circa fidem ortas definire. Tum quia unitas Ecclesiæ salvari nequit absque unitate fidei, juxta illud Apost. ad Ephes. 4. *Vnus Dominus, una Fides, unum Baptisma.* Et 1. ad Corinth. 1. *Id ipsum dicatis omnes, &c.* Hujusmodi autem unitas fidei consistere nequit absque aliquo supremo judice, & capite, cui in his rebus alii debeant obedire; cùm eo excusso quilibet pro suo placito credenda eligeret, & aliis adversam teneret sententiam. Quod experimento liquet in ipsis hæreticis; nam hoc freno posthabito, tam multas, & tam diversas arripiunt vias, ut faciliùs sit eorum recensere nomina, quàm sententias. 4. ad Ephes.

Tum etiam, quia tota Ecclesia est unum Christi regnum, una sponsa, unum ovile, unicum corpus mysticum, ut ex variis Scripturæ testimoniis edocemur. Congruit autem, ut uni regno, uni sponsæ, uni ovili, & uni corpori mystico præficiatur unus rex, unus sponsus, unus pastor, & unicum caput, cui populus, sponsa, oves, & membra debeant obedire.

Tum præterea, quia Deus non negavit Ecclesiæ, quod concessit Synagogæ: Sed hæc in rebus Fidei sequebatur ductum unius capitis, nempe summi Sacerdotis: Ergo Ecclesia habet aliquod supremum caput, cui obediat.

Tum denique quia cùm Christus Dominus Ecclesiam sponsam suam maximè dilexerit, debuit ei providere illum regiminis modum, qui censetur optimus inter alios. Optimus autem regiminis modus est monarchicus, quando videlicet inferiores continentur sub unius principatu, cùm hujusmodi regendi modus magis conducat ad finem Politicæ, qui est unitas, & pax subditorum, ut docent Aristot. 8. *Ethic. cap.* 10. & 3. *Politic. cap.* 4. & D. Thom. *eisdem locis, & 1. p. quæst.* 103. *art.* 3. & *lib.* 1. *de regimine Princip. à cap.* 1. Quæ suppositio magis roborabitur ex sequentibus. Aristot. D. Thom.

Secundò supponendum est, Christum Dominum constituisse D. Petrum caput suæ Ecclesiæ, eique commisisse curam, & regimen omnium, quæ ad Ecclesiam pertinent. Quod patet tum ex verbis Christi Domini sic alloquentis Petrum, Matth. 16. *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, &c.* Quibus verbis constituit Petrum fundamentum, cui ædificium Ecclesiæ inniteretur; quod verificari non posset, nisi Petrum designaret caput, & supremum judicem, ac gubernatorem Ecclesiæ; sic enim se habet fundamentum ad ædificium, sicut caput ad corpus, & gubernator ad populum. Quam supremæ potestatis collationem ampliùs significavit, dum addidit: *Et tibi dabo claves regni cælorum*; clavium enim traditio significat subjectionem ejus, quod sub clavibus est, ut cùm claves civitatis offeruntur Principi. 2. Nota 2. Math. 16

Tum etiam, quia idipsum expressit idem Christus Dominus *Ioan. ult.* dicendo Petro: *Pasce agnos meos, pasce oves meas*; constituit enim illum pastorem non istarum, aut illarum ovium, sed universaliter omnium ovium, atque ideo totius Ecclesiæ. Sicut enim *Ioan.* 10. illis verbis, *Animam meam pono pro ovibus meis*, significavit omnes oves, ita quando eisdem verbis Petrum alloquitur. Quod supremum Pastoris officium præsignatum videtur Ezech. 34. *Suscitabo super eos pastorem unum.* Et cap. 37. *Et erit unus pastor omnium vestrûm.* Ezech. 34. & 37.

Tum præterea, quia hanc prærogativam satis apertè significant alia loca Evangelii, & Actorum. Nam in primis Petro, mutato nomine, imponitur nomen petræ, quod sæpissimè in Scriptura Christo Domino tribuitur, ut cognosceremus Petrum esse Christi Vicarium, & secundarium Ecclesiæ fundamentum. Matthæus *cap.* 10. Apostolorum nomina referens ait: *Duodecim Apostolorum nomina hæc sunt. Primus Petrus, &c.* quibus verbis primatum Petri significavit. Cæteri Apostoli solent in communi, & in confuso nominari; Petrus singulariter, ut Marci 16. *Dicite discipulis ejus, & Petro.* 2. ad Corinth. 12. *Cæteri Apostoli, & fratres Domini, & Cephas.* Christus resurgens primùm inter viros apparuit Petro, Luc. 24. *Surrexit Dominus verè, & apparuit Simoni.* Petrus ferè semper omnium aliorum nomine loquitur, ut Joan. 6. *Domine ad quem ibimus?* Petro jubet Christus, ut alios in fide confirmet, Lucæ 22. *Non deficiet fides tua, & tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Math. 10. 2. ad Corinth. Luc. 24. Ioan. 6. Luc. 22.

Deinde

Deinde Petrus post Christi ascensionem plura fecit, quæ sunt satis evidentia hujus prærogativæ signa: nam *Actor.* 1. proposuit electionem novi Apostoli loco Judæ: *cap.*2. primus promulgat Evangelium: *cap.*3. primus fidem miraculo confirmat: *cap.*4. primus pro omnibus respondet concilio Pharisæorum: *cap.* 10. primus habet revelationem conversionis gentium: *cap.*15. primus inter Apostolos sententiam profert, quam cæteri amplectuntur.

Tum denique quia cùm Ecclesia debeat habere aliquod supremum caput, & judicem visibilem, cui in negotiis Fidei obediat, ut primo loco præmisimus, oportuit quod Christus Dominus aliquem ex Apostolis ad hanc dignitatem eligeret: Sed in nullo alio reperiuntur testimonia, signa, & argumenta hujus dignitatis, sicut in Petro: Hunc igitur constituit suæ Ecclesiæ caput, contulitque ipsi supremam potestatem in iis, quæ ad fidem spectant.

3. Nota 3. Supponendum est tertiò, dari in Ecclesia aliquem legitimum D.Petri successorem, qui eadem supremi capitis, & Summi Pontificis dignitate præeminet, habetque eandem authoritatem in rebus fidei: quod satis liquet ex hactenus præmissis. Tum quia hujusmodi authoritas, & dignitas collata fuit Petro propter bonum, & unitatem Ecclesiæ, quæ ex defectu unius supremi, & visibilis capitis plura incommoda pateretur: Sed perseverat eadem Ecclesia: Ergo cùm Petrus eam modò visibiliter non gubernet in propria persona, opus est assignare aliud supremum Ecclesiæ visibile caput, quod non est aliud, quàm legitimus Petri successor.

Tum etiam, quia Christus Dominus contulit Petro summam, & supremam suæ Ecclesiæ gubernationem, non solùm pro tempore, quo Petrus viveret, sed absolutè, & absque restrictione ad tempus. Hoc enim apertè significant illa verba, *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, quæ scilicet durabit usque ad mundi finem, ut statim Christus subjunxit, *Et portæ inferi non prævalebunt adversùs eam.* Sed Petrus in propria persona non potest obire officium regendi visibiliter Ecclesiam usque ad finem mundi, siquidem modò non est in hac visibili Ecclesia: Ergo authoritatem accepit non pro se tantùm in propria persona, sed etiam pro legitimo sui in ea capitis dignitate successore: Et eandem vim habent illa verba, *Pasce oves meas*, idest, omnes præsentes, & futuras: quod Petrus, qui aliquando vitam cum morte commutaturus erat, exequi in propria persona non potuit; sed exequitur aliquis alius, qui Petro in munere pascendi omnes oves legitimè succedit.

Tum denique, quia in Ecclesia datur aliquod supremum caput habens authoritatem eam regendi, eique proponendi, & explicandi res fidei, ut primo loco præmisimus: Sed nullum aptiùs, & veriùs possumus assignare, quàm legitimum successorem Petri, cui Christus immediatè eam dignitatem contulit: Ergo datur in Ecclesia legitimus Petri successor, qui eadem, quam Petrus habuit, pollet authoritate circa res fidei, & gubernationem Ecclesiæ.

4. Nota 4. Quartò supponendum est, Episcopum Romanum esse legitimum Petri successorem, ac proinde supremum Ecclesiæ caput, & Pontificem summum. Quod probatur ex perpetua Ecclesiæ traditione, de qua certò constat. Tum authoritate Conciliorum; nam in Niceno *can.* 6. dicitur: *Ecclesia Romana semper habuit primatum.* Et ita refertur in Chalcedon. *act.* 16. Similia habentur in aliis Conciliis generalibus, in Constantinopolit. 1. *act.*4. & in sexta Synodo, *act.*6. & in Lateranensi I. & in Constantiensi *sess.*6. in Florentino in litteris Unionis, in Lateranensi sub Leone X. *sess.* 11. & denique in Trident. *sess.*7.*can.*3. *de Baptismo*, *& sess.*25.*can.*1. *&* 2. *de reformat.* Idemque imitantur alia plurima Concilia provincialia.

Concil. Nicæn. Concil. Chalced. Concil. Constant. Concil. Lateran. Concil. Constant. Concil. Florent. Concil. Trident.

Tum ex antiquissimis ipsius urbis Romanæ Episcopis, quibus saltem ut viris sanctissimis, & qui martyrium pro Christo subierunt, fides adhibenda est. S. Anacletus *epist.* 3. declarat, *Romanam Ecclesiam ab ipso Salvatore primatum obtinuisse, & eminentiam potestatis super universas Ecclesias.* S. Alexander *epist.* 1. Romanum Episcopum vocat *apicem, & caput.* S. Cornelius *epist. ad Cyprian.* se vocat *supremum Episcopum Ecclesiæ Catholicæ.* S.Damasus *epist.*2.*ad Episcopos Africæ*, inquit: *Nos qui suprà domum Domini, hoc est, universam Ecclesiam Catholicam Episcopale suscepimus ministerium.* Et eodem modo loquuntur plures alii, quos prolixum esset referre.

S. Anaclet. S. Alexand. S. Cornel. S. Cyprian. S. Damasc.

Tum testimoniis sacrorum Doctorum, qui hanc excellentiam in Romano Episcopo recognoscunt. S.Irenæus *lib.* 3. *cap.*3. Basilius *in epist. ad Athanasium, & in sermone de judicio Dei.* Ambros. *lib.* 3. *de sacram. cap.*1. Hieronym. *in omnibus epist. ad Damasum, & in apologia contra Rufinum*, August. *contra epist. Fundamenti, cap.*4. *& in omnibus epist. ad Innocent. I.* Cyrillus Hierosolym. *catechesi* 2. Cyrillus Alexandrinus 12. *in Ioan.cap.* 64. Bernard. *in lib.de considerat. & epist.*137. D.Thom. *in præf. art. & in opusc. contra errores Græcorum*, & alii communiter Patres. Sufficiat modò audire D. Athanasium acerrimum fidei defensorem *in epist. ad Marcum Romanorum Episcopum*, quem sic salutat: *Domino sancto, & Apostolici culminis venerando Marco S.R. & A. Sedis, atque universalis Ecclesiæ Patri: Athanasius, & universi Ægyptiorum Episcopi salutem.* Et in corp. epist. ait: *Optamus, ut à vestra sanctæ Sedis authoritate, quæ est mater omnium Ecclesiarum, &c.*

S. Irenæus. S. Basil. S. Athanas. S. Hieronym. S. August. S. Cyril. Hierosol. C. Alexandr. S. Bernard. D. Thom.

Tum ab exercitio hujus supremæ potestatis, quam ab Apostolorum tempore ostenderunt Romani Episcopi congregando, & confirmando Concilia, approbando electiones aliorum Episcoporum per totum orbem, mittendo pallium Metropolitanis, ferendo leges pro universalis Ecclesiæ regimine, dispensando in Canonibus Ecclesiasticis; compellendo Fideles ad obediendum Ecclesiæ legibus, resolvendo fidei controversias, admittendo appellationes ad se ex toto mundo factas, tanquam ad supremum tribunal, excommunicando Imperatores, & Reges huic Sedi rebelles, erigendo novos Episcopatus, curam agendo de conversione infidelium, mittendo ad diversas orbis provincias Legatos, & Vicarios, qui suo nomine in negotiis Ecclesiasticis ferrent sententiam, ac denique alia plura munia obeundo, quæ sunt propria supremi capitis, & primi, ac generalis Pastoris, ut latè ostendunt Authores suprà relati.

Tum denique, quia ille est legitimus Petri successor, qui legitimè sedet in ejus Cathedra, & in speciali Episcopatu succedit: Sed Petrus suam Cathedram Romæ constituit, ibique suam fidem glorioso martyrio consignavit: Ergo Romanus Episcopus, qui eandem Sedem, & Episcopatum tenet, est legitimus Petri successor. Quam

Romano

Romanorum Antistitum à Petro continuam successionem tanti faciebat Augustinus, ut *lib. contra epist. Fundam. cap.* 4. dixerit: *Tenet me* (in fide catholica) *ab ipsa Sede Petri Apostoli, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem Episcopum successio Sacerdotum.* Et S. Cyprianus *epist.*40. inquit: *Una Ecclesia est, & Cathedra una super Petrum Domini voce fundata: quisquis alibi collegerit, spargit.*

5. Nota 5. Ex iis satis innotescit, quid significemus nomine Summi Pontificis, quem de facto existere in Ecclesia titulus dubii supponit. Superest explicare alios ejusdem tituli terminos. Pro quo observandum est, hominem qui est Summus Pontifex, dupliciter posse considerari: uno modo ut Doctorem privatum, quomodo se gerit, si librum aliquem interpretetur, aut quæstionem tractet, vel suam existimationem peculiarem manifestet; nihil tamen decernendo in vi authoritatis, quâ gaudet ut legitimus Petri successor: alio modo ut communem Ecclesiæ Doctorem, quo pacto procedit quando aliquid toti Ecclesiæ proponit, illud diffinit, & roborat tota authoritate, qua potest; & tunc dicitur docere ex Cathedra. Ad quod non pauci Theologi affirmant requiri, quod Pontifex necessariam diligentiam præmittat, vel congregando Concilium, vel audiendo Cardinales, vel consulendo Theologos, vel vacando Scripturæ studio, & librorum lectioni; aliter enim existimant Pontificem non procedere ut communem Doctorem, nec loqui ex Cathedra, quippe qui omittit media ad hoc munus requisita; sed se gerere ut Doctorem particularem.

Deinde nota, quod Pontifex ad duo objectorum genera comparari valet: primò ad res fidei, ad bonos Ecclesiæ mores, aliaque hujusmodi, quæ pertinent ad communem ovium sibi creditarum salutem: secundò ad alia quæ vel purè philosophica, & naturalia sunt, vel spectant ad negotiorum factum, vel licèt aliquo modo res fidei concernant, ad ejus tamen consistentiam, vel fidelium salutem non pertineant. His prælibatis,

6. Nota 6. Supponendum est quintò Summum Pontificem ex Cathedra docentem determinari ad non errandum circa objecta prioris generis, ut sunt veritates fidei, doctrina circa bonos mores, &c. Quod facilè ostenditur ex hactenus dictis. Tum quia tota Ecclesia nequit errare circa res fidei; hac enim ratione Apost. 1. *ad Timoth.* 3. eam vocat columnam, & firmamentum veritatis: erraret autem si Summus Pontifex ex Cathedra doceret aliquid contra fidem; siquidem tota Ecclesia debet uniri suo capiti, & oves debent sequi supremum, & universalem Pastorem.

Tum quia cùm Christus Dominus supremum suæ Ecclesiæ Pastorem, & Vicarium assignaverit ex maximo amore ad eandem Ecclesiam, debuit Pastori eam indefectibilitatem providere, quæ necessaria est ad Ecclesiæ securitatem, & pacem; non autem ita provideret, si Pontifex ex Cathedra loquens doceret falsa, aut non esset determinatus ad verum, nam tunc Ecclesia non maneret secura, licèt vocem Pastoris audiret, possetque ab ipso recedere, & amplecti contrariam doctrinam.

Tum quia quoties Deus confert alicui officium, præstat etiam media requisita ad convenientem ejus exequutionem; ad exequendum autem munus proprium Summi Pontificis requiritur auxilium determinans, ut verum doceat ex Cathedra. Et in hoc sensu Christus Dominus dixit Petro, Luc. 22. *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: & tu aliquando conversus confirma fratres tuos*, ut intellexit Innocent.III. *in cap. Majores, de Baptismo*, ubi ait: *Majores Ecclesiæ causas, præsertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri Sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exorasse, ne deficeret fides ejus.* Et Agatho Papa *in epist. ad Constantinum Imp.* quæ lecta est in 6. Synodo generali, *act.*4. & *act.*8. ait: *Hic Dominus fidem Petri non defecturam promisit, & confirmare eum fratres suos admonuit: quod Apostolicos Pontifices meæ exiguitatis prædecessores confidenter fecisse semper est agnitum.* Et tam hæc, quàm aliæ suppositiones præcedentes sunt de fide, ita ut affirmare contrarium sit hæresis manifesta. Luc. 22. Innocent. III.

7. Quæstio sidens. Dubitant autem Authores, an Pontifex ut Doctor particularis gaudeat eadem indefectibilitate circa res Fidei, & an possit absolutè errare circa objecta secundi generis, quæ suprà descripsimus? Ad quod Albertus Pighius *lib.*4. *Ecclesiastica Hierarchia, cap.* 8. Covarruvias *lib.* 4. *Variar. cap.* 13. Bellarminus *lib.* 4. *de Summo Pontif. cap.*6. Suarius *in præf. disp.* 10. *sect.*6. *n.*11. & alii negativè respondent, præcipuè loquendo de errore circa res fidei, & cum contumacia: Quod sibi persuadent, tum verbis Christi suprà relatis: *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua*; quæ extendi debent ad Petri successores. Tum quia hoc est magis pium, & magis decet dignitatem Summi Pontificis. Albert. Covarru. Bellarm. Suarez.

Resolutio. Sed contraria sententia (quæ asserit Summum Pontificem ut Doctorem particularem posse errare, non solùm circa objecta secundi generis, sed etiam circa res fidei, & non solùm errore inculpabili proveniente ex ignorantia, aut negligentia, sed etiam cum contumacia, ita ut sit hæreticus,) est longè probabilior, & communior inter Theologos: immò, ut inquit Bañez *in præf. pag.*132. est sententia omnium antiquorum & Pontificum Romanorum, & Scholasticorum Doctorum ante Albertum Pighium, qui fuit primus author opinionis contrariæ. Probatur efficaciter: tum *ex cap. Si Papa*, 40. *dist.* ubi Symmachus Pontifex inquit: *Culpas Pontificis redarguere præsumit mortalium nullus, quia cunctos ipse judicaturus à nemine est judicandus, nisi deprehendatur à fide devius.* Qui casus vel est possibilis, vel Pontifex circa impossibilia decernit. Bañez.

Tum quia Pontifex potest labi in alia peccata, non solùm occulta, sed etiam publica, & scandalosa, v.g. in peccata carnis, avaritiæ, crudelitatis, injustitiæ, & usuræ: Ergo fieri potest, quod ut persona & Doctor particularis peccet errando circa res Fidei, ac subinde circa alia objecta minoris ponderis.

Tum quia Ecclesia potest deponere Pontificem à sua dignitate, ut ostendunt Cajet. *in opusc. de authorit. Papæ, à cap.*20. *usque ad* 26. & Cano *lib.*6. *cap.*8. Sed hæc potestas depositiva non est vana in Ecclesia, nec potest ad actum reduci, nisi Pontifex erret in fide: Ergo hic error potest inveniri in Pontifice tanquam in persona particulari. Cajet. Cano.

Tum quia de facto Victor I. Liberius, Anastasius II. & Honorius I. erraverunt in fide, ut refert Bañez *loco cit.* Sufficiat modò Adriani I. sententia in 8. Synod. generali, *act.* 7. ubi Bañez.

ubi ait, quod *licèt Honorio ab Orientalibus anathema sit dictum, hoc tamen fuit, quoniam accusatus est de hæresi, in qua licitum est minoribus de superioribus judicare.*

Tum etiam, quia Pontifices contraria aliquando senserunt, & tradiderunt: Ergo aliquis eorum tenuit falsum, saltem ut Doctor particularis, vel in rebus, quæ non sunt de substantia fidei, vel pro quibus decernendis non præmisit debitam diligentiam. Consequentia patet ex prænotatis *num. 5.* eamque magis confirmabit Araujo infrà referendus. Antecedens autem probatur; nam ut alia exempla omittamus, Celestinus III. docuit, quod cùm alter conjugum labitur in hæresim, dissolvitur matrimonium, ut refertur *in cap. Quando, de divortiis*: & tamen Innocentius III. oppositum diffinivit in eodem capite. Deinde aliqui Pontifices judicarunt mulierem, si contracto matrimonio cum uno, ante consummationem contrahat cum alio, & consummet cum eo matrimonium, non esse cogendam redire ad priorem: & oppositum decernit Alexander III. *in cap. Licèt, de sponsa duorum*, addens: *Etsi ab aliquibus prædecessoribus nostris contrarium sit judicatum.* Alia exempla refert Carriere *in Digest. Fidei Cathol. art. 37. quæst. 4.* Combefisius *pro actis 6. Synodi, cap. 3. §. 3.* Carrier. Combefisius.

8. Fundamentum oppositum diruitur.

Et hinc patet ad testimonium pro priori sententia allatum; nam in eo Christus duo Petro promisit: unum pertinens ad ejus personalem excellentiam, nempe quod propria ejus fides non deficeret: alterum pertinens ad officium Summi Pontificis, videlicet quod non deficeret publica ejus fides, seu vis ad confirmandos fideles. Et hoc posterius habent successores Petri, non autem illud prius, sicut nec alias personales Petri excellentias. Patet etiam ad motivum, quia multò securior, magis pia, & dignitati Pontificum congruentior est communis sententia; cùm enim proposita distinctione utitur, firmiùs tuetur infallibilitatem Romani Pontificis decernentis ex Cathedra res fidei; & arma præripit hæreticis, qui eam oppugnat variis ipsorum Pontificum decretis, in quibus errarunt, & quæ vix exponi possunt nisi juxta præmissam distinctionem, ut meritò dixerit Bañez ubi suprà: *Quantùs opposita opinio præseferre videatur quandam pietatem, tamen re bene inspecta, parum pia est, quin potius minuit Pontificiam dignitatem.* Sententia autem communis facilè occurrit hæreticis, & explicat decreta, quæ inter se videntur pugnare, ad eamque tandem recurrunt Authores contrarii, ut Pontificum authoritatem defendant. Unde Suarius *disp. 5. sect. 8. num. 95.* colligens ex priùs à se dictis, *Pontificem non posse errare in præceptis, seu rebus moralibus* (ad quas pertinet etiam approbatio Religionum) *quas tradit, vel approbat pro universa Ecclesia, addidit: Hoc intelligendum est quantum ad substantiam, seu quantum ad honestatem morum; nam quoad circunstantias vel multiplicandi præcepta, vel rigorem, aut nimias pœnas* (& eadem ratio est quoad circunstantias vel relaxandi præcepta, vel nimis indulgendi, & approbandi pro statu religioso laxiorem vitam) *non est inconveniens aliquando committere aliquem humanum defectum, quia hoc non est contra Ecclesiæ sanctitatem.* Suarez.

Araujo. Legatur Araujo *ad hunc art. quæst. 1. dub. 3. num. 12.* ubi communem sententiam probat sequenti discursu, quem penitus non probamus: *Quia si Pontifex non posset errare ut persona particularis, sequitur totam Ecclesiam teneri ad recipiendum quidquid sic diffiniret: Consequens est falsum: Ergo. Sequela probatur; nam Ecclesia tenetur amplecti omnem doctrinam, ac instructionem infallibilem sui Pastoris, sicut quælibet Diœcesis tenetur obedire suo Episcopo, & amplecti illius præcepta, juxta illud ad Hebr. 13. Obedite præpositis vestris. Minor autem ostenditur, quia multoties Ecclesia non obtemperavit decretis Summorum Pontificum, quæ ab ipsis ut à personis particularibus* (sumpta hac particularitate ex capitibus *num. 5.* relatis) *emanarunt. Quod patet exemplis; nam decretum Anastasii secundi de Sacramentorum communicatione cum hæreticis, quem & de facto communicasse cum illis, scilicet cum Acacio, & Fotino, refert Gratianus in dicta dist. 19. can. Anastasius, non fuit ab Ecclesia acceptatum. Similiter alii Pontifices dispensantes in voto solemni castitatis, ut cum Rege Aragoniæ, & cum Constantia filia Rogerii regis, uxore Henrici sexti, dispensavit Celestinus III. teste Cajet. infrà, quæst. 88. art. 11. decreverunt hujusmodi votum esse dispensabile à Summo Pontifice; quæ tamen doctrina non fuit communiter recepta ab Ecclesia, cùm major numerus Theologorum cum D.Thom. in loco allegato oppositam censeat probabiliorem. Similiter Sixtus V. anno Domini 1588. Kalendis Martii publico decreto diffinivit, illam Bibliam à se ordinatam, ejusque jussu correctam, & typis mandatam fore deinceps habendam pro canonica, & vulgata editione, quam Concil. Trident. sess. 4. propos. 42. duobus annis antea approbaverat: & tamen Ecclesia hoc decretum Sixti non recipit, quoniam ut persona privata processit, neque adhibuit sufficientem diligentiam, ut tanquam Ecclesiæ caput decretum illud evulgaret, quod proinde postea Clemens VIII. suo motu proprio est moderatus.* Ita discurrit hic Author, qui si opus esset, sic discurrens à contrarietate apparenti inter Pontifices *num. 7.* relatos non graviter se expediret. Videatur Francisc. Combefisius *tract. pro actis 6. Synodi, cap. 4. §. 3.* Combefisius.

Porrò Pontificem debere hanc prævium, & sufficientem diligentiam adhibere, ut dicatur docere ex Cathedra, & habeat indefectibilem veritatem in decretis, sentit relatus Antistes *dub. cit. in resp. ad 3.* ubi hæc habet: *Sed opposita sententia tenenti utroque modo* (videlicet necessitate præcepti, & necessitate medii) *esse hanc praviam consultationem necessariam ad veritatis indefectibilem diffinitionem salvandam, subscribo propter tria. Tum quia præceptum est non temerè audendi ad causas graviores, scilicet Fidei, & Religionis Christianæ diffiniendas: si autem eas sine pravia consultatione diffiniendi infallibiliter haberet Pontifex authoritatem, non temerè auderet sine illa: Ergo. Tum etiam, quia Deus secundùm ordinariam legem dat finem, & media necessaria ad finem; dat quoque formam dependentem à propriis dispositionibus: Sed istæ praviæ consultationes sunt media, ac dispositiones ad veritatem diffiniendam secundùm ordinariam legem Dei, quâ Deus voluit suam Ecclesiam gubernari: Ergo contulit Pontificibus potestatem diffiniendi dependenter ab illis. Tum denique, quoniam Summi Pontifices, etsi sint successores Petri in authoritate pastorali docendi, aut diffiniendi; non tamen in modo habendi illam, quia non fuint Apostoli, vel ministri immediatè accipientes revelationes à Deo, sed mediantibus studio,* 9. Nota 6.

labore,

labore, ac Doctorum, & regularum fidei consultatione: igitur sine illis non aderit infallibilis revelatio veri. Similia tradunt Bagotius *lib.4. disp.2. cap.4.* Carriere *in Digest. Fidei, art.37. quaest.4.* Sed nos addimus, quod cùm praesumptio tam in prudentia, quàm in diligentia, & recta conscientia stet pro summo Pontifice, dum oppositum certò non constat, existimandum est Pontificem in his, quae circa res fidei, aut communes Ecclesiae mores decrevit, praemisisse omnem diligentiam, & consultationem, quam citatus Author intendit. Alioquin subditi hanc excusationem ex omissa sufficienti diligentia praetenderent, ne supremo Pastori obedirent: quod nisi certò constaret Pontificem temerè processisse, esset maximè temerarium, inobedientiae sterneret viam, & schismata foveret.

Bagotius. Carrier.

Punctus difficultatis. Hinc jam liquet, quid significemus in dubii titulo per ly, *Ad errandum ex Cathedra in rebus fidei*; non enim attendimus ad quemcunque errorem, sed illum determinamus, qui fit à Pontifice loquente ex Cathedra, & non in quacumque materia, sed de rebus Fidei, juxta ea, quae hactenus explicuimus. Modò accedamus ad dubii resolutionem.

§. II.

Explicatur veritas aliquibus assertionibus.

10. Prima conclusio. Dicendum est primò, Summum Pontificem nullam habere potentiam, aut libertatem ad errandum ex Cathedra in rebus Fidei, atque ideo esse simpliciter impotentem ad errorem ita acceptum. Ab hac assertione, ut statim explicabimus, nullus Catholicorum discedet, & breviter ostenditur; quoniam Pontifex nullam habet potentiam, aut libertatem ad complexum simpliciter, & secundum se impossibile: Sed errare ex Cathedra in rebus fidei, est quoddam complexum simpliciter, & secundùm se impossibile: Ergo Pontifex nullam habet potentiam, aut libertatem ad errandum ex Cathedra in rebus fidei. Major est certa, quia omnis vera potentia, & libertas est in ordine ad terminum, qui saltem secundùm se, & praecisivè ab accidentalibus circumstantiis sit absolutè possibilis: Ergo è converso ubi complexum aliquod est simpliciter, & secundùm se impossibile, nequit dari ulla potentia, aut libertas circa illud. Minor etiam est manifesta ex praelibatis *§. praeced.* quoniam error ex Cathedra importat compositionem, & complexum coalescens ex extremis essentialiter repugnantibus; nam qua parte est loquutio ex Cathedra, importat infallibilem assistentiam Spiritus sancti, & auxilia efficacia, ne Pontifex erret: & qua parte est error, importat carentiam illius assistentiae, & auxiliorum: impossibile autem est, quod Spiritus sanctus simul assistat, & non assistat; quod auxilia simul sint efficacia, & non sint efficacia: Ergo Pontificem errare ex Cathedra in rebus Fidei est quoddam complexum simpliciter, & secundùm se impossibile.

Fundamentum.

Fulcitur. Confirmatur, & explicatur amplius: Nam licèt praedestinatus habeat potentiam, ut damnetur; nulla tamen datur potentia, ut damnetur praedestinatus: & licèt praemotus efficaciter ad amorem habeat potentiam ut non amet, nulla tamen datur potentia, ut praemotus efficaciter ad amorem non amet: Ergo licèt Pontifex in Cathedra habeat potentiam ad errandum, nulla tamen datur in eo potentia ad errandum ex Cathedra. Et ratio est eadem utrobique, quia nimirum praedestinatum damnari est complexum implicatorium; conjungit enim aeternam illius hominis electionem ad gloriam cum carentia talis electionis: & praemotum efficaciter ad amorem non amare, est complexum conjungens efficaciam praemotionis cum carentia efficaciae: & denique Pontificem errare ex Cathedra in verbis Fidei complectitur duo invicem repugnantia, nempe assistentiam Spiritus sancti, & auxilia efficacia promissa Pontifici ex Cathedra res Fidei decernenti; & carentiam illius assistentiae, atque auxiliorum. Unde sicut Thomistae absolutè, & absque distinctione potentiae antecedentis, & consequentis, sensus compositi, & divisi concedunt has propositiones: *Impossibile est praedestinatum condemnari: Impossibile est praemotum efficaciter ad amorem non amare*; ita absolutè, & absque distinctione concedenda est ista: *Impossibile est Pontificem ex Cathedra errare in rebus Fidei.* Nam in his propositionibus negatur absolutè potentia ad actum simpliciter impossibilem, cujusmodi est simultas, sive conjunctio praedestinationis, & condemnationis; efficaciae, & inefficaciae; assistentiae Spiritus sancti, & non assistentiae: quocirca vanè adhiberetur distinctio, nisi fortè apud imperitos, qui vim, & sensum dictarum propositionum non penetrant.

Dicendum est secundò, Pontificem loquentem ex Cathedra habere potentiam & libertatem, ut errare possit in rebus Fidei. Hanc assertionem debent amplecti, qui docent Pontificem posse per modum personae particularis errare, ut statim ponderabimus; eamque non negabunt Thomistae, cùm communiter doceant hominem praemotum efficaciter ad amorem, habere potentiam ut non amet: Probatur breviter; quoniam ad verificandum, quod Pontifex loquens ex Cathedra habeat potentiam, & libertatem, ut erret in rebus Fidei, non requiritur, quod habeat potentiam, & libertatem ad conjungendum errorem in rebus fidei cum loquutione, & diffinitione ex Cathedra; sed sufficit, quod retineat potentiam, & libertatem ad errorem in fide consideratum secundùm se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis consideraro secundùm se: atqui licèt Pontifex nullam habeat potentiam, aut libertatem ad conjungendum errorem in rebus fidei cum loquutione ex Cathedra, ut *num. praeced.* ostendimus; nihilominus retinet potentiam, & libertatem ad errorem in rebus fidei consideratum secundùm se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis considerato secundùm se: Ergo Pontifex ex Cathedra loquens habet potentiam, & libertatem, ut erret in rebus fidei. Probatur minor, quia Pontifex potest errare in rebus Fidei per modum personae particularis, ut constat ex dictis *à num.7.* quae est comparatio intellectus Pontificis secundùm se ad errorem in fide secundùm se: Sed Pontifex ex Cathedra loquens retinet potentiam, & libertatem ad errandum in rebus fidei per modum personae particularis, juxta ea quae diximus *à num.5.* Ergo retinet potentiam, & libertatem ad errorem in rebus fidei consideratum secundùm se, sive ut conjungendum cum intellectu Pontificis considerato secundùm se. 11. Secunda conclusio.

Roboratur. Confirmatur: Nam ideo Pontifici loquenti ex Cathedra deberet negari potestas, & libertas ad errandum in rebus fidei, quia ex opposito inferretur, doctrinam Pontificis ex Cathedra non esse infallibilis authoritatis, & veritatis: Sed hoc inconveniens minimè infertur: Ergo Pontifex

ex Cathedra loquens habet libertatem, & potestatem ad errandum in rebus Fidei. Probatur minor, quia ut doctrina Pontificis ex Cathedra sit infallibiliter vera, non requiritur impotentia ad errandum absolutè, sed sufficit impotentia ad errandum ex Cathedra; sive impotentia ad conjungendam doctrinam ex Cathedra cum errore; nam eo ipso, quod detur hæc posterior impotentia, est infallibile omnem doctrinam Pontificis ex Cathedra esse veram: atqui cum potentia Pontificis ad errorem secundùm se stat impotentia Pontificis ad errandum ex Cathedra, ut in prima conclusione statuimus: sicut cum prædestinati potentia ad condemnationem secundùm se cohæret impotentia ad condemnationem conjungendam cum prædestinatione: Ergo ex eo, quod Pontifex loquens ex Cathedra habeat potentiam ad errandum in rebus fidei, minimè infertur doctrinam Pontificis ex Cathedra non esse infallibilis authoritatis, & veritatis.

12. Explicatur, & urgetur hoc amplius: Nam illa impotentia ad errandum in rebus fidei est attribuenda Pontifici, quæ sufficit ne Ecclesia erret, & ut cum omnimoda securitate obediat suo Pastori, & teneat doctrinam, quam ille ex Cathedra tradit: Sed ad hoc sufficit, quod Pontifex nequeat errare: Ergo prior illa impotentia est attribuenda Pontifici, non autem hæc posterior. Major est certa; quoniam infallibilis authoritas circa res fidei non est concessa Summo Pontifici propter bonum ipsius proprium, & personale, alioquin Pontifex non posset amittere fidem propriam, & esse hæreticus; sed data fuit illi propter bonum commune Ecclesiæ, quæ est columna, & firmamentum veritatis, & nequit adæquatè sumpta amittere fidem, ut *num.* 1. diximus: Ergo talis impotentia ad non errandum in rebus Fidei est Pontifici attribuenda, quæ sufficit ut Ecclesia nunquam erret, sed infallibiliter teneat veram doctrinam. Minor ostenditur, quia ut Ecclesia nunquam erret, & infallibiliter teneat veram doctrinam, sufficit omnem doctrinam Pontificis ex Cathedra esse infallibiliter veram; ad hoc autem sufficit, quod Pontifex sit simpliciter impotens ad errandum ex Cathedra, & nihil interest quod loquens ex Cathedra conservet potentiam ad errorem secundùm se: Ergo, &c. Potestque hoc declarari exemplo prædestinati; nam ut prædestinatus infallibiliter salvetur, & ut detur infallibilis certitudo de ejus salute, non requiritur quod prædestinatus careat potentia ad condemnationem secundùm se, sed sufficit, quod careat potentia ad conjungendam condemnationem cum prædestinatione, ut suprà explicuimus. Et similiter ut scientia Dei circa futura contingentia sit infallibilis, non requiritur, quod futurum contingens careat potentia ut non sit; sed sufficit quod non detur potentia ad conjungendam scientiam divinam de futuro eventu cum non esse ejusdem futuri.

13. Occurritur objectioni. Sed oppones: Nam hæ propositiones, *Pontifex ex Cathedra loquens potest errare in rebus fidei*: &, *Pontifex potest errare in rebus fidei loquendo ex Cathedra*, sunt æquipollentes: Ergo inconsequenter concedimus primam, & negamus secundam.

Respondetur negando antecedens; nam prima propositio ex vi suæ dispositionis significat cum actuali loquutione Pontificis ex Cathedra conjungi potentiam ad errandum in rebus fidei; habet enim ex parte subjecti actum loquutionis ex Cathedra conjunctum potentiæ ad errorem secundùm se, qui se tenet ex parte termini ipsius potentiæ. Secunda verò significat, Pontificem habere potentiam ad conjungendum errorem fidei cum loquutione ex Cathedra; importat enim ex parte subjecti potentiam ad loquutionem ex Cathedra, & ad falsitatem ipsius loquutionis sumptas simul, & in vi unius termini. Et quia minimè repugnat, quod cum actuali, & infallibili loquutione vera conjungatur potentia ad loquendum falsum; & ad infallibilem Ecclesiæ fidem sufficit, quod Pontifex ex Cathedra infallibiliter verum decernat, quidquid sit de potestate ad errorem secundùm se, propterea concedimus primam propositionem. Quia verò conjunctio loquutionis ex Cathedra cum falsitate est impossibilis; & hæc impossibilitas est necessario, & sufficiens ad inconcussam Ecclesiæ fidem; idcirco negamus secundam propositionem. Idemque accidit in his propositionibus: *Homo prædestinatus potest condemnari*: &, *Homo potest condemnari prædestinatus*, quæ videntur æquipollentes; & tamen non sunt, sed una significat conjunctionem actualis prædestinationis cum potentia ad condemnationem secundùm se, facitque sensum divisum, & est simpliciter vera. Alia verò significat dari potentiam, ut homo simul prædestinetur, & condemnetur, redditque sensum compositum, & est simpliciter falsa.

Inquires, quid sit dicendum de hac propositione, *Pontifex ut loquens ex Cathedra potest errare?* Concedine debet absolutè, vel debet absolutè negari. 14. Quæstiuncula decisio.

Respondetur prædictam propositionem non posse facere nisi unum ex duobus sensibus, quos hactenus explicuimus; nam vel significat Pontificem habere potentiam ad conjungendam loquutionem ex Cathedra cum errore, & sic est falsa; vel significat Pontificem cum loquutione ex Cathedra conjungere potentiam ad errorem secundùm se; & sic est vera. Attentâ autem terminorum dispositione magis significat hoc posterius, quàm illud prius; & ita potest absolutè concedi. Sed ne imperiti scandalum subeant, & occasionem errandi, oportebit prædictam propositionem distinguere, eamque concedere, aut negare in legitimo sensu hactenus explicato. Nisi fortè illam propositionem enuntians per ly *ut loquens ex Cathedra*, reduplicaret statum loquendi ex Cathedra, & significaret ab eo statu provenire potentiam errandi, in quo insignem battologiam committeret; sed propositio in hoc sensu debet absolutè negari, sicut negaretur in eodem sensu ista, *Ioannes ut fidelis potest errare.*

Ultimò dicendum est, ad salvandam indefectibilitatem, quam Pontifex habet in docendo ex Cathedra res fidei, non requiri aliquam perfectionem habitualem entitativam, aut modalem, quæ habitualiter determinet Pontificis intellectum; sed sufficere auxilia ei collata, quando diffinit. Probatur ex hactenus dictis; quoniam hujusmodi indefectibilitas consistit in impotentia, quam habet Pontifex ad errandum ex Cathedra, ut in prima conclusione explicuimus; sed minimè excludit potentiam ad errorem secundùm se, ut diximus in secunda: atqui Pontifex, ut habeat priorem illam impotentiam, non indiget aliqua perfectione sibi superaddita, per quam ejus intellectus determinetur ad verum: Ergo non est necessaria hujusmodi additio. Probatur minor, quia independenter ab alio superaddito salvatur prædicta 15. Ultima conclusio. Fundamentum.

prædicta impotentia; siquidem actus loquendi falsum ex Cathedra est actus prorsus impossibilis; importat enim conjunctionem auxiliorum efficacium ad loquendum verum (quæ ex Dei promissione Pontifici ex Cathedra loquenti debentur,) cum frustratione eorundem auxiliorum, sive cum falsa loquutione ex Cathedra.

Confirmatur. Confirmatur primò: Nam si illa additio esset necessaria, maximè ut tolleret à Pontifice aliquam potentiam errandi: Sed hæc ratio est nulla: Ergo, &c. Probatur minor inquirendo ab Adversariis, quam potentiam errandi excludat, an potentiam errandi per modum personæ particularis, an potentiam errandi ex Cathedra? Primum dicere non possunt, siquidem Pontifex semper habet potestatem errandi per modum personæ particularis, ut ipsi concedunt, & liquet in Pontifice, qui interiùs sit hæreticus, & loquatur ex Cathedra, juxta illud quod *num.6.* præmisimus. Ad secundum autem minimè requiritur illa superadditio; nam cùm actus loquendi falsum ex Cathedra sit implicatorius, ut proximè explicuimus, independenter ab omni superaddito salvatur impotentia ad talem actum, & regulatur contraria potentia, quæ posset sub imaginationem præcisè cadere.

Roboratur ampliùs. Confirmatur secundò, quia talis in hac parte perfectio est attribuenda Pontifici, qualis requiritur ad salvandam infallibilem fidem Ecclesiæ credentis articulos à Pontifice diffinitos: Sed ad hoc non requiritur perfectio entitativa, aut modalis determinans habitualiter Pontificis intellectum: Ergo non est necessaria hujusmodi superadditio. Major liquet; nam indefectibilitas in rebus fidei non est data Pontifici propter ipsum, sed propter Ecclesiam: cujus signum est, quod ipse potest esse hæreticus, sed tota Ecclesia errare non potest. Minor autem ostenditur, quia fides Ecclesiæ non innititur doctrinæ Pontificis per modum personæ particularis, sed doctrinæ à Pontifice traditæ ex Cathedra: atqui ut Pontifex non erret ex Cathedra, sed infallibiliter doceat ex Cathedra verum, sufficiunt auxilia efficacia promissa, & collata Pontifici ex Cathedra docenti, cum quibus est incompossibilis propositio, & diffinitio falsæ doctrinæ; & minimè ad hoc requiritur carentia potentiæ ad errandum: sicut ad hoc ut homo infallibiliter amet, sufficit auxilium ad amorem, & non requiritur carentia potentiæ ad odium, vel omissionem amoris: Ergo pro salvanda infallibili fide Ecclesiæ credentis diffinita à Pontifice, non requiritur aliquid habituale determinans fidem, aut intellectum Pontificis, & excludens potentiam errandi.

Ad hæc, ut salvetur securitas, & infallibilitas fidei Ecclesiæ in credendo ea, quæ Pontifex ex Cathedra docet, parum, aut nihil, interest, quod Pontifex habeat, aut non habeat potentiam errandi; sed sufficit, & requiritur, quod infallibile sit Pontificem non docere falsum ex cathedra: ad hoc autem sufficiunt auxilia efficacia promissa, & data Pontifici ex Cathedra loquenti, ne erret; nam illis positis, infallibile est, quod non errabit: Ergo præter hæc auxilia non requiritur alius modus, seu perfectio intrinseca determinans intellectum Pontificis, ut cùm loquitur ex Cathedra, non possit errare.

16. Objectio. Dices, infallibile quidem esse, quod positis his auxiliis non errabit Pontifex; sed tamen requiri aliquid intrinsecum, saltem modale, exigens determinatè collationem prædictorum auxiliorum, & ratione cujus ipsa auxilia sint quasi connaturaliter debita Pontifici loquenti ex Cathedra.

Dissolvitur. Sed hoc nihil est, quoniam sicut ad hoc, quod Pontifici ex Cathedra loquenti debeantur prædicta auxilia, non requiritur quod in intellectu Pontificis reperiatur fides (potest enim esse hæreticus, ut *num.* 7. diximus) ita nec requiritur alia perfectio intrinseca entitativa, aut modalis, quæ ejus intellectum quasi habitualiter afficiat, & determinet tollendo potestatem errandi. Debitum autem conferendi prædicta auxilia fundatur in promissione Dei facta Ecclesiæ, quod ejus caput nunquam docebit falsum ex Cathedra; fundatur etiam in ipsa dignitate suprema Pontificis, quæ semel homini concessa, & per legitimam depositionem, aut renuntiationem non cessans exigit, quod Spiritus sanctus assistat Pontifici ex Cathedra docenti, eique subministret cuncta auxilia efficacia necessaria ad non errandum, quin pro hac exigentia fundanda opus sit alios modos determinationis ad verum comminisci. Præsertim quia Pontificem docere ex Cathedra, magis respicit actum exteriorem, quàm dispositionem internam Pontificis; & potest Deus salvare rectitudinem actus exterioris circa Ecclesiam præter, imò contra quamlibet pravam internam Pontificis dispositionem, ita ut vel volente Pontifice falsum diffinire, Deus hoc malum impediret, aut privando Pontificem vita, aut pluribus aliis mediis.

17. Præmissa doctrina fulcitur ex D. Thoma. Desumiturque resolutio hoc §. proposita, & in assertionibus explicata, ex D.Thom. *quodlib.9. art.16.* ubi hæc habet: *Dicendum quod aliquid potest judicari possibile secundum se consideratum, quod relatum ad aliquid extrinsecum impossibile invenitur. Dico ergo, quod judicium eorum, qui præsunt Ecclesiæ, potest errare in quibuslibet, si personæ eorum respiciantur. Si verò consideretur divina providentia, quæ Ecclesiam suam Spiritu sancto dirigit, ut non erret, sicut ipse promisit Ioan.14. quod Spiritus adveniens doceret omnem veritatem, de necessariis scilicet ad salutem, certum est quod judicium Ecclesiæ universalis errare in his, quæ ad fidem pertinent, impossibile est. Vnde magis standum est sententiæ Papæ, ad quem pertinet determinare de fide, quam in judicio profert, quàm quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni.* In quibus verbis inveniuntur propositiones, quæ æquivalenter sunt ipsæ assertiones à nobis propositæ. Docet enim Angelicus Præceptor, *impossibile esse, quod judicium universalis Ecclesiæ in rebus fidei erret:* quæ propositio est modalis reddens sensum compositum; & hæc est impotentia, quam universali Ecclesiæ Doctori in prima assertione attribuimus. Deinde affirmat, quod *judicium eorum qui Ecclesiæ præsunt, potest errare, si attendamus ad eorum personas:* quæ propositio facit in rigore sensum divisum; & hæc est potentia, quam in secunda conclusione diximus habere Pontificem ad errorem secundùm se. Tandem (quod caput est) indefectibilitatem, quam Ecclesia universalis, & ejus caput circa res fidei habent, non revocat D. Thom. ad aliquam dispositionem intrinsecam, nec ad modum determinantem intellectum; sed illam reducit ad aliquid extrinsecum, nempe ad promissionem, & providentiam Dei, *qui Ecclesiam Spiritu sancto dirigit, ut non erret* (non dixit, ut non possit errare,) & hoc est quod statuimus in ultima conclusione.

§. III.

Occurritur argumentis in contrarium.

Contra primam conclusionem solùm possunt referri hæretici manifesti, qui Pontifici,
18. sive cum Concilio generali, sive absque illo diffinienti negant infallibilem authoritatem in rebus Fidei; & aliqui Theologi Parisienses, quibus subscribit Castro *lib. 1. adversùs hæreses, cap.* 8. qui non concedunt Pontifici prædictam authoritatem, nisi in Concilio generali, & simul cum illo diffiniat. Sed illorum sententia est hæretica, & istorum proxima hæresi, ut satis liquet ex his, quæ §. 1. præmisimus: unde non oportet eorum argumentis occurrere, quia non impugnant assertionem, sed id quod in resolutione præsentis dubii supponimus. Videantur Cajet. & Bellarminus *locis suprà citatis*, qui adversantia fundamenta optimè, & latè convellunt.

Castro.

Opinio contraria.

Contra duas alias conclusiones sentiunt aliqui Theologi, affirmantes Pontificem diffinientem ex Cathedra, solùm habere libertatem quoad exercitium diffiniendi, & non diffiniendi; non autem libertatem quoad speciem non errandi, & errandi: autumant enim hujusmodi libertatem, & potestatem errandi auferri à Pontifice per aliquid intrinsecum, quo ejus intellectus ita determinetur ad verum, ut exuat facultatem proximam errandi. Ita Ledesma *quæst. unica de auxiliis, art.* 9. *ad* 4. *pag.* 181. Araujo, licèt inconsequenter, *ubi suprà, dub.* 3. *in resp. ad* 3. *pag.* 113. Ferre *quæst.* 12. §. 3. *num.* 12. N. Antonius à Matre Dei *prælud.* 1. *dub.* 4. *concl.* 2. & quidam alii agentes de Scriptore canonico.

Ledesma. Araujo. Ferre. N. Antonius à Matre Dei.

Motivum.

Quæ opinio potest probari primò, quia Pontifici loquenti ex Cathedra debet attribui ea indefectibilitatis perfectio, quæ major est, & non repugnat: major autem indefectibilitatis perfectio est, quod Pontifex non solùm infallibiliter doceat verum, sed quod etiam non possit errare, quàm quod præcisè habeat infallibiliter verum docere; & aliunde non repugnat hic perfectionis modus: Ergo attribuendus est Pontifici ex Cathedra loquenti.

Confirmatur.

Et confirmatur, quia ea indefectibilitas est attribuenda Pontifici loquenti ex Cathedra, quæ attribuitur Scriptoribus canonicis exarantibus sacros libros: Sed Scriptor canonicus ita scripsit verba Dei, quod non habuit potentiam ad scribendum falsum, alioquin nutaret infallibilis authoritas Scripturæ: Ergo Pontifex docens ex Cathedra, ita infallibiliter docet verum, quod non habet potentiam saltem proximam ad errandum.

Occurritur argumento.

Respondetur argumento negando majorem, quia Pontifici loquenti ex Cathedra ea authoritas, & indefectibilitas deferri debet, quæ necessaria est ad securitatem, & infallibilem fidem Ecclesiæ Pontifici obedientis: ad hanc autem sufficit infallibile esse, quod Pontifex ex Cathedra loquens non erret, & nihil refert, quod possit errare; sicut ad hoc, quod objectum à Deo decretum sit infallibiliter futurum, sufficit infallibilis efficacia divinæ voluntatis, & nihil interest, quod Deus possit facere oppositum. Et ita fide infallibili credimus futurum esse Antichristum, quia Deus id efficaciter decrevit, & revelavit; licèt simul cum hoc decreto, & revelatione habeat potentiam ad decernendum, & revelandum contrarium. Majorem autem indefectibilitatem (desumptam ex carentia potentiæ proximæ ad errorem secundùm se) attribuere Pontifici, non habet fundamentum, ut asseratur. Nec enim fundatur in loco aliquo Scripturæ, nec in doctrina Patrum, nec denique necessaria est ad inconcussam Ecclesiæ fidem, ut proximè dicebamus. Potestque argumentum in Adversarios retorqueri, quia major indefectibilitatis perfectio esset, quod Pontifex non posset interiùs errare, & quod independenter à præmissa sufficienti diligentia posset ex Cathedra diffinire; & hæc perfectio non est absolutè impossibilis: quo non obstante docent Pontificem posse interiùs errare, & teneri necessitate præcepti, & medii ad præmittendam sufficientem diligentiam, ut ex Cathedra diffiniat.

Ad confirmationem respondemus negando minorem, quia de ratione Scriptoris sacri non est impotentia ad scribendum falsum, sed quod suppositis aliis conditionibus infallibiliter scribat verum, ad quod sufficiunt auxilia efficacia, quibus ad verum scribendum præmoveatur. Et hinc habet Scriptura sacra suam infallibilitatem, quin opus sit tollere ab Scriptore potentiam errandi; sufficit enim ad hujusmodi infallibilitatem, quod procedat, & petat procedere ab scriptore præmoto efficaciter ad verum, sive habeat potentiam errandi, sive non. Diluitur confirmatio.

Sed instabis *primò*, quia plus debemus concedere Scriptori Canonico, quàm scriptori prophano: Sed hic multoties non erravit: Ergo ille non solùm non erravit, sed neque potuit errare. *Secundò*, quia hanc necessitatem dicendi verum expressit Balaam *Num.* 23. dum dixit: *Ad benedicendum adductus sum, benedictionem prohibere non valeo:* Ergo Prophetæ, atque ideo Scriptores sacri taliter proferunt verum, quod carent potestate proxima ad falsum. *Tertiò*, quia Scriptura sacra, cùm sit verbum Dei, ita est vera, quod non possit esse falsa: Ergo petit procedere ab Scriptore, qui non solùm scribat verum, sed qui falsum scribere non valeat: quod minimè salvaretur, si Scriptor sacer posset errare, aut mentiri. 19. Replica.

Ad *primam* replicam, concessis præmissis negamus consequentiam; nam Scriptor sacer, & prophanus non differunt primariò penes hoc, quod replica intendit; sed in eo, quod ille exarat verba propria Dei principaliter per eam Scripturam loquentis; hic verò scribit verba propria. Cujus differentiæ manifestum signum est, quod licèt Scriptori prophano subtraheretur potestas scribendi falsum, & absque ulla libertate scriberet verum; adhuc tamen non diceretur Scriptor sacer, quia non exararet Dei verba, sed sua. Differunt etiam, quòd Scriptor sacer in eo, quod talis est, importat auxilia efficacia infallibiliter sibi collata ad scribendum sine defectu; quæ tamen non habet infallibiliter Scriptor prophanus, neque ex conceptu generali scriptoris, nec ex peculiari conceptu scriptoris prophani. Quod si ei conferantur, est omninò per accidens respectu talis scripturæ; hæc enim ex se non exposcit principium infallibilitatum mediis auxiliis ad scribendum verum; oppositum autem postulat sacra Scriptura. Satisfactio.

Ad *secundam* respondemus, ea verba, si quid evincerent, potiùs probare, quod Propheta, aut Scriptor sacer non ageret cum ulla libertate adhuc quoad exercitium; siquidem significare videntur, Balaam non potuisse omittere actum prænuntiandi benedictionem; quod tamen Adversarii

sarii non admittunt. Sicut ergo non evincunt carentiam potentiæ ad omittendum actum, ita nec probant carentiam potentiæ ad actum contrarium. Sed illorum sensus legitimus est, vel Balaam maximè urgeri ad benedicendum, & non absque magna difficultate, & resistentia posse illam benedictionem omittere; quæ difficultas solet juxta phrasim Scripturæ dici impotentia: vel fuisse impotentem impotentiâ consequenti, & in sensu composito, ob præsentiam auxilii efficaciter præmoventis Balaam ad benedicendum; cum quo auxilio non poterat ipse conjungere omissionem benedictionis, licèt simul haberet potentiam & ad omissionem benedictionis, & ad contrariam maledictionem consideratas secundùm se.

Ad *tertiam* negamus consequentiam; nam quod de ratione Scripturæ sacræ sit non solùm esse veram, sed etiam non posse esse falsam, provenit ex eo, quod est principaliter Dei, qui falsum loqui non valet, ut diximus *disp.2.dub.1.* Ex parte autem scriptoris immediatè sat est ponere auxilium efficax, quo ita præmoveatur ad verum, ut ad falsum non declinet; nam hoc posito, & aliis suppositis, scriptura evadet divina: & ex suppositione, quod divina sit, taliter erit vera, quod ei repugnabit falsitas; chimæricum enim est imaginari indifferentiam, aut libertatem ex parte scripturæ, sicut ex parte scriptoris. Quod autem hic, dum scribit, retineat potestatem proximam errandi, nihil interest; quia Deus per fallibile organum potest mediis auxiliis efficacibus loqui & infallibiliter, & verum infallibile; sicut salvatio prædestinati est infallibilis, licèt homo prædestinatus habeat potentiam proximam, ut peccet, & condemnetur.

20. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Quia donum confirmationis in gratia importat aliquem modum intrinsecum, ratione cujus auxilia efficacia fiunt respectu confirmati quasi connaturaliter debita; & hinc provenit, quod confirmatus in gratia sit impotens peccare impotentiâ proveniente partim ab intrinseco, & partim ab extrinseco, ut explicuimus *in tract. de Gratia, disp.3. dub.11. §.5.* ergo idem proportionabiliter dicendum est de eo, qui habet donum confirmationis in fide: atqui Pontifex confirmatur in fide saltem respectivè ad Ecclesiam, quam docet, ut constat ex verbis Christi Domini ad Petrum Luc. 22. *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, & tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.* Ergo Pontifex participat aliquem modum intrinsecum, ratione cujus dum ex Cathedra loquitur, fit impotens ad errandum. Luc.22.

Respondetur, quod in primis hoc argumentum non evincit Pontificem ex Cathedra loquentem esse simpliciter impotentem ad errandum; quia nec ipsi confirmati in gratia, saltem communiter loquendo, carent absolutè, & simpliciter potestate ad peccandum, ut *loco cit.* explicuimus. Sed dato antecedenti, distinguendum est primum consequens; & si intelligatur de dono confirmationis in fide, quod propriè correspondeat dono confirmationis in gratia, sitque proportionabiliter ejusdem rationis, concedi debet; negandum autem est, si procedat de dono confirmationis in fide, quod sit rationis prorsus diversæ: & tunc omissa minori subsumpta, negamus absolutè consequentiam. Itaque concedimus esse possibilem aliquem modum intrinsecum exigentem determinatè auxilia efficacia ad nunquam omittendum fidem, sicut proportionabiliter modus confirmationis in gratia exigit similia auxilia ad nunquam peccandum; & quod uterque modus causet in suo ordine aliquam impotentiam ab intrinseco; saltem partialiter. Sed hic modus confirmationis in fide non reperitur in Summo Pontifice, siquidem potest errare in fide, & esse hæreticus, ut diximus *num.7.* Unde illa verba Christi ad Petrum, *Non deficiet fides tua*, referebantur ad personam Petri, non ad ejus successores particulariter sumptos; importabant enim privilegium personale, ut suprà explicuimus. Confirmatio autem fidei, quæ convenit Pontifici respectivè ad Ecclesiam, consistit in impotentia docendi falsum ex Cathedra, sive in impotentia conjungendi assistentiam Spiritus sancti, & auxilia Cathedræ promissa cum actuali errore, ut *num.10.* declaravimus. Ad hanc autem impotentiam sicut non requiritur, quod Pontifex habeat interiùs fidem; ita nec requiritur, quod habeat modum aliquem intrinsecum confirmationis, qui excludat potentiam errandi absolutè; sed sufficit; quod Spiritus sanctus ipsi loquenti ex Cathedra subministret auxilia efficacia, ut non erret.

Replicabis, quia Pontifex in sua consecratione recipit characterem, aut saltem characteris modum specialem, & diversum ab omnibus, qui in aliis fidelibus reperiuntur: Sed hic modus nequit ad aliud principaliter ordinari, quàm ad confirmationem fidei respectivè ad Ecclesiam, siquidem hoc est præcipuum munus Pontificis: Ergo minùs rectè illi negamus prædictum modum intrinsecum. Probatur major, quia ubi est distincta potestas de jure divino, ponendus est distinctus character, aut distinctus modus præsuppositum characterem extendens: qua ratione probant satis communiter Theologi, consecrationem Episcopi imprimere specialem characterem, aut characteris modum diversum ab eo, qui in ordinatione Sacerdotis imprimitur; quia videlicet Episcopatus importat diversam potestatem de jure divino, v.g. ad ordinandum Sacerdotes, &c. atqui Pontificatus importat potestatem de jure divino diversam ab omni ea, quæ in Sacerdotibus, & Episcopis reperitur; siquidem de jure divino omnibus præeminet: Ergo Pontifex in sua consecratione recipit aliquem specialem characterem, aut saltem novum characteris modum. 21. Replica.

Respondetur negando majorem, & ejus suppositum; quia Papatus non confertur aliqua consecratione, neque fit per manuum impositionem, nec habet aliquam materiam, & formam determinatam; sed facta legitima electione ab hominibus, electus immediatè recipit Papatum, sive supremam authoritatem pascendi Ecclesiam à Christo Domino, quin ibi ulla consecratio, aut ordinatio interveniat; nisi alias electus non sit Episcopus; tunc enim à tribus Episcopis antiquioribus consecratur, & recipit characterem, aut characteris modum aliis Episcopis communem. Unde liquet, quod Papa ut talis, nec consecratur, nec habet specialem characterem. Ad probationem autem in contrarium respondetur Papatum importare quidem specialem potestatem in ordine ad bonum regimen Ecclesiæ, non autem in ordine ad Sacramenta; & hoc posterius requirebatur ut Papatus esset distincta consecratio, aut ordinatio, novumque characterem, aut characteris modum imprimeret. Quocirca aliter se habet, ac Episcopatus comparatus cum Ordinibus inferioribus; nam Episcopus potest de jure divino confirmare, ordinare Sacerdotes, consecrare Episcopos, quæ alii Sacerdotes non Solutio.

possunt. Pontifex autem quantum ad hæc, aut alia Sacramenta conficienda non habet diversam, aut majorem potestatem, quàm Episcopus. Videatur Marchinus *de Sacram. Ordin. tract.* 1. *cap.* 13. ubi doctrinam in hac responsione traditam latiùs expendit, dicens esse indubitatam apud omnes Theologos.

22. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia si Pontifex docens ex Cathedra erraret, conjungeret doctrinam ex Cathedra cum errore: Ergo si loquens ex Cathedra habet potentiam ad errandum, sequitur quod possit doctrinam ex Cathedra cum errore conjungere: Ergo cùm hoc non possit admitti, dicendum est, quod Pontifex ex Cathedra loquens non habet potentiam errandi. Prima consequentia, in qua sola poterat esse difficultas, probatur; nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter.

Responsio. Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam, quam adducta probatio minimè evincit. Quoniam illud axioma solùm tenet in actu, prout est terminus potentiæ, non autem secundùm quod aliàs accidentaliter habet. Actus autem, qui est per se terminus potentiæ ad errandum, quam Pontifex ex Cathedra docens conservat, est error secundùm se, qui proinde abstrahit à conjunctione cum doctrina ex Cathedra. Unde ex eo, quod Pontifex ex Cathedra loquens habeat potentiam errandi, minimè infertur, quod possit errorem cum doctrina ex Cathedra conjungere, sed solùm quod possit errare absolutè. Unde non magis concludit hoc argumentum, quàm istud: *Si Petrus amans eliceret odium, conjungeret odium cum amore: Ergo si dum amat, conservat potentiam ad odium, sequitur quod possit odium cum amore conjungere.* Et istud: *Si homo præmotus efficaciter ad amorem omitteret hunc actum, conjungeret cum amore omissionem ejus, & frustraret auxilium: Sed homo, qui præmovetur efficaciter ad amorem, conservat potentiam, & libertatem ad omittendum amorem: Ergo potest amorem cum ejus omissione conjungere, atque auxilii efficaciam frustrare.* Et quia similem argumentandi modum evertimus *tract.* 14. *disp.* 7. *de auxilio efficaci, ferè per totam*, in eo ampliùs pro præsenti difficultate convellendo non immoramur; ob quam etiam rationem omittimus hìc alia argumenta, quæ possent impugnare nexum inter libertatem Pontificis ad errandum, & infallibilem veri attingentiam; militant enim æqualiter contra compositionem inter libertatem nostram, & auxilia ab intrinseco efficacia, eaque ex professo diluimus loco citato.

DUBIUM II.

An supposità legitimà electione Summi Pontificis, sit de fide immediatè, hanc personam in particulari, v.g. Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem.

EX dictis *in dub. præced.* habemus, pertinere ad Romanum Episcopum, & Summum Ecclesiæ Pastorem decidere ex Cathedra controversias fidei, & diffinire quid sit credendum, ac subinde Fidei Symbolum ordinare, quod intenderat D.Thom. *in hoc art.* 10. Sed quia hujusmodi diffinitiones non emanant à Pontifice in communi, in confuso, aut disjunctivè sumpto, sed à Pontifice determinatè existente, non multùm pro his controversiis decidendis referret resolutio catholica dubio antecedenti præjacta, nisi ulteriùs resolvamus, an eadem fide, quâ credimus Petri successorem, seu Romanum Episcopum esse Summum Ecclesiæ Pontificem, debeamus credere, quod hic homo determinatè, v.g. Innocentius XI. qui feliciter regnat, sit Summus Ecclesiæ Pontifex; quod proinde oportet immediatè examinare. Sed ut termini in titulo positi rectè intelligantur, oportet aliqua præsupponere.

§. I.

Explicatur status controversiæ.

NOn omnis electio hominis in Pontificem est legitima, sed ea tantùm, quam legitimam esse approbat, & acceptat Ecclesia. Nam, ut interim alias conditiones legitimæ hujus electionis omittamus, debet fieri liberè, hoc est absque metu cadente in constantem virum, ut statuit Concil. Constantiense *sess.* 39. & absque simonia, ut decrevit Julius II. in constitutione quæ incipit, *Cùm tam divino.* Ubi autem ob defectum harum, aut illarum conditionum Ecclesia suam acceptationem, & approbationem suspendit, electio hominis in Pontificem vel nulla est, vel saltem dubia, & non habetur ut certò legitima. Nec oppositum docet Sixtus V. *in sua constit.* 50. ubi loquens de Cardinalibus electoribus significare videtur, Spiritum sanctum eis assistere, ut nunquam in negotio electionis errent: *In illa*, inquit, *sacra electione censendi sunt verè Interpretes, atque internuntii voluntatis divinæ, cujus spiritu sicut universum Ecclesiæ corpus sanctificatur, & regitur, ita maximè hoc totum ejusmodi electionis opus ejusdem afflatu, & instinctu absolvi certissimum est.* Sed ut diximus, non docet oppositum: tum quia, ut observavit Joan. à S.Thom. infrà referendus, Sixtus non loquitur diffinitivè, sed enarrativè ad extollendam Cardinalium dignitatem. Tum quia loquitur de electione absoluta, atque ideo perfecta, & legitima; sed non negat, quod aliqua possit esse illegitima, & dubia. Et quia ubi constat electionem Pontificis nullam esse, aut rationabile dubium circa ejus validitatem in Ecclesia suboritur, nemo sanæ mentis dicet teneri fideles credere, quod electus sit Summus Pontifex, propterea casus præsentis dubii restringitur ad hypothesin, quod electio sit legitima, idque significamus illis tituli verbis, *supposità legitimà electione, &c.* 23. Nota 1. Julius II. Sixtus V.

Fit autem Pontificis electio à Cardinalibus, qui quantum ad hoc munus sunt repræsentativè tota Ecclesia, quæ ipsis dedit potestatem eligendi, & declarandi electum: sicut Episcopi congregati in Concilio generali sub Pontifice repræsentant totam Ecclesiam. Adest tamen discrimen notabile inter hoc exemplum, & rem præsentem, quod ea quæ Episcopi in Concilio resolvunt circa difficultates in rebus fidei, non habent perfectum robur antequam confirmentur à Papa; electio autem à Cardinalibus facta non pendet à Pontifice electo, sed ultimum robur accipit ex communi acceptatione Ecclesiæ, quam ipsi repræsentant. Quamobrem ubi dubium oritur circa validitatem electionis, ipsa Ecclesia corrigere potest electionem, aut electiones à Cardinalibus factas, ut declaravit Concilium Constantiense *sess.* 41. immò & practicavit. Nam vel abrenuntiantibus, vel depositis tribus existimatis Pontificibus 24. Nota 2. Concil. Constant.

ficibus, Greg. XII. Benedicto XIII. & Joanne XXIV. qui à diversis Cardinalium factionibus electi schisma continuabant, elegit Martinum V. ut constat ex sessione citata. Licèt enim Concilium universale acephalum nequeat ultimò diffinire res fidei, sed debeat expectare confirmationem capitis, nempe Summi Pontificis; habet tamen potestatem eligendi caput, & potest se alicui subjicere eligendo, aut declarando aliquem esse legitimum, & Summum ipsius Ecclesiæ Pontificem. In hoc quippe eventu non adest recursus ad Pontificem, quia vel non est, vel est dubius ante determinationem, & acceptationem Ecclesiæ; quocirca ipsi Ecclesiæ munus istud incumbit. Quod perfectè absolvitur, cùm electus consentit in electionem acceptando Pontificatum; tunc quippe adest mutuus consensus mutuò se corroborans, perficiturque matrimonium spirituale inter Ecclesiam, & Papam; inter membra, & caput; inter oves, & pastorem. Unde satis liquet, quod per ly *supposita legitima electione*, significemus electionem legitimè factam, & de qua non datur in Ecclesia dubium, sed est quasi in pacifica possessione sui valoris.

25. Nota 3. Pro aliorum verò terminorum intelligentia observandum est, dupliciter posse aliquam propositionem esse de fide: uno modo immediatè, quando nimirum ei debemus assentiri per assensum à fide elicitum, quod accidit cùm propositio est à Deo immediatè revelata, vel seorsim, vel in aliqua universali; & ita se habet hæc veritas, *Christus est homo.* Altero modo quando propositio non est revelata à Deo, deducitur tamen necessariò ex alia à Deo revelata, in qua includitur tanquam effectus in causa; & huic propositioni non assentimur per fidem, sed per Theologiam: & ita se habet hæc veritas, *Christus est risibilis.* Quam distinctionem latè expendimus, & explicuimus *disp.1.dub.4.* Ex hac autem differentia oritur, quod dissentire propositioni, quæ immediatè est de fide, sit hæresis; dissentire autem propositioni, quæ solùm mediatè est de fide, non sit hæresis, sed error in fide, juxta communem Theologorum censuram, de qua infrà *disp.9.dub.4.§.2.* Cùm ergo in titulo inquirimus, an *sit de fide immediatè, &c.* non qualemcumque assensum investigamus, sed illum qui à virtute fidei eliciatur, & debitus sit objecto à Deo immediatè revelato, & in hoc stat cardo difficultatis; quod enim hæc materia aliquo modo ad fidem pertineat, facilè omnes Catholici admittunt, cùm oppositam doctrinam ab aliqua censura non liberent.

26. Nota 4. Sed ulteriùs observa, hæc duo longè differre: *Hæc propositio est de fide:* &, *De fide est hanc propositionem esse de fide.* Cùm enim ad hoc, ut aliqua propositio sit de fide, requiratur inter alia, quod Ecclesiæ diffinitio non liquidò constet, nec satis omnibus innotescat, sed sub aliquo dubio relinquatur, utrùm propositio sit diffinita, necne? Et tunc licèt propositio sit in se de fide, pluresque diffinitionem Ecclesiæ penetrantes ei assentiantur per fidem; nihilominus de fide non est eam esse de fide, quocirca fieri potest, ut aliqui fideles ei assensum fidei non præstent. Et hinc procedit, quod inter Theologos controverti soleat circa certitudinem alicujus propositionis, & circa qualitatem censuræ, quam doctrina contraria meretur. Verbi gratiâ hæc propositio, *Christus habet duas voluntates*, non utcumque est diffinita ab Ecclesia, sed adeo manifestè, ut non solùm ipsa sit de fide, sed etiam de fide sit, quod est de fide: & non solùm esset hæreticus, qui eam negaret, sed etiam qui negaret eam esse de fide. Econtra verò licèt Ecclesia fortè jam diffinierit contra Pelagianos, & Massilienses, *efficaciam gratiæ esse ab intrinseco, & non ab effectu*; quia tamen hæc diffinitio non evidenter constat, non est de fide, quod prædicta propositio de fide sit, & ideo Sedes Apostolica præcepit, ne quis doctrinæ contrariæ censuram inureret; & qui negat prædictam propositionem esse de fide, non agit de facto contra fidem, nec hæreticus est habendus.

Difficultas ergo præsentis dubii præcipuè non est circa qualitatem certitudinis, qua tenendum est esse de fide immediatè quod Papa nunc regnans sit Summus Ecclesiæ Pontifex, an scilicet de fide sit, quod hoc est de fide immediatè; id quippe supponit veritatem prioris propositionis, quæ huic controversiæ subjicitur. Sed præscindendo ab hac quasi reflexione, tota controversia in eo est, an de fide immediatè sit, Papam nunc regnantem esse legitimum, & supremum Ecclesiæ Pontificem, quidquid sit de certitudine partis affirmantis, & de censura partis oppositæ. Et in hoc sensu tractabimus absolutè difficultatem. Sed nec extra rem erit, si priùs videamus, an de fide sit, esse de fide immediatè, quod Papa nunc regnans sit Summus Pontifex, & consequenter an contrarium asserere sit hæreticum. Ad quod Joannes à S.Thom. *disp.8. art.2. in resp. ad ult.* & Suarez *disp.10. sect.5. in solut.2. ad 4.* & alii affirmativè respondent. Quorum resolutio potest (relictis aliis fundamentis à nobis infrà expendendis) confirmari ex eo, quo *huic sententiæ* (inquit Petrus Hurtado disp.37. sect.2.) *multùm roboris dedit Clemens VIII. carcerans nonnullos Doctores, quod oppositum censuerint, eosque jubens Romam adire rationem reddituros illius sententiæ, quæ illi Sedi visa fuit digna supplicio.* Qui autem hi fuerint, insinuat Bonæspei *disp.4. dub.5. n.62.* idemque apertiùs tradit Jacobus August. Thuanus *tom.3. historiar. sui temporis, lib. 131. anno 1604.pag.1040.* ad quos Lectorem remittimus.

Punctum difficultatis.

Joan. à S.Thom. Aliquorum placitum.

Hurtado.

Bonæspei.

27. Non approbatur. Cæterùm historia hæc, & in illos Doctores animadversio non videtur evincere, quod de fide sit illa propositio, nempe: *De fide immediatè est, Papam nunc regnantem esse summum, & legitimum Ecclesiæ Pontificem*, & quod negatio hujus assertionis sit hæretica. Tum quia ut Clemens justissimè prædictos Doctores puniret, opus non erat, quod eorum doctrina esset hæretica, & immediatè contraria fidei; sufficiebat enim esse vel temerariam, vel schandalosam, vel erroneam; præcipuè si eo fine pervulgaretur, ut quis posset declinare ultimam Pontificis sententiam in aliquo fidei negotio tunc imminentem. Tum etiam, quia fortè prædicti Doctores non negabant eam propositionem cum modificatione illa *immediatè*, sed absolutè, & absque restrictione dicebant non esse de fide, quod Clemens esset Pontifex; & consequenter docebant oppositam assertionem nec esse hæreticam, neque erroneam: unde non infertur, quod eandem animadversionem mereatur, qui cum moderatione, & restrictione affirmat non esse de fide immediatè, Papam nunc regnantem esse legitimum, & supremum Ecclesiæ Pontificem; nam adhuc concedit id esse de fide saltem mediatè, & oppositum esse erroneum, aut aliâ censurâ dignum. Tum præterea, quia fortè justissimam Clementis indignationem non commovit ea assertio præcisivè, seu divisivè sumpta, sed complexivè ad alias assertiones, ut significat

Thuanus

Thuanus *loco citat*. Unde non sequitur, quod Clemens eandem indignationem conciperet adversùs eos, qui præcisè assererent non esse immediatè de fide ipsum esse Summum Pontificem.

28. Diversa sententia. Quocirca, dum Ecclesia id non diffinit, censemus hanc modalem, *De fide immediatè est, quod Innocentius XI. est Summus Pontifex*, non esse de fide; & illum, qui eam negaret, non esse hæreticum. Movemur præcipuè, quia videmus viros Catholicos, sapientissimos, & acerrimos Pontificiæ dignitatis vindices negare, quod sit de fide, saltem immediatè, illum hominem, qui pro tempore Pontificatum gerit, esse legitimum, & Summum Ecclesiæ Pontificem. Idque ante, & post Clementis tempora, præcedenti sæculo, & in præsenti. Et tamen non videmus, quod Summus Pontifex, aut sanctum Inquisitionis Tribunal in eos animadverterit, aut subjecerit spongiæ eorum scripta. Quod incredibile apparet, si prædictorum virorum assertio esset hæretica. Et quia aliqui Authores ita alios exponunt, ut non videantur oppositum docuisse, & sic tandem evincant negantem reflexam suprà positam esse hæreticam, placuit aliquorum verba transcribere, ut censeat prudens Lector, qualem habuerint in hac difficultate opinionem.

Turrecremat. Turrecremata *lib.4. Summæ, part.2. cap.9. in fine*, ait: *Octavum genus distingui potest earum veritatum, quæ etsi absolutè catholicæ non sunt, sunt nihilominus catholicam veritatem sapientes; sunt enim catholicis veritatibus propinquæ. Unde veritas sapiens catholicam veritatem potest sic diffiniri. Veritas sapiens catholicam veritatem, sive fidem ex consequenti, est illa, quæ adjunctâ sibi aliquâ aliâ veritate ad fidem non pertinente, sed nihilominus quæ rationabiliter negari non potest, fiet veritas catholica. Exempli gratiâ, quia nunc in Apostolica dignitate sedet Magister Thomas de Sarzana, ista, Thomas de Sarzana est Papa, est propositio sapiens veritatem catholicam, &c.* Et licèt motivum, quod statim expendit, plus aliquid concludere videatur; nihilominus non intendit, nisi prædictam propositionem esse de fide mediatè, & ex consequenti per modum conclusionis theologicæ, ut constat ex verbis relatis.

Cajet. Cajetanus *2.2. quæst.1. art.1. ad 4.* impugnans quosdam asserentes, quod hostia, quæ adoranda offertur in Ecclesia, non est adoranda absolutè, sed sub conditione, si est consecrata, inquit: *Manifestè adoramus summum Pontificem absolutè, & similiter alios Episcopos. Et tamen secundùm istorum timorem sub conditione essent venerandi, quia quis scit, si iste fuit baptizatus? & si ille, qui baptizavit eum, habuit intentionem conferendi Sacramentum Baptismi?* Ubi supponit, quod defectu hujus conditionis, aut certitudinis circa illam, non pertinet ad fidem elicere assensum, quo credamus hunc hominem esse Summum Pontificem.

Castro. Castro *lib.1. adversùs hæreses, cap.9.* inquit: *Quamvis credere teneamur ex fide verum Christi successorem esse supremum totius Ecclesiæ pastorem, non tamen tenemur eadem fide credere eorum quemlibet ritè, & canonicè fuisse electum.* Et hinc infert eum, qui id negaret, non esse hæreticum, sed schismaticum.

Cano. Cano *lib.6. de locis, cap.8. in resp. ad 10. pag. nobis 236.* inquit: *Quod Pastor post Petrum à Christo in Ecclesia suffectus potestatem Petri ordinariam habeat, ac cætera privilegia propter Ecclesiam Petro concessa, ex Evangelio habetur. Quod verò ille, quem Christus mortuo Petro suffecit, Romanus fuerit Episcopus, è re gesta colligitur.* Idque declarat exemplo: *Quod Concilia*, inquit, *Nicænum, Chalcedonense, Ephesinum, legitimè fuerint coacta, ex divina revelatione non creditur; creditur tamen ex humana fide, & traditione historia fide digna. At hæreticus erit, qui negabit earum Synodorum scita, atque decreta, non aliter ac si negaret Evangelium.* Sic discurrit erga certitudinem eorum, quæ diffinit Pontifex, & plus aliquid concludit, quàm ad præsentem controversiam desideratur.

Corduba. Corduba *lib.1. quæst.17. §.2.* postquam egit de propositionibus, quæ sunt de fide, tractat de illa, quæ sapit fidem, eamque ita diffinit: *Quæ ex de fide simul, & ex una alia, quæ licèt non sit de fide, tamen rationabiliter negari non potest, in bona consequentia necessaria potest inferri.* Affert exemplum: *Si diceretur, quod in hostia consecrata est Christus, aut quod illa est adoranda, utique est de fide. Sed dicere solùm, quod in hostia, quæ elevatur à Sacerdote, est Christus, aut quod illa est adoranda, sapit fidem, &c.* Tandem ultimum exemplum afferens concludit: *Beatus Gregorius fuit Papa: Ergo omnis canonicè electus est Papa. Vel è converso, Omnis canonicè electus est Papa: Ergo B.Gregor. fuit Papa. Patet utraque consequentia, quia fuit canonicè electus, quod rationabiliter negari non potest, & non propter aliud quisquam est Papa. Et talis propositio sapiens fidem est etiam, & dicitur accedens, & pertinens ad fidem.* Et infrà §.8. postquam egerat de propositionibus hæreticis, tractans de propositionibus, quæ sapiunt hæresim, ponit hæc exempla: *B.Gregorius non fuit Papa: In hostia, quæ à Sacerdote celebrante elevatur, non est Christus.*

Bañez. Bañez *2.2. quæst.1. art.10. dub.2. §.Quapropter, pag. 142.* ait: *Ad argumentum principale possumus respondere quartò, quod etiam post Summi Pontificis, & Concilii diffinitionem solùm habetur ex humana, prudenti, & evidenti inquisitione, aut etiam ex infusa prudentia, cui potest subesse falsum speculativè, quod hic est Summus Pontifex, & quod hoc est Concilium ritè congregatum, & confirmatum. Nihilominus ipsa propositio sic definita est habenda certa secundùm fidem.* Et infrà: *Dicimus quod fides, & Spiritus sanctus immediatè inclinant ad credendum hanc, quæ nunc dicitur Romana Ecclesia, esse veram, & Catholicam Christi Ecclesiam, sive iste homo singularis sit verè Pontifex Romanus, sive non. Hoc enim pendet ex quibusdam circunstantiis, quæ possunt deficere, ut v.g. necesse est illum esse baptizatum, & fortassis non est baptizatus.* Et ulteriùs subdit: *Nunquam tamen admittendum est, totam Ecclesiam falli acceptando hujusmodi definitionem Concilii, quin potiùs si tota Ecclesia acceptaverit, signum certissimum erit, quod propositio definita vera est, & ad fidem pertinet, etiamsi ille, qui habebatur ut Summus Pontifex, non esset verus Pontifex. Nihilominus omnibus suprà dictis non obstantibus, valdè temerarium esset, & scandalosum, si postquam Ecclesia acceptavit aliquem ut Summum Pontificem, negaret aliquis illum esse Summum Pontificem verum, nisi ostenderet illum non esse baptizatum, &c.*

Malderus. Malderus *in præf. art.10. disp.5.* cùm sibi opposuisset hoc argumentum (& mutatis terminis est illudmet, quo Joan. à S.Thom. Suar. Ferre, & alii utuntur,) *Non est fidei hunc Pontificem esse verum Pontificem: Ergo nunquam ejus determinationes erunt de fide*, ait: *Respondeo ad solutionem*

tionem istius argumenti, non esse necessarium dicere, quod sit fidei hunc Pontificem esse verè Pontificem. Si enim hoc esset necessarium, etiam necessarium esset fateri, non tantum esse probabile, quod hoc sit fidei, sed esse certissimum; redibit enim alioqui eadem difficultas. Si enim solùm sit probabile esse fidei, quod hic sit verus Pontifex, etiam dicetur, non nisi probabile futurum, quod de fide sit ejus diffinitio. Respondeo itaque potiùs negatâ consequentiâ. Vt enim sit fidei id, quod Papa determinat, non requiritur, ut sit fidei divina hunc, qui determinat, esse verum Pontificem; sed sufficit hoc esse certissimum. Est autem certissimum eum, quem universa Ecclesia pro Pontifice recipit, esse verum Pontificem. Hoc enim ad providentiam Dei pertinet impedire, ne in hujusmodi judicio fallatur Ecclesia. Frustra ergo novi homines, blasphemi quidam apostatæ dubium movent de legitima electione Pontificum hujus ævi, quos sibi adversos experti sunt. Ab Ecclesia Catholica recepti extra hujus calumniæ aleam sunt. Sufficere autem, quod omninò certum sit, etiamsi non fuerit fidei, probo: quia certitudo fidei pendet ex veracitate Dei id dicentis, quod creditur: Papa autem non facit novos articulos fidei, sed solùm proponit Deum hoc, aut illud aliquando dixisse. Dictum autem est suprà in illis, quæ concurrunt ad propositionem, & credibilitatem fidei, non esse exigendam certitudinem per omnia æqualem certitudini fidei, sed sufficere credibilitatem fieri evidentem per ejusmodi argumenta, quæ fallere quidem non possint, non tamen fide divina credantur. Hoc enim sufficit non solùm ad infallibilitatem fidei, sed etiam ad obligationem, ita ut non credens hæreseos, aut infidelitatis peccatum incurrat.

Araujo. Araujo *in præf. dub. 2. concl. 2.* ait: *Dico secundò, hunc Romanum Pontificem pro tempore existentem, v. g. Vrbanum VIII. esse legitimum Christi Vicarium, & Petri successorem, est certum secundùm fidem; non tamen immediatè, sed solùm mediatè per modum conclusionis Theologicæ.* Et rursus *concl. 3.* inquit: *Dico tertiò, Vrbanum VIII. v. g. esse legitimum Petri successorem, non est immediatè de fide, sed tantùm mediatè, ad modum conclusionis Theologicæ.* Quod probat, & tandem occurrens motivo, quo sententia contraria communiter probatur, ait: *Quemadmodum autem potest in naturalibus, & artificialibus effectus in perfectione, & nobilitate excedere instrumentum, atque conditionem; ita & in nostro casu potest certitudo veritatum diffinitarum excedere instrumentum, & conditionem quoad certitudinem, quæ de ipsis habetur. Qua ratione etiam in intellectualibus, in quo genere sunt assensus, de quibus fit sermo, assensus conclusionis scientificæ præstantior est dispositione syllogistica in modo, & figura, à qua tamen per se ut à conditione dependet. Igitur quamvis de veritate, & electione legitima capitis diffinientis* (quod non se habet per modum rationis formalis assensus fidei, sed per modum conditionis regulantis credenda) *tantùm habeatur certitudo theologica, optimè potest de rebus diffinitis haberi formalis certitudo divinæ fidei, ac proinde ex hoc capite non convincitur eandem, vel æqualem de veritate capitis in singulari, atque de veritate rei ab ipso diffinitæ fore habendam certitudinem.*

Denique ex Authoribus, qui nostram, & communem assertionem *num. 33.* proponendam defendunt; Azor *lib. 4. cap. 5. §. In hac controversia*, docet probabile esse, quod negare hunc Azor. hominem, Clementem, aut Leonem esse legitimum Petri successorem, & Summum Pontificem, non est hæreticum, sed erroneum, & scandalosum. Et Gonet. *in præf. disp. 4. art. 4.* Gonet. *num. 117.* relatâ eorum sententiâ, qui docent id esse hæreticum, addit: *Hæc solutio probabilitate non caret. Communiter tamen alii respondent, quod ille qui negaret hunc numero Romanum Pontificem esse verum Papam, non haberetur pro hæretico, sed tantùm pro schismatico; quia non constat inter omnes Catholicos id esse de fide, sed plures id negant existimantes morali tantùm certitudine id constare.*

Ex his gravium adeò Theologorum sententiis haud obscurè videtur inferri *primò*, communem sententiam, quam statim propugnabimus, non esse adeo certam, ut sit de fide; nec sententiam oppositam adeo fidei repugnare, ut sit hæretica. Præsertim cùm ejus patroni non absque omni apparentia argumentis contrariæ sententiæ occurrant, habeantque fundamenta non penitus debilia, sed quæ plurimùm negotii respondentibus facessere soient, ut ex dicendis §. 3. constabit. Infertur *secundò*, parum credibile esse, quod Doctores illi, quorum *num. 26.* meminimus, ob hoc præcisè incarcerati, aut puniti fuerint jussu Clementis VIII. quòd negaverint esse de fide immediatè, quod ipse Clemens esset legitimus Ecclesiæ Pontifex. Hoc enim ante Clementem docuerant Turrecrem. Cajet. Castro, Cano, Corduba, & Bañez, & post Clementem, & illorum Doctorum reprehensionem, affirmarunt Malderus, & Araujo, quin in eos animadversum sit, vel eorum doctrina fuerit damnata. Aliâ ergo in illorum Doctorum punitione, & longè diversa causa intervenit, quam nec investigare libet, nec edere in publicum.

30. Applicatio dictorum.

Infertur *tertiò*, rationem illam, quâ Suarez, & Joannes à S. Thom. probant sententiam communem, quamque post illos ampliùs expendunt Gonet, Ferre, & alii, esse parum efficacem, posseque in ipsos retorqueri. Est autem ejusmodi: *Impossibile est credere rem diffinitam à Pontifice, nisi credamus diffinitionem esse legitimam, procederéque proinde à legitimo Pontifice: Sed tenemur credere per assensum immediatè à fide elicitum rem ab hoc Pontifice diffinitam: Ergo tenemur credere eodem assensu hunc hominem diffinientem esse legitimum Pontificem.* Potest enim eisdem propositionibus formari in hunc modum: *Impossibile est credere rem diffinitam à Pontifice, nisi credamus diffinitionem esse legitimam, ac subinde procedere à legitimo Pontifice: Sed non tenemur credere per assensum immediatè à fide elicitum hunc hominem diffinientem esse legitimum Pontificem: Ergo non tenemur credere assensu fidei immediatè res ab hoc Pontifice diffinitas.* Cùm ergo consequentia sit legitima, & consequens sit hæreticum, opus est quod aliqua ex præmissis sit falsa; sed non minor, siquidem ut ex hactenus dictis constat, Ecclesia hucusque non diffinivit, teneri homines ad prædictum assensum, & eum denegare non est hæreticum: Ergo major, quam Adversarii assumunt, est falsa, vel dubia. Videatur Bellarminus apud Suarium *disp. 5. sect. 8. num. 12.* qui censet non solùm verum Pontificem, sed etiam nec reputatum ab Ecclesia, posse errare in diffiniendo res fidei. Quod si verum est, Bellarm.

31. Diruitur fundamentum alterius opinionis. Gonet. Ferre.

enervas

enervat prorsus fundamentum horum Authorum; salvat enim infallibilem certitudinem fidei Ecclesiæ, quidquid sit de certitudine erga legitimum Pontificem.

Ad hæc, intimiùs se habet ad rem credendam Dei revelatio, quàm Pontificis diffinitio; siquidem hæc solùm est conditio ad fidem catholicam, illa verò est motivum formale fidei: Sed possibile est credere assensu fidei immediatæ rem à Deo revelatam, quin credatur revelatio, vel Deus revelans: Ergo possibile est (quantum est ex vi formæ,) credere rem à Pontifice diffinitam, quin credatur, quod Pontifex diffiniens est Pontifex legitimus. Consequentia constat à paritate. Et minor liquet ex dictis *disp. præced. dub.* 1. ubi cum communiori Theologorum sententia statuimus, fidem circa objectum revelatum posse componi cum evidentia revelationis, ita quod evidenter cognoscatur Deum esse, qui loquitur; & tamen res à Deo dicta credatur. Cur ergo fieri non poterit, quod quis assentiatur non per fidem, sed assensu evidentiæ moralis excludentis omnem prudentem formidinem, hunc hominem diffinientem esse legitimum Pontificem, & quod assensu fidei theologicæ credat res ab ipso diffinitas?

Nec proderit dicere eum, qui credit res, quas videt evidenter à Deo dici, adhuc per ipsum assensum fidei attingere divinam revelationem, saltem ut *quo*, & per modum motivi exerciti. Nam ita sit; adhuc tamen non credit ut *quod* ipsam revelationem, nec Deum in ratione loquentis, siquidem hæc evidenter cognoscit. Ergo pariter ex eo, quod quis credat res à Pontifice diffinitas, non sequitur quod debeat credere ut *quod* personam diffinientem esse legitimum Pontificem, sed potest circa hoc certificari per aliud lumen. Igitur ratio illa, qua frequentiùs probatur communis sententia, non admodum urget.

32. Objectio. *Martinus V. Concil. Const.* Magis urgere videtur, quod Martinus V. in quadragesimaquinta, & ultima sessione Concilii Constantiensis edidit specialem bullam in qua recenset quadragintaquinque errores Joannis Vvicleph, & triginta errores Joannis Hus, & postea ordinat interrogationes faciendas suspectis in fide ad recognoscendum, utrum legitimè credant, quarum una est hæc: *Item utrum credat, quod Papa canonicè electus, qui pro tempore fuerit, ejus nomine proprio expresso, sit successor B. Petri, habens supremam authoritatem in Ecclesia Dei.* Ergo de fide est Pontificem præsentem esse legitimum Pontificem, ita quod hoc negare sit hæreticum.

Solutio. Sed licèt hoc decretum plurimum robur communi sententiæ adjiciat, eam nihilominus non sic approbat, ut contrariam in statu hæresis constituat, ut intendunt Authores relati. Tum quia illæ interrogationes non diriguntur duntaxat ad investigandos hæreticos, sed etiam in fide suspectos, & qui Vvicleph conniverc videntur; ad quod non requiritur, quod prædictus articulus immediatè ad fidem pertineat, sed sufficit, quod ex principiis fidei colligatur; atque ideo non sequitur, quod ejus negatio sit immediatè contra fidem, & hæresis; sed sufficit, quod sit error contra fidem. Tum etiam, quia *credere* non solùm dicitur de assensu à fide immediatè elicito, sed etiam de assensu theologico, qui fidei innititur, & ejus obscuritatem participat: unde ly *credat*, in bulla positum potest ampliari & ad assensum immediatum fidei, & ad assensum mediatum, seu theologicum. Tum denique, quia Pontifex in prædicta bulla studuit convellere illorum hæreticorum dogmata, & quod examinarentur suspecti: qua de causa illorum errores priùs recensuit, atque ideo censura, quæ ex prædicta bulla depromitur, debet eis dogmatibus respondere. Non autem omnia illorum asserta fuerunt hæreses manifestæ, & fidei immediatè contrariæ, ut patet ex sessione 8. prædicti Concilii, ubi relatis Vvicleph assertis, cuncta damnantur respectivè; nam quidam ejus articuli, ut ibi dicitur, erant notoriè hæretici, alii erronei, alii scandalosi, & blasphemi, alii piarum aurium offensivi, alii denique temerarii, & seditiosi. Unde ex ea bulla apparet quidem concludi, quod qui negaret Pontificem præsentem esse legitimum successorem D. Petri, mereretur aliquam, & valde gravem censuram, non verò quod determinatè esset hæreticus.

His circa statum hujus controversiæ aliquantò fusiùs, sed necessariò præmissis, accedamus ad ejus resolutionem.

§. II.

Statuitur vera, & communis sententia.

Dicendum est hanc propositionem, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, pertinere immediatè ad fidem, ita ut assensus illi debitus à fide immediatè eliciatur. Hæc conclusio non invenitur expressè apud Scholasticos, & Theologos antiquiores; quia difficultatem istam in propriis terminis non tractarunt; deducitur tamen ex iis, quæ palam docuerunt. Inter Modernos autem est valde communis; nam præter Suarium, Joannem à S.Thom. & Gonet in locis suprà relatis, illam defendunt Labat *disp.* 1. *dub.* 3. §. 4. Ferre *quæst.* 11. §. 6. N. Dominicus à SS. Trinit. *tom.* 3. *Biblioth. Theol. lib.* 3. *sect.* 4. *cap.* 10. Valentia *disp.* 1. *quæst.* 1. *punct.* 7. §. 38. Lugo *disp.* 1. *sect.* 13. §. 5. Petrus Hurtado *disp.* 37. Ripalda *disp.* 8. *sect.* 5. *num.* 79. & alii. 33. Conclusio. *Labat. Ferre. N. Domin. à Trinit. Valent. Lugo. Hurtado. Ripalda.*

Fundamentum hujus assertionis desumendum est ex eis, quæ diximus *disp.* 1. *dub.* 4. §. 3. potestque ad hanc formam reduci; quoniam propositio particularis contenta in universali toti Ecclesiæ revelata est immediatè de fide, sicut ipsa universalis: Sed hæc propositio, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, continetur in propositione universali toti Ecclesiæ revelata: Ergo hujusmodi propositio est immediatè de fide, atque ideo debetur illi assensus à fide immediatè elicitus. Utraque consequentia patet, & major est certa; nam propositio universalis æquivalet omnibus particularibus in ea contentis: unde idem est, quod Deus revelet aliquam universalem, & quod revelet omnes, & singulares, nisi aliunde constet exceptio: decet tamen, quod Deus singulas in particulari non revelet, nec in hoc quasi immoretur, sed quod omnes comprehendat sub aliqua universali, quasi partes actuales illius. Hac de causa quia Deus revelavit omnes homines in Adam peccasse, de fide immediatè est Salomonem, Petrum, Joannem, & sic de aliis, peccasse in Adamo. Nec enim fieri potest, quod universalis sit vera, & de fide, quin particularis sit etiam vera, & de fide; aliàs possent formari duæ contradictoriæ simul veræ, ut facilè consideranti constabit, & ostendimus *loco cit.* ubi latè hanc doctrinam expendimus, à qua proinde operosiùs persuadenda nunc desistimus, præsertim cùm illam Adversarii non negent. Fundamentum.

Minor

Minor autem, in qua est difficultas, probatur; quia hæc universalis, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, est propositio à Deo toti Ecclesiæ revelata: Sed in hac universali continetur ista particularis, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*: Ergo hæc particularis continetur in aliqua universali à Deo toti Ecclesiæ revelata. Consequentia liquet; major etiam constat ex dictis *dub. præced. num.*4. neque eam nisi manifestus hæreticus negare potest. Minor denique patet, quia particulares contentæ in illa universali nequeunt esse aliæ, quàm istæ: *Hic, & ille ritè electus in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*: Ergo cùm in præsenti loquatur de Innocentio XI. non utcumque, sed supposita legitima electione, ut constat ex dubii titulo, sequitur hanc propositionem, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, esse propositionem particularem in illa universali contentam. Quæ continentia declaratur in hoc syllogismo: *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex: Sed Innocentius XI. est ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri: Ergo Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex.*

Confirmatio. Confirmatur, & declaratur amplius: Non alia ratione hæc particularis, *Salomon peccavit in Adam*, est immediatè de fide., nisi quia continetur in illa universali, *Omnes in Adam peccaverunt*; quæ continentia explicatur sic: *Omnes filii Adæ peccaverunt in eo: Salomon est filius Adæ: Ergo peccavit in eo*; nemoque potest hanc particularem negare, nisi falsificando illam universalem à Deo revelatam. Hac etiam de causa ille, cui certò constaret hunc particularem infantem esse ritè baptizatum, posset, & deberet credere illum esse in gratia; quia hanc universalem revelavit Deus, *Omnis infans ritè baptizatus consequitur gratiam*; sic enim convinceretur: *Omnis infans ritè baptizatus est in gratia: Hic infans est ritè baptizatus: Ergo hic infans est in gratia*; & minimè posset huic particulari negare assensum fidei, nisi illum negaret universali. Atqui eadem prorsus ratio militat in nostro casu, siquidem hanc universalem, *Omnis homo ritè electus in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, Deus toti Ecclesiæ revelavit; & aliunde certò constat Innocentium XI. fuisse ritè electum in successorem Petri, siquidem hoc supponitur, & satis liquet ex ipso universali Ecclesiæ consensu. Ergo hæc particularis, Innocentius XI. *est Summus Pontifex*, est immediatè de fide. Quocirca qui suppositis his veritatibus: *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*; &, *Innocentius XI. est ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri*, negaret hanc: *Ergo Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, non posset non negare priorem illam propositionem universalem, & agere immediatè contra fidem. Neque enim apparet conveniens differentiæ ratio inter hanc rem, & exempla proximè allata.

34. Primum effugium. Respondebis primò, esse contra rationem propositionis de fide immediatè, quod ejus veritas colligatur per discursum; siquidem fides non est discursiva, sed immediatè innititur divinæ revelationi. Unde cùm Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem, non constet nisi per discursum, ut liquet ex eo, quem præmisimus, potiùs ex nostro fundamento colligitur, quod prædicta propositio, ejusque assensus non pertineant immediatè ad fidem.

Sed hoc effugium facilè præcluditur ex dictis *loco suprà cit.* Tum quia licèt fides non innitatur discursui, saltem propriè dicto, nempe in quo fit processus ab uno ad aliud; nihilominus non est contra ejus rationem præmittere discursum purè explicativum, sive applicativum, eum videlicet, qui universalem revelationem applicet particulari materiæ; hujusmodi autem est ille discursus, quo utimur ad convincendum, *quod Innocentius XI.* se tenuerit ex parte subjecti in illa propositione universali, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*: Ergo constructio talis discursus minimè impedit, quod propositio illa particularis sit immediatè de fide. Tum etiam, quia si motivum in hac responsione allatum esset alicujus momenti, pariter suaderet has particulares propositiones, *Salomon peccavit in Adam, hic infans ritè baptizatus est in gratia*, non esse immediatè de fide; quia ut convincatur illas esse de fide, opus est uti discursu explicativo, seu applicativo propositionum universalium, quas Deus revelavit, nempe: *Omnes in Adam peccaverunt: Omnis infans ritè baptizatus est in gratia*; ostendendo subjectum particularium contineri in subjecto universalium, modo suprà descripto. Consequens est omninò absurdum: Ergo quod in præsenti indigeamus aliquo discursu, minimè tollit, quod hæc particularis, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, quæ in prædicto discursu habet rationem consequentis, sit immediatè de fide. Præcluditur.

Respondebis secundò cum Araujo, quod ut prædicta particularis esset immediatè de fide, opus erat utramque præmissam esse de fide. Quod in prædicto discursu non accidit; nam licèt illa propositio universalis, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, sit de fide; nihilominus altera particularis, quæ subsumitur, nempe: *Sed Innocentius XI. est ritè ab Ecclesia electus in successorem Petri*; non est de fide, sed pertinet ad aliud lumen. Unde oportet, quod consequens sequatur debiliorem partem; atque ideo quod non sit immediatè de fide, sed ad summum mediatè per modum conclusionis Theologicæ. 35. Alia evasio.

Cæterùm neque ista responsio satisfacit, sed eodem ferè modo refellitur; nam licèt doctrina in ea proposita vera sit, quando discursus est propriè talis, & una, & altera præmissa constituit causam adæquatam consequentis; nihilominus falsificatur in discursu purè applicativo, in quo licèt præmissa, quæ se habet per modum applicationis, sit purè naturalis, fieri potest quod consequens sit immediatè de fide: Sed ita se habet discursus, quo usi sumus, siquidem propositio illa, *Innocentius XI. est ritè electus*, se habet per modum applicationis, quâ hoc individuum *Innocentius*, ostenditur inclusum sub subjecto majoris, atque ideo ut participans ejus prædicatum: Ergo quod prædicta propositio particularis, *Innocentius XI. est ritè electus*, non sit de fide, sed attingatur per aliud lumen, minimè impedit quod consequens, nempe *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, sit immediatè de fide. Major, & consequentia patent. Minor autem ostenditur, & simul declaratur aliquibus exemplis. Primum sit, quod suprà proposuimus; nam Adamus Confutatur.

mus v. g. assentiens per fidem huic universali, *Omnes in me peccaverunt*, potuit subsumere hanc particularem: *Sed Abel est filius meus*, & inferre: *Ergo peccavit in me.* In quo discursu illa minor, & propositio particularis, *Abel est filius meus*, non cognoscebatur per fidem, sed per lumen naturale; evidenter quippe sciebat Adamus se genuisse illum hominem; & tamen consequens erat de fide, ut de se liquet. Ergo quod aliqua præmissa non sit de fide in discursu purè applicativo, & explicativo, minimè impedit, quod consequens sit immediatè de fide. Secundum, & adhuc evidentius exemplum sit istud: hæc propositio, *Omnis verus panis potest transsubstantiari in corpus Christi*, est immediatè de fide, sicut & possibilitas prædictæ transsubstantiationis. Subsumat igitur fidelis: *Sed hic panis est verus panis*, & inferat: *Ergo hic panis potest transubstantiari in corpus Christi.* In hoc discursu consequens est immediatè de fide; & tamen minor non est de fide, sed purè naturalis; potest enim homo evidenter cognoscere, & judicare, hunc panem esse verum panem. Ergo quod in discursu purè explicativo, & applicativo aliqua præmissa, quæ se habet per modum applicationis, non sit de fide, minimè impedit, quin consequens de fide immediatè sit.

36. Motivum responsionis infringitur. Nec motivum in hac responsione adductum aliquid concludit; nam illud axioma, *Conclusio sequitur debiliorem partem*, solùm tenet in discursu propriè dicto, in quo utraque præmissa constituit causam adæquatam consequentis quoad cognosci; repugnat enim effectum excedere suam causam adæquatam. Nequit tamen applicari discursui purè applicativo, cujusmodi sunt, quos proximè proposuimus; quia in eis propositio universalis non comparatur per modum causæ ad propositionem particularem, cùm nihil aliud sit quoad implicitum, quàm omnes ipsæ particulares, ut suprà diximus; & propositio naturalis, quæ subsumitur, est pura explicatio propositionis universalis, & applicatio ejus ad determinatum, & particulare subjectum. Unde si semel propositio universalis est immediatè de fide, propositio naturalis, mediâ quâ applicatur, & explicatur, minimè impedit, quod propositio particularis, quæ habet rationem consequentis, sit etiam immediatè de fide.

Instauratur fundamentum. Ex quibus magis roboratur ratio superiùs facta, & diruitur immediata responsio; quoniam ex hac universali de fide, *Omnes in Adam peccaverunt*, infertur particularis quæ est de fide, *Abel peccavit in Adam*; & ex hac universali de fide, *Omnis verus panis est materia consecrationis*, infertur hæc particularis de fide, *Hic panis est materia consecrationis*; & ex hac universali de fide, *Omnis infans nondum baptizatus est capax recipiendi gratiam Baptismi*, infertur hæc particularis de fide, *Hic infans est capax recipiendi gratiam Baptismi.* Licèt aliæ propositiones, quibus fit applicatio propositionum universalium ad particulares, solo lumine naturali cognoscantur, sicut Adam cognoscebat Abel esse filium suum, homo cognoscit hunc panem esse verum panem, & mulier pariens cognoscit infantem non esse baptizatum. Ergo pariter ex hac universali, quæ est immediatè de fide, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri, est Summus Ecclesiæ Pontifex*, potest inferri hæc particularis quæ etiam sit immediatè de fide, *Hic homo Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*; quamvis alia propositio particularis, quæ universalem applicat ad hoc determinatum subjectum, non sit de fide, sed naturalis, sicut contingit quando quis certò naturaliter cognoscit hunc hominem Innocentium XI. fuisse ritè electum ab Ecclesia in successorem Petri. Et profectò non requiri, quod utraque præmissa sit de fide, ut consequens de fide sit, liquet tandem in hoc discursu: *Omnes defuncti resurgent: Petrus fuit homo: Ergo Petrus resurget.* Non enim negavit Araujo, quod consequens sit de fide, licèt una ex præmissis sit naturalis, & evidens.

Tandem respondebis, hanc doctrinam veram quidem esse, quando propositio naturalis applicans est evidens, & omninò certa; tunc quippe infallibiliter constituit subjectum consequentis sub subjecto propositionis universalis, quæ est immediatè de fide; & ita accidit in exemplis proximè allatis. Cæterùm quando præmissa applicans non est certa, nequit infallibiliter constituere subjectum consequentis sub subjecto universalis de fide in ordine ad participandum idem prædicatum, ac subinde consequens nequit esse omninò certum, nec de fide. Quod declaratur in hoc discursu: *Omnis hostia ritè consecrata continet corpus Christi: Sed hæc hostia, quam adorari video, est ritè consecrata: Ergo hæc hostia continet corpus Christi.* Consequens enim non est de fide, quia licèt universalis illa de fide immediatè sit, minor tamen non est omninò certa. Et idem in nostro casu contingit, quia etsi illa universalis, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, sit immediatè de fide; nihilominus minor, quæ subsumitur, nempe: *Sed hic homo Innocentius XI. ritè electus est ab Ecclesia in successorem Petri*, non est omninò certa, cùm evidens non sit Ecclesiam ritè elegisse. Quocirca consequens illud: *Ergo Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, non erit de fide, sed claudicabit in sua certitudine ex parte minoris, qua nequit subjectum consequentis sub subjecto majoris infallibiliter constituere. 37. Alia responsio.

Verùm hæc responsio nullo modo potest sustineri, sed evertitur efficaciter. *Primò*, quia ex ea apertè sequitur, quod non solùm non sit de fide immediatè, *Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem*; verùm & quod hoc non sit ullo modo de fide, immò nec certum, & consequenter, quod qui negaret hanc propositionem, nec esset hæreticus, nec temerarius, nec scandalosus, nec aliquâ censurâ dignus. Consequens est contra communem sensum Ecclesiæ, & non admittitur ad Adversariis; siquidem licèt negent prædictam propositionem esse immediatè de fide, concedunt tamen esse de fide saltem mediatè, & adeo certam, ut eam negare sit erroneum, temerarium, & scandalosum: Ergo prædicta responsio falsa est, & sustineri non valet inter Catholicos. Sequela est manifesta; quia prædicta responsio ex una parte affirmat, illud consequens non esse certum, nisi minor sit certa; & ex alia parte negat minoris certitudinem: Ergo sentit, consequens non solùm non esse immediatè de fide, sed neque certum. Cumque negare illud, quod caret certitudine, nullam censuram mereatur, sequitur ex tali doctrina, quod negare, Refutatur.

Innocen

Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem, non solùm non sit hæreticum, verùm nec temerarium, aut aliâ censurâ dignum. Et urgetur ad hominem retorquendo exemplum in hac responsione adductum; nam quia certum non est, hanc hostiam signatè esse ritè consecratam, certum non est, hanc hostiam signatè continere corpus Christi. Ergo si certum non est, *Innocentium XI. fuisse ritè electum ab Ecclesia in successorem Petri*, certum non erit, *Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem*, atque ideo qui de hoc dubitaverit, aut hoc negaverit, nullam merebitur censuram. Quod, ut diximus, est inter Catholicos inauditum.

38. Major Impugnatio. Impugnatur *secundò*, quia prædicta responsio destruit statum præsentis controversiæ; nam illa procedit suppositâ legitimâ electione Innocentii XI. in successorem Petri, & quod sit in pacifica possessione, & ei non contradicat Ecclesia; si enim ejus electio fuisset nulla, aut esset dubia, minime subjicitur controversiæ, an sit de fide Innocentium XI. esse Summum Pontificem. Sed negativa pars citra controversiam tenenda est, ut suprà *num.* 24. præmisimus. Cum hac autem nostræ disceptationis hypothesi minimè cohæret negare certitudinem minoris in discursu suprà posito, & inde causare incertitudinem consequentis. Nam si illa minor est incerta: Ergo non supponitur electio determinatè legitima, nec carentia dubii erga ejus valorem in Ecclesia, aut è converso, si nullum dubium est in Ecclesia circa prædictam electionem: Ergo certum est Innocentium XI. fuisse ritè electum ab Ecclesia; certum quippe existit, quod dubio non manet obnoxium.

Refellitur *tertiò*; nam illam electionem certò constat fuisse ritè, seu canonicè factam ab Ecclesia, quam certò constat fuisse à tota Ecclesia factam, approbatam, receptam: Sed hoc posterius certò constat: Ergo & illud prius. Major videtur per se nota, quia cùm potestas eligendi Summum Pontificem sit penes Ecclesiam, illa electio sit ritè, & canonicè, quæ fit, & approbatur à tota Ecclesia; nec enim ad hoc desiderantur aliæ leges, nisi quas sibi Ecclesia constituit, quæ proinde eligendo, & approbando præstat cuncta, quæ ad veram & canonicam Pontificis electionem requiruntur. Minor etiam est certa, quia Ecclesia dedit Cardinalibus potestatem eligendi Summum Pontificem, qui proinde quoad hoc munus sunt repræsentativè tota Ecclesia. Ipsi autem Innocentium XI. elegerunt, quin electione peracta (quanvis nec hoc necessarium sit ad minoris, quam intendimus, probationem) ullum dubium circa ejus valorem ortum fuerit, alioqui eorum aliquis reclamaret. Deinde ipse electus, & à Cardinalibus toti Ecclesiæ propositus, ab universali Ecclesia quasi in propria persona considerata acceptatus fuit & approbatus; & universalis hæc approbatio suppleret defectus, si qui essent, in electione prout à Cardinalibus facta. Quæ omnia sunt quasi experimentaliter evidentia, nec ea potest nisi amens negare. Ergo certum omninò est, electionem Innocentii XI. fuisse factam, receptam, & approbatam à tota Ecclesia; & consequenter discursus suprà factus non infirmatur ex hac parte, sed in suo robore perseverat.

39. Ultimum effugium. Nec refert, si adhuc dicas, hæc quidem evincere, quod simus omninò certi circa electionem Innocentii XI. ritè factam, quasi activè, & ex parte Ecclesiæ; secus autem circa ipsam electionem passivè sumptam, & ex parte electi. Nam licèt tota Ecclesia illum elegerit, electionemque communi approbatione confirmaverit, nihilominus potuit eligere incapacem; *quia quis scit*, inquit Cajet. *num.* 28. relatus, *si iste fuit baptizatus? & si ille, qui baptizavit eum, habuit intentionem conferendi Sacramentum Baptismi?* Quem defectum nequit Ecclesia supplere. Erat autem necessaria certitudo circa hoc posterius; ut minor superioris discursus, nempe, *Hic homo Innocentius XI. est ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri*, esset simpliciter certa, & ut consequens ab ea, saltem sicut ab applicatione, dependens esset immediatè de fide.

Hoc, inquam, non refert; quoniam eo ipso, quod detur omnimoda certitudo de electione activè sumpta, & ritè facta ab Ecclesia, datur etiam certitudo de electione passiva, atque ideò de electione adæquatè accepta: Sed in nostro casu datur prior illa certitudo, ut constat ex proximè dictis, & hæc evasio supponit: Ergo datur etiam posterior certitudo, & consequenter nihil deest, ut consequens superioris discursus sit immediatè de fide. Minor, & utraque consequentia patent. Major autem ostenditur; nam tota Ecclesia nequit errare in his, quæ ad fidem, & mores pertinent, ut satis liquet ex dictis *dub. præced.* §. 1. *num.* 6. Sed tota Ecclesia elegit, & approbavit Innocentium XI. in successorem Petri, hujusmodique electio, & approbatio pertinet ad fidem, & mores; siquidem per eam committitur authoritas diffiniendi controversias fidei, & rectè gubernandi fideles: Ergo Ecclesia in hoc non erravit: Ergo elegit subjectum capax talis dignitatis. Qui discursus est adeo efficax, ut utramque propositionem consequentem reddat vel certam immediatè de fide (de quo infrà *in resp. ad* 2.) ut volunt Joannes à S. Thom. & Ferre ubi suprà (quos consulat Lector, si tantam certitudinem intendit) vel saltem certam certitudine conclusionis theologicæ, cui falsum subesse nequit, ut ex Adversariis concedit Araujo. Et hoc posterius sufficit ad robur discursus suprà facti; nam ex hac universali, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, quæ est immediatè de fide; & ex hac particulari, *Sed Innocentius XI. est ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri*, quæ se habet per modum applicationis, & est certa ad minus certitudine conclusionis theologicæ, colligitur *Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem*; quæ est immediatè de fide, utpote inclusa in illa universali, sicut pars actualis in toto. Unde inquirenti, *Quis scit, an sit baptizatus, &c.* respondendum est, hanc conditionem, & alias, quæ ad electionem passivam, sive ad capacitatem electi requiruntur, certò omninò constare ex ipsa electione activa, & approbatione universalis Ecclesiæ. Confirmatur.

Adde primò, quod in illa universali, quæ est immediatè de fide, nempe: *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*; ly *ritè electus*, quod se habet per modum conditionis, solùm importat electionem activè sumptam factam à tota Ecclesia; dedit enim Deus Ecclesiæ hanc potestatem, ut quem illa elegerit in Pontificem, ipse sit legitimus, & Summus Pontifex; & ita positâ tali conditione, certum est, quod omnes aliæ essentialiter requisitæ concurrunt; alioquin Deus non satis suæ Ecclesiæ providisset, contra illud, 40.

Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Unde in illa minori, *Sed Innocentius XI. est ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri*, ly *ritè electus*, in eodem sensu accipiendum est, nempe *activè*, & ex parte Ecclesiæ. In quo sensu est certissima, & quasi sensibiliter, ac experimentaliter nota. Et hoc sufficit, ut subjectum consequentis contineatur in subjecto majoris, & participet idem prædicatum; & consequenter ut propositio consequens sit de fide, sicut major prædicti discursus.

Adde secundò, quod hæc evasio relabitur in responsionem immediatè præcedentem, quæ dicebat illam minorem esse incertam: quod si verum esset, inferret propositionem consequentem, videlicet, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, habere eandem incertitudinem, & consequenter, quod eam negare non esset hæreticum, non erroneum, neque temerarium, aut aliâ censurâ dignum. Cumque hoc nemo Catholicorum possit admittere, illudque apertè negent Authores contrariæ sententiæ, sequitur è contrario, quod minor illa sit minimè certa, quidquid sit de genere certitudinis. Sufficit autem, quod certa sit, ut subjectum consequentis contineatur in subjecto majoris, & participet idem prædicatum, ac subinde ut consequens sit immediatè de fide, ut constat ex suprà dictis.

§. III.

Argumentis in contrarium satisfit.

41. Opinio contraria. Oppositam nobis sententiam tuentur Authores *à num.* 28. relati. Pro qua arguitur primò, nam ut aliqua propositio sit immediatè de fide, debet cadere immediatè sub revelatione divina, quæ nobis innotescat vel per sacram Scripturam, vel per Apostolicam traditionem: Sed talis non est hæc propositio, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*; siquidem non est assignabilis aliquis Scripturæ locus, in quo sermo fiat de isto homine determinatè, nec per Apostolicam ullam traditionem habemus esse Summum Ecclesiæ Pontificem: Ergo prædicta propositio non est immediatè de fide. (Primum argumentum.)

Enodatur. Respondetur negando minorem; nam ut suprà declaravimus, prædicta propositio immediatè revelata est in alia propositione, quæ est immediatè de fide, nempe: *Omnis homo ritè electus in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*; quæ habetur in eis Scripturæ locis, in quibus Petro committitur potestas ligandi, & solvendi, virtus confirmandi fratres in fide, & authoritas pascendi oves, quæ dedimus *dub. præced. num.* 2. Nam hæc, sicut & Ecclesia, finem non habuerunt cum Petro, sed pertinent ad omnes, & singulos qui ex electione Petro succedunt, ut successit Innocentius XI. Et Scripturæ consonat Apostolica, & Catholica traditio, quam Ecclesia ab Apostolis edocta observat; nam à se electum in successorem Petri & Summum sui Pontificem veneratur. Inserta autem minoris probatio nullius roboris est, quia licèt in Scriptura non fiat formalis, & explicita mentio hujus hominis, fit tamen pro implicito, & æquivalenter; nam propositiones universales Scripturæ non respiciunt aliquem gradum genericum, aut conceptum communem, sed particularia individua, quæ unico signo universali comprehendit; & omnia cadunt immediatè sub divina revelatione. Sicut enim Deus revelans, v. g. *Omnes in Adam peccaverunt*, non habet notitiam in communi, & in confuso, sed judicat in particulari Petrum, Joannem, Franciscum, & sic de aliis peccasse in Adam; idque exprimit, & significat, & hic est sensus suæ loquutionis: unde non minùs est immediatè de fide hæc, *Petrus peccavit in Adam*, quàm illa, *Omnes in Adam peccaverunt*. Sic in nostro casu, Deus revelando, quod *omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Eccesiæ Pontifex*, revelavit *Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem.*

Dices, hinc sequi, quod omnis propositio contenta in aliqua universali de fide, sit etiam de fide: Consequens est falsum, siquidem de fide est, *omnem hostiam ritè consecratam continere corpus Christi*; & tamen de fide non est, quod *hæc particularis hostia continet corpus Christi*: Ergo continentia propositionis particularis in universali non sufficit, ut particularis de fide sit. 41. Objectio.

Nec valet dici, quod ob defectum certæ, & indubitatæ consecrationis non est de fide, quod hæc particularis hostia continet corpus Christi, cujus oppositum accidit in nostro casu. Nam contra hoc est, quod sicut Innocentium XI. fuisse electum in successorem Petri, est ita certum, quod excludit omnem prudentem formidinem, ita hanc hostiam, quam elevari à Sacerdote videmus, esse consecratam est ita certum, quod prudentem formidinem excludit, alioqui adorare prædictam hostiam non esset actus religionis, sed idololatriæ.

Respondetur concedendo sequelam, quando propositio particularis certò continetur in universali, sicut in nostro casu contingit. Et ad sequelæ improbationem dicendum est, quod ideo non est de fide hanc particularem hostiam continere corpus Christi, quia certum non est, quod hæc hostia sit consecrata, & contineatur in subjecto propositionis universalis; esset autem immediatè de fide, si de prædicta consecratione, & inclusione certò constaret. Nec hæc responsio evertitur per id, quod additur; nam quod Innocentius fuerit ritè ab Ecclesia electus, est ita certum, ut absolutè excludat omne dubium, ut *à num.* 38. declaravimus: quod autem hæc hostia fuerit ritè consecrata, non est certum absolutè, & positivè, sed quasi negativè, & respectivè ad actum adorationis; quia non occurrit determinata causa, ut dubitemus, quod fuerit consecrata. Et hoc sufficit, ne ejus adoratio sit actus idololatriæ, sed religionis; ad hanc quippe virtutem sufficit, quod præcedat probabile, & prudentiale judicium de existentia objecti suorum actuum. Solutio.

Sed instabis (& sit secundum argumentum,) quia ut hæc propositio, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, esset immediatè de fide, deberet certò constare, quod *Innocentius XI. fuerit ritè electus in successorem Petri*, alioqui non valet Innocentius XI. includi in subjecto, nec participare prædicatum hujus universalis, *Omnis homo ritè electus, &c.* atqui nobis certò non constat, quod Innocentius fuerit *ritè electus*, Ergo non est de fide immediatè, quod sit *Summus Ecclesiæ Pontifex*. Probatur minor, quia ut ritè fuerit electus, requiritur fuisse, & esse virum, & baptizatum: Sed hæc nobis non innotescunt, nec lumine fidei, nec lumine naturali evidenti, ut ex se liquet: ergo, &c. 43. Replica.

Confirma-

Confirmatio. Confirmatur, quia esto habeamus aliquam certitudinem, aut evidentiam hujus legitimæ electionis; nihilominus hujusmodi certitudo, & evidentia est purè naturalis: Sed certitudo, & evidentia naturalis est insufficiens, ut colligatur consequens, quod sit immediatè de fide: Ergo non est immediatè de fide, quod Innocentius sit Summus Ecclesiæ Pontifex. Probatur minor, quia in hoc discursu, *Omnis homo est risibilis: Sed Christus est homo: Ergo Christus est risibilis*, consequens non est immediatè de fide, non ob aliam rationem, nisi quia deducitur ex una præmissa naturali, licèt certa, & evidenti: Ergo certitudo, & evidentia naturalis est insufficiens, ut colligatur consequens, quod sit immediatè de fide.

Diluitur replica. Respondetur ad instantiam negando minorem, quia ut *n.38.* diximus, electio activa, & ex parte Ecclesiæ, nobis certò constat evidenter evidentia quasi sensibili, & experimentali; huic autem infallibiliter correspondet electio passiva, sive capacitas ex parte electi, ut *num. 39.* explicuimus. Unde ad minoris probationem dicendum est, quod prædictæ conditiones certò constant ex ipsa electione activa Ecclesiæ. Licèt enim ipsæ sint secundùm se contingentes, redduntur infallibiles per habitudinem ad judicium universale totius Ecclesiæ, & ad promissionem Christi. Cognoscuntur autem hoc discursu: *Ecclesia non errat in his, quæ pertinent ad fidem, & mores. Sed Ecclesia universalis elegit Innocentium XI. in Pontificem, ad quod requiritur, quod sit vir, & baptizatus: Ergo Innocentius habet has conditiones.* Quod autem consequens hoc pertineat immediatè ad fidem, vel ad Theologiam, non multùm interest, ut sit omninò certum, & excludat dubium circa prædictas conditiones. Probabilius autem nobis videtur, & magis cohærens hactenus dictis, quod conditiones Pontifici essentiales, & quasi intrinsecæ, ut esse virum, & baptizatum, attingantur immediatè per ipsum actum fidei, quo credimus Innocentium XI. esse Pontificem, non quidem præcisivè à dignitate, & antecedenter ad electionem activam; sed hac supposita, & concretivè ad ipsam dignitatem. Sicut quia de ratione hominis est, quod constet corpore, & anima, & credimus Christum esse hominem, eodem actu credimus, quod Christus constat corpore, & anima. Et hac via quemadmodum ex his præmissis, *Omnis ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex: Sed Innocentius est ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri*, colligitur Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem: ita colligitur esse virum, & baptizatum, & habere alias conditiones essentiales ad esse Pontificis; & totum hoc complexivè acceptum est immediatè de fide, & continetur implicitè in illa universali, *Omnis ritè ab Ecclesia electus, &c.*

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur omittendo majorem, & negando minorem; certum quippe est, sufficere propositionem naturalem, ut explicetur universalis de fide, & ut colligatur consequens, quod de fide immediatè sit, ut præter exempla superiùs allata, liquet in hoc discursu: *De omni verbo otioso reddent homines rationem in die judicii: Sed hoc quod loquor, est verbum otiosum: Ergo de hoc verbo rationem reddam in die judicii*; in quo discursu minor est purè naturalis, imò secundùm se est contingens; & tamen propositio consequens est immediatè de fide, non minùs ac major illa universalis, in qua continetur, & quæ revelatur in Scriptura. Minoris autem probatio nihil evincit, quia reddit non causam pro causa. Quod enim in illo discursu consequens non sit immediatè de fide, non provenit ex eo, quod una ex præmissis sit naturalis; sed quia fit processus à causa ad effectum, atque ideo à principio, quod est immediatè revelatum, ad aliquid aliud, quod non revelatur immediatè, sed mediante illo principio.

Arguitur tertiò, quia non est immediatè de fide, Leonem V. Stephanum II. Joannem X. & sic de aliis, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices: Ergo non est immediatè de fide, quod Innocentius XI. sit Summus Ecclesiæ Pontifex. Consequentia constat à paritate; & antecedens probatur; quia non certò constat illos homines fuisse ab Ecclesia ritè electos in successores Petri; sed hoc tantùm habetur ex humana historia, cui potest subesse falsum. 44. Tertium argumentum.

Responsio. Respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam. Et rationem disparitatis affert ipsum argumentum; nam nobis certò constat, Innocentium XI. fuisse ritè electum ab Ecclesia in successorem Petri, ut suprà ostendimus; quod satis est, ut participet prædicatum illius universalis de fide, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri est Summus Ecclesiæ Pontifex*, ut hactenus declaravimus. Si autem non certò cognoscimus Joannem X. fuisse ritè electum ab Ecclesia in successorem Petri, quod arguens supponit, mirum non est, quod non sit immediatè de fide eum fuisse Summum Ecclesiæ Pontificem. Et si argumentum valeret, evinceret hanc propositionem, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, non esse de fide adhuc mediatè; quia tantam certitudinem non attribuit huic propositioni, *Joannes X. fuit Summus Eclesiæ Pontifex*, sed solùm notitiam quandam humanam historialem.

45. Replica. Dices, ex hac nostra responsione sequi, quod diffinitiones præcedentium Pontificum non sint de fide, quod minimè potest admitti. Probatur sequela; nam ut prædictæ diffinitiones sint de fide, debuerunt emanasse ab homine, quem fuisse Summum Ecclesiæ Pontificem sit de fide; non enim possunt esse fidei diffinitiones, nisi à Summo Ecclesiæ Pontifice procedant: Ergo concesso, quod non sit de fide illos homines fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices, concedendum est, quod eorum diffinitiones non sint de fide.

Dissolvitur. Respondetur negando sequelam, quam inducta probatio minimè evincit. Quoniam cùm admittimus, vel potiùs omittimus, quod non sit de fide aliquos homines, qui in argumento referuntur, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices, id admittimus, vel omittimus, supposito quod de eorum existentia, & legitima electione non detur absoluta certitudo, sed præcisè notitia quædam historialis; sic enim directè occurrimus argumento, quod hanc præcisè notitiam adstruit. At ubi Ecclesia proponit aliquas fidei diffinitiones factas ab antiquis Pontificibus, ex hac ipsa Ecclesiæ traditione, & approbatione certò nobis constat, prædictos homines fuisse aliquando ritè electos, & acceptatos ab Ecclesia in successores Petri. Quo supposito, & adjuncta illa universali, *Omnis homo ritè electus*, &c. concluditur, v.g. Clementem III. Joannem X. & sic de aliis, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices.

Addendum tamen est, quod ut diffinitiones illorum Pontificum sint de fide, non requiritur, quod de fide sit illos homines, sub quorum nomine, & authoritate circumferuntur, fuisse Summos Ecclesiæ Pontifices; sed sufficit quod tota

tota Ecclesia, aut Pontifex præsens illas diffinitiones acceptet, & confirmet; nam approbatio ab hoc Pontifice est æquivalens diffinitioni.

46. Quartum argumentum. Arguitur quartò, quia non est immediatè de fide, Concilium Tridentinum fuisse legitimum Concilium: Ergo non est immediatè de fide, Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem. Consequentia patet, quia sicut Ecclesia acceptat Innocentium XI. ut Summum Pontificem, ita acceptat Concilium Tridentinum ut legitimum Concilium: Ergo si non obstante hac communi Ecclesiæ acceptatione, non est immediatè de fide, Concilium Tridentinum fuisse legitimum Concilium, pariter communis Ecclesiæ acceptatio non evincit, quod sit immediatè de fide, Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem. Antecedens autem probatur, quia de ratione legitimi Concilii est, quod componatur ex veris Episcopis: Sed non est certum, Episcopos congregatos in Concilio Tridentino fuisse veros Episcopos; siquidem dubitari potest, an fuerint baptizati, & ritè consecrati: Ergo non est immediatè de fide, quod prædictum Concilium fuerit legitimum.

Confirmatur. Confirmatur; nam sicut Ecclesia universalis acceptat Innocentium XI. in Summum Pontificem, ita acceptat hunc hominem canonizatum, v. g. S.Isidorum in numerum Sanctorum existentium in gloria: Sed non est immediatè de fide, hunc hominem canonizatum esse Sanctum, & existere in gloria: Ergo non est immediatè de fide, Innocentium XI. esse Summum Ecclesiæ Pontificem.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens, & ad probationem neganda est minor, quia licèt certum non sit, omnes Episcopos Concilii Tridentini scorsim, & divisivè acceptos fuisse veros Episcopos, certum prorsus est, eos vagè sumptos fuisse Episcopos veros: tum quia incredibile omninò est, nullos eorum fuisse veros Episcopos: tum quia Ecclesia eos congregavit, quæ errare in his rebus non potest: tum quia Summus Pontifex confirmavit prædictum Concilium, & nequit decipi in hujusmodi approbatione. Unde licèt, quod illi homines fuerint veri Episcopi, sit objectum de se contingens, & falsitati obnoxium, redditur tamen omninò infallibile per respectum ad principia proximè assignata; sicut objectum de se indifferens, & fallibile redditur determinatè certum, & infallibile, quatenus terminat decretum, & scientiam Dei.

Ad confirmationem. Ad confirmationem neganda est major, quia hæc propositio, *Omnis homo ritè canonizatus, & acceptus ab Ecclesia in numerum Sanctorum est Sanctus, & existit in gloria* (ex qua, subjunctâ canonizatione, & acceptatione Ecclesiæ, infertur S.Isidorum esse verè Sanctum, & existere in gloria,) non est immediatè de fide, ut rectè ostendit Ferre *quæst.*13.§.5.*n.*12. Unde consequens quod colligitur, nempe S. Isidorum esse verè Sanctum, & existere in cœlo, non est immediatè de fide. Est tamen ita certum, quod hoc negare esset erroneum, temerarium, & scandalosum. Videatur D.Thom. *quodl.*9.*art.*16. ubi distinguit judicium Ecclesiæ circa res fidei, quod falli non potest, & circa particularia facta, aut negotia, quod falli potest: & post hæc resolvit, quod *Canonizatio Sanctorum medium est inter hæc duo. Quia tamen honor, quem Sanctis exhibemus, quadam professio fidei est, quâ Sanctorum gloriam credimus, piè credendum est, quod neque etiam in his judicium Ecclesiæ errare possit.* Quod si fiat contraria suppositio, & dicatur illam universalem, *Omnis homo ritè canonizatus, &c.* esse immediatè de fide; consequenter dicendum est esse immediatè de fide, quod S.Isidorus est verè Sanctus, & existit in gloria. Sed si hoc dicatur, neganda est minor, & nihil concluditur. At quod hæc universalis, *Omnis homo ritè electus ab Ecclesia in successorem Petri, &c.* sit immediatè de fide, est omninò certum, & ideò subjungendo minorem certam, videlicet: *Sed Innocentius ita electus est*, infertur hoc consequens: *Ergo Innocentius XI. est summus Ecclesiæ Pontifex*, quod eodem modo pertinet ad fidem ac universalis, ex qua colligitur, vel in qua potiùs includitur.

Arguitur quintò, quia licèt aliquis ritè eligatur in Pontificem, potest nihilominus labi in hæresim, & eo ipso desinit esse Pontifex, siquidem jam non ampliùs manet membrum, aut pars Ecclesiæ, mediante fide: Sed de fide immediatè non est, quod Innocentius XI. post suam electionem non fuerit in hæresim lapsus, cùm hoc sit contingens, & fidei principiis non adversetur, ut satis liquet ex dictis *dub.præced.num.*7. Ergo licèt nobis certò constet de legitima electione Innocentii XI. in Pontificem; adhuc tamen non est immediatè de fide, quod re ipsa sit Summus Ecclesiæ Pontifex. Cætera constant, & majorem quoad secundam partem, in qua poterat esse difficultas, docent Sylvester, Castro, Paludanus, Augustinus de Ancona, Driedo, Turrecremata, Simanchas, qui illam sua authoritate videntur efficere probabilem. 47. Quintum argumentum.

Confirmatur, quia aliquando accidit legitima electio Pontificis, & communis Ecclesiæ acceptatio in persona incapaci: Ergo ex eo, quod Innocentius sit ritè electus, & communiter ab Ecclesia acceptetur, non sequitur certum esse, & multò minùs esse immediatè de fide, quod revera sit Summus Ecclesiæ Pontifex. Consequentia patet, & antecedens probatur, quia Joannes VIII. qui successit Leoni IV. & præcessit Benedictum III. fuit ritè electus in Pontificem, & pacificè ab Ecclesia acceptatus; & tamen non erat capax hujus dignitatis, siquidem fuit fœmina, ut referunt Martinus Polonus, Marianus Scotus, Sigebertus, Platina, & alii: Ergo, &c. Confirmatur.

Ad argumentum respondetur negando secundam minoris partem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licèt Pontifex fiat hæreticus, non amittit statim suam dignitatem, priùs quàm ab Ecclesia deponatur. Et hæc est vera, & communis Doctorum sententia, ut videri potest apud Joan. à S.Thom. *disp.*8. *art.*3. Castillo *disp.*16. *quæst.*11. & alios. Admisso autem, & non concesso, quod opposita sententia non sit improbabilis, tantùm inde habetur, quod non sit improbabile, non esse de fide, quod hæc propositio, *Innocentius XI. est Summus Ecclesiæ Pontifex*, de fide immediatè sit; & non esse hæreticum, qui negaret totam illam propositionem modalem esse de fide. Sed inde non sequitur, falsum esse, quod hæc propositio, *Innocentius XI. est summus Ecclesiæ Pontifex*, sit immediatè de fide, præsertim apud eos, qui censent Pontificem lapsum in hæresim non esse ipso facto depositum antequam deponatur ab Ecclesia. Diluitur argumentum. Joan. à S. Thom. Castillo.

Ad confirmationem negamus antecedens, cujus probatio nihil aliud est, quàm fabula anilis à Martino Polono homine simplicissimo (qui pluribus aliis scatet) proposita, & ab otiosis quibusdam Authoribus exscripta, ut evidenter ostendunt Solvitur confirmatio.

Bellarm. Baron. Labat.

dunt Bellarminus *lib. 3. de Rom. Pontif. cap. 24.* Baronius *anno* 853: Labat *ubi suprà*, §. 5. & & alii. Unde indignum est, quod in hoc commento exsufflando immoremur. Qui autem modò historiam illam transcribunt, vel narrant, acriter puniendi essent, nisi eos excusaret ignorantia, non advertentes hoc dedecere majestatem Ecclesiæ, & existimantes complere aliarum historiarum enarrationem.



QUÆSTO II.

De actu Fidei: in decem articulos divisa.

DEINDE considerandum est de actu fidei. Et primò de actu interiori: secundò de actu exteriori. Circa primum quæruntur decem.

ARTICULUS I.

Utrum credere sit cum assensione cogitare.

AD primum sic proceditur. Videtur quod credere non sit cum assensione cogitare. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem; dicitur enim cogitare, quasi similiter coagitare: Sed Damasc. dicit 4. lib. quod fides est non inquisitus consensus: Ergo cogitare non pertinet ad actus fidei.

Præterea, Fides in ratione ponitur, ut infrà dicitur: Sed cogitare est actus cogitativæ potentiæ, qui pertinet ad partem sensitivam, ut in primo dictum est: Ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

Præterea, Credere est actus intellectus, quia ejus objectum est verum: Sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis; sicut etiam consentire, ut suprà dictum est: Ergo credere non est cum assensione cogitare.

In contrarium est, quod August. sic diffinit credere in lib. de Prædestinatione Sanctorum.

Respondeo dicendum, quod cogitare tripliciter sumi potest. Uno modo communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus, sicut August. dicit in 14. de Trinit. Hanc nunc dico intelligentiam, quam intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis propriè consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perveniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis; & secundùm hoc Augustinus dicit 15. de Trinitate, quod Dei filius non cogitatio dicitur, sed Verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perveniens ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum est; & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informe; & secundùm hoc cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones universales, quod pertinet ad intellectivam partem; vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitivam; ideo cogitare secundò modo sumitur pro actu intellectus deliberantis, tertio modo pro actu virtutis cogitativæ. Si ergo cogitare sumatur communiter secundùm primum modum, sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem ejus, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit, vel intelligit, cum assensione cogitat. Si verò sumatur cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio hujus actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione, sicut cùm aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit; talis enim consideratio jam est formata. Quidam verò actus intellectus habent quidem cogitationem informem absque firma assensione; sive in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti; sive in unam partem magis declinent, sed tenentur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti; sive uni parti adhæreant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti. Sed actus iste, qui est credere, habet firmam adhæsionem ad unam partem, in quo convenit credens cum sciente & intelligente; & tamen ejus cognitio non est perfecta per maximam visionem, in quo convenit cum dubitante, suspicante & opinante; & sic proprium est credentis, ut cum assensu cogitet; & propter hoc distinguitur iste actus, qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum, vel falsum.

Ad primum ergo dicendum, quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur; habet tamen inquisitionem quandam eorum, per quæ inducitur homo ad credendum, putà quia sunt dicta à Deo, & miraculis confirmata.

Ad secundum dicendum, quod cogitare non sumitur hìc prout est actus cogita-

cogitativæ virtutis, sed prout pertinent ad intellectum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem; & ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundùm quod à voluntate determinatur ad unum.

CONCLVSIO *est affirmativa.*

Hæc D.Thom. resolutio patet ex authoritate S.August. quem allegat *in arg. Sed contrà*; nam loco ibi citato hæc habet: *Ipsum credere nihil aliud est, quàm cum assensione cogitare.* Quam diffinitionem communiter admittunt Scholastici cum Magistro *in 3.dist.25.* & Theologi cum D. Thom. qui tam *in præs.* quàm *loco cit. ex 3.Sent. quæst. 2. art.2. quæstiunc.1.* & *quæst. 14. de verit. art. 1.* prædictam diffinitionem ob reverentiam D.August. tuetur; unde in hoc posteriori loco resolvit: *Dicendum, quod August. sufficienter describit credere*, &c. ut mirandum sit Francisci de Oviedo, & quorundam aliorum Juniorum inquietum judicium, qui prædictæ diffinitioni non acquiescentes, illam studiosè impetunt; & tunc liberam opinandi semitam aperuisse sibi videntur, cùm obstacula primorum principiorum (cujusmodi sunt rerum diffinitiones,) quæ à priscis temporibus cùm venerabili authoritate ad posteros emanaverant, diruunt, & prosternunt. Sed convulsis principiis, nihil verum, nihil solidum expectare oportet ex consequentiarum argutiis, juxta illud, *Error in principio maximus est in fine.* Et facilè convincitur, ab August. & Thoma in conclusionibus eum dissidere, qui illis litem intendit vel circa ipsa principia.

D.Thom.

Patet deinde D. Thom. resolutio ex ipsa terminorum notitia; nam assensus importat firmam, & constantem adhæsionem ad objectum, ortam ex ipsa objecti certitudine; cogitatio autem significat motum animi nondum perfecti per ipsam objecti visionem, sed quasi investigantis illud. Hæc verò proprìissimè conveniunt actui credendi, & ejus naturam explicant; nam qua parte ille actus innititur Dei testimonio, firmissimè adhæret objecto; & quà parte objectum non videt, relinquit locum inquisitioni. Et hoc significatur illis verbis, *Credere est cum assensione cogitare*; sive, & in idem redit, *Est assensus cum cogitatione.*

Quod ulteriùs rectè confirmat D. Thom. ex eo, quod idem est distinctivum, & constitutivum rei: Sed credere differt ab omni alio actu intellectus per hoc, quod est cum assensione cogitare: Ergo ejus essentia in hoc consistit. Probatur minor; nam actus evidentes, quales sunt qui attingunt prima principia, & conclusiones scitas, important quidem firmam adhæsionem, sed cogitationem, sive ulteriorem disquisitionem excludunt; actus autem inevidentes, cujusmodi sunt dubitatio, suspicio, & opinio, cogitationem quidem afferunt, sed ad firmitatem assensus minimè pertingunt; utrumque verò importat actus credendi.

Et observa D. Thomam sub eis actibus, qui non important cogitationem, comprehendisse Prophetiam, & judicia correspondentia donis intellectus, sapientiæ, & scientiæ; quia licèt aliquando non pertingant ad visionem objecti, ut patet in nobis; nihilominus illam per se non excludunt, sed optimè admittunt, cùm habent esse perfectum, ut constat in Christo Domino: fides autem ab intrinseco, & per se excludit visionem objecti crediti. Sub eisdem etiam actibus reposuit assensum theologicum, quatenus importat evidentiam consequentiæ; quia secundùm hanc rationem animum cogitabundum non relinquit. Quatenus verò importat assensum obscurum ad objectum, reducitur ad fidem, & est credere mediatè; illudque proinde D.August. & D. Thom. comprehenderunt in definito, quod hac definitione explicarunt. Unde solutæ relinquuntur objectiones, quibus suprà relati Junióres prædictam definitionem impugnant. Alia quæ in hoc articulo tangit D. Thom. *disp. seq.* exponemus.

ARTICVLVS II.

Vtrum convenienter distinguantur actus fidei per hoc, quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguatur actus fidei per hoc quod est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum. Unius enim habitus est unus actus: Sed fides est unus habitus, cùm sit una virtus. Ergo inconvenienter ponuntur plures actus fidei.

Præterea, Id quod est commune omni actui fidei, non debet poni ut particularis actus fidei: Sed credere Deo invenitur communiter in quolibet actu fidei, quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur quod inconvenienter distinguatur à quibusdam aliis actibus fidei.

Præterea, Id quod convenit etiam non fidelibus, non potest poni fidei actus: Sed credere Deum esse, convenit etiam infidelibus: Ergo non debet poni inter actus fidei.

Præterea, Moveri in finem pertinet ad voluntatem, cujus objectum est bonum, & finis: Sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus: Ergo non debet poni differentia una ejus, quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

Sed contra est, quod Aug. hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini, & super Joannem.

Respondeo dicendum, quod actus cujuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundùm ordinem potentiæ vel habitus ad suum objectum. Objectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cùm enim credere ad intellectum pertineat, prout est à voluntate motus ad assentiendum, ut dictum est, potest objectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum moventis.

ventis. Siquidem ex parte intellectus, sic in objecto fidei duo possunt considerari, sicut suprà dictum est, quorum unum est materiale objectum fidei, & sic ponitur actus fidei credere Deo, quia sicut suprà dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundùm quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio objecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur actus fidei credere Deum, quia sicut suprà dictum est, formale objectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, ut propterea creditis assentiat. Si verò consideretur tertio modo objectum fidei secundùm quod intellectus est motus à voluntate; sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundùm quod, habet rationem finis.

Ad primum ergo dicendum, quod per ista tria non designantur diversi actus fidei, sed unus & idem actus habens diversam rationem ad fidei objectum. Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium, quod credere Deum non convenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus, quas fides determinat. Et ideo nec verè Deum credunt, quia ut Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solùm in non attingendo totaliter.

Ad quartum dicendum, quod sicut suprà dictum est, voluntas movet intellectum & alias vires animæ in finem, & secundùm hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

1. Convenientia hujus divisionis liquet ex D. Thomæ discursu; nam cùm credere sit actus intellectus moti à voluntate, potest comparari ad suum objectum vel per modum objecti, quod habet ex propria linea; vel per modum finis, quod habet à voluntate. Et hoc posterius significatur per *credere in Deum.* Illud autem prius adhuc bipartitur; nam credere vel comparatur ad Deum sicut ad objectum quod, & sic est *credere Deum*, vel tanquam ad motivum credendi, & sicut testificanti; & sic est *credere Deo.* Quod adhuc breviùs explicatur, quia Deus potest comparari ad actum fidei vel per modum *finis*, aut termini voluntatis; vel per modum objecti *quod*, vel per modum objecti *quo.* Sub prima ratione dicimur *credere in Deum*, sub secunda *credere Deum*, & sub tertia *credere Deo.* Quod autem D.Thom. supponit, nempe assensum fidei pendere ex motione voluntatis, constabit ex dicendis *disp.seq.dub.1.*

2. Sed in præsenti observa, voluntatem moventem intellectum aliquando esse perfectam per habitum charitatis, cujus est respicere Deum ut finem simpliciter ultimum super omnia dilectum; & tunc actus fidei ex imperio charitatis elicitus tendit in Deum. Aliquando autem voluntas caret habitu charitatis, & non respicit Deum ultimum finem super omnia dilectum; sed ad summum ut bonum repromissum, & concupitum: ad quod inclinat medio habitu spei, aut mediante pia affectione; & tunc actus fidei ex motione horum principiorum elicitus non tendit simpliciter in Deum sicut in ultimum finem, sed solùm sicut in objectum volitum, aut in finem concupitum. Hinc fit, quod credere in Deum possit bifariam accipi: uno modo prout designat tendentiam in Deum ultimum finem, & hoc pacto non est actus peccatorum, sed solùm existentium in gratia. Altero modo ut significat motum in Deum tanquam in bonum repromissum, aut alia ratione concupitum, & hac ratione est actus communis justis, & peccatoribus: quocirca omnes possunt, licèt cum inæqualitate explicata, dicere quod *credunt in Deum.*

3. Unde facilè explicantur diversa loca D. Thom. in quibus quandoque negat peccatoribus prædictum actum, quandoque verò concedit; nam in prioribus loquitur de hujusmodi actu ut tendente in Deum ex perfecta motione charitatis, in posterioribus autem loquitur de eodem actu ut tendente in Deum ex motione voluntatis, sive proveniat ex charitate, sive ab spe, sive ab alio principio. Primum illud apertè significat *quæst.præced.art.9. ad 3. & in quæst.28. de Verit. art.4. ad 6.* ubi ait: *Dicendum quod licèt credere Deo, vel Deum, possit esse sine justitia; tamen credere in Deum, quod est actus fidei formatæ, sine gratia, vel justitia esse non potest.* Secundum verò haud obscurè innuit idem S.Doct. *quæst.14. de Verit. art.2.* ubi inquit: *Sicut aliquis credit dictis alicujus hominis, quia videtur decens, vel utile: sic etiam movemur ad credendum dictis à Deo, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus præmium æternæ vitæ; & hoc præmio movetur voluntas ad assentiendum his, quæ dicuntur.* Et apertiùs in hoc articulo, quia non meminit charitatis, sed solùm ponit motionem ex parte voluntatis: *Si verò*, inquit, *consideretur tertio modo objectum fidei, secundùm quod intellectus est motus à voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas autem prima ad voluntatem refertur, secundùm quod habet rationem finis.* Quæ omnia salvantur in peccatore credente; licèt enim non respiciat Deum ut ultimum finem super omnia dilectum, potest tamen illum respicere ut ultimum finem sibi concupitum, & hinc moveri ad credendum.

Ex iis sequitur *primò*, D. Thom. *in resp. ad primum*, meritò asseruisse, quod hæc tria non constituunt tres actus, sed unicum habentem diversos respectus, ut proximè explicuimus. Nec refert, quod ad actum fidei prærequiratur alius actus ex parte voluntatis imperantis assensum; nam optimè fieri potest, immò & debet, quod idem sit actus imperatus, & elicitus; & ita *credere in Deum*, est formaliter, & in recto actus fidei elicitus ab intellectu, & imperatus à voluntate. Per quod excluditur Durandus *in 3.dist.23. quæst.4.art.3.* ubi immeritò carpit hanc D.Thom. doctrinam. Et Durando non favet D. August. *tract. 25. in Ioan.* ubi docet, quod *credere in Deum est credendo amare Deum*; quia non loquitur de actu credendi in Deum secundùm id, quod formaliter, 4.

Durandus. D. August.

formaliter, & in recto imperat, sed secundùm id, quod supponit, & prærequirit.

Liquet *secundò*, vulgarem lectionem Symboli, quæ solùm habet, *Sanctam Ecclesiam*, præferendam esse alteri lectioni, quæ habet, *In sanctam Ecclesiam*, quâ usa fuit Synodus Constantinopolitana secundùm editionem Concilii Chalcedonensis; & adeo gratam habuerunt Conciliares in Synodo Basileensi, ut quidam satis fatuè ad hæc verba genua flecterent, sicut fieri solet ad illa, *Et incarnatus est*, ut refert Turrecremata *lib.1. Summa, cap.20.* Nec minùs erat expectandum ab illis, qui expulso supremo Ecclesiæ capite Summo Pontifice, tantam sub Ecclesiæ vocabulo authoritatem ambiebant. Sed quod debeat legi absque illa præpositione *In*, patet, ut diximus, tum ex communi usu ipsius Ecclesiæ, quæ non ita legit: tum quia, ut rectè dixit Ruffinus in exposit. Symb. *Hac præpositionis syllaba creator à creaturis secernitur, & divina separantur ab humanis.* Quod etiam docent D. August. *serm.* 181. *de tempore*, D. Thom. statim referendus, D. Anselm. *ad Rom.4.* super illa verba, *Credenti in eum qui justificat impium*, & communiter alii Patres, & Theologi. Tum denique, quia illa particula significat terminum, & finem nostrorum motuum, vel super omnia dilectum, vel nobis ultimò concupitum; quod tamen nec Ecclesiæ, nec alicui creaturæ convenit. Et certè in legitima, & veriori lectione Synodi Constantinop. non reperitur illa dictio. Addit tamen D.Thom. *quæst. præced.art.9.ad 5.* hæc: *Dicendum quod si dicatur, In sanctam Ecclesiam Catholicam, hoc est intelligendum secundùm quod fides nostra refertur ad Spiritum sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus, Credo in Spiritum sanctum sanctificantem Ecclesiam. Sed melius est, & secundùm communem usum, ut non ponatur ibi In, sed simpliciter dicatur, Sanctam Ecclesiam Catholicam, sicut etiam Leo Papa dicit.*

D. August. D. Anselm. D. Thom.

ARTICULUS III.

Utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cujuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conveniunt ei secundùm suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cùm sint non apparentia, ut suprà dictum est. Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

Præterea, periculosè homo assentit illis, in quibus non potest judicare utrum illud, quod ei proponitur, sit verum, vel falsum, secundùm Job 12. Nonne auris verba dijudicat? Sed tale judicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei, quia homo non potest ea resolvere in principia prima, per quæ de omnibus judicamus: Ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

Præterea salus hominis in Deo consistit, secundùm illud Psalmi, salus autem justorum à Domino: sed invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus & divinitas, ut dicitur Rom. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur: ergo non est necessarium ad salutem, ut homo aliqua credat.

Sed contra est, quod dicitur Hebræor. 10. Sine fide impossibile est placere Deo.

Respondeo dicendum, quod in omnibus naturis ordinatis invenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Unum quidem, quod est secundùm proprium motum; aliud autem quod est secundùm motum superioris naturæ: sicut aqua secundùm motum proprium movetur ad centrum; secundùm autem motum Lunæ movetur circa centrum secundùm fluxum & & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum moventur propriis motibus ab Occidente in Orientem. Motu autem proprii orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum, quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid universale, sed solùm ad aliquid particulare, participantes divinam bonitatem, vel in essendo tantùm, sicut inanimata; vel etiam in vivendo, & cognoscendo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis in quantum cognoscit universalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non solùm consistit in eo, quod ei competit secundùm suam naturam; sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione divinæ bonitatis. Unde & suprà dictum est, quod ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis à Deo doctore, secundùm illud Joan.6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Hujus autem disciplinæ fit homo particeps non statim, sed successivè secundùm modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens oportet quod credat ad hoc, quod ad perfectam scientiam perveniat, sicut etiam Philosophus dicit, quod oportet addiscentem credere. Unde ad hoc, quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis, præexigitur

exigitur, quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

Ad primum ergo dicendum, quod quia natura hominis dependet à superiori natura, ad ejus perfectionem non sufficit cognitio naturalis, sed requiritur quædam supernaturalis, ut suprà dictum est.

Ad secundum dicendum, quod sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principiis; ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum judicium de his, quæ conveniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei divinitus infusum homini homo assentit his quæ sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo nihil periculi, vel damnationis inest his, qui sunt in Christo Jesu ab ipso illuminati per fidem.

Ad tertium dicendum, quod invisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quàm ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Unde dicitur Eccles. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

CONCLVSIO *est affirmativa.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum credere ea, quæ ratione naturali probari possunt, sit necessarium.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod ea, quæ ratione naturali probari possunt, non sit necessarium credere. In operibus enim Dei nihil superfluum invenitur multò minus, quàm in operibus naturæ: Sed ad id, quod per unum potest fieri, superfluè apponitur aliud: Ergo ea, quæ per naturalem rationem possunt, superfluum esset per fidem accipere.

Præterea ea necesse est credere, de quibus est fides: Sed non est de eodem scientia & fides, ut suprà habitum est. Cùm ergo scientia sit de omnibus illis, quæ naturali ratione cognosci possunt, videtur quod non oportet credere ea, quæ per naturalem rationem probantur.

Præterea, Omnia scibilia videntur esse unius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia hujusmodi necesse esset credere; hoc autem est falsum. Non ergo ea, quæ per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

Sed contrà est, quia necesse est Deum credere esse unum, & incorporeum, quæ naturali ratione à Philosophis probantur.

Respondeo dicendum, quod necessarium est homini accipere per modum fidei non solùm ea, quæ sunt supra rationem; sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primò quidem, ut citiùs homo ad veritatis divinæ cognitionem perveniat; Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse, & alia hujusmodi de Deo, ultimò hominibus addiscenda proponitur, præsuppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perveniret. Secundò ut cognitio Dei sit communior, multi enim in studio scientiæ perficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes, & necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omninò à Dei cognitione fraudarentur nisi proponerentur eis divina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem; ratio enim humana in rebus divinis est multùm deficiens. Cujus signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt; & sibi ipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata, & certa cognitio apud homines de Deo haberetur, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur quasi à Deo dicta, qui mentiri non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem divinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt, & ideo non est superfluum, ut talia credant.

Ad secundum dicendum, quod de eodem non potest esse scientia & fides apud eundem; sed id quod est ab uno scitum, potest esse ab alio creditum, ut suprà dictum est.

Ad tertium dicendum, quod si omnia scibilia conveniant in ratione scientiæ, non tamen conveniunt in hoc, quod æqualiter omnia proponantur ut credenda.

CONCLVSIO *est affirmativa.*

Resolutio D. Thom. non extenditur ad omnia, quæ ratione naturali probari possunt, quia plurima sunt, quorum notitia non requiritur ad salutem. Quocirca ipse S. Doctor in discursu articuli suam resolutionem restrinxit ad Dei notitiam. Neque etiam extenditur ad singulos homines in particulari, saltem in ætate perfecta; plures enim absque speciali gratia propriè dicta, solo lumine naturali existentiam, aliasque plures Dei perfectiones sciunt, ut diximus *tract. 14. disp. 2. dub. 1.* Hi autem qui hæc per scientiam cognoscunt, non ea credunt, nec fide egent ad

eorum

eorum notitiam, ut D. Thom. docet *in resp. ad 2.* & latè explicuimus *disp.3. dub.2. num.51.* Diximus, *saltem in ætate perfecta*; quia in primo usus rationis exercitio nullus ferè est, qui secundùm præsentem providentiam notitiam naturalem Dei perfectè assequatur, sed ad eam consequendam indiget sedulâ attentione, & notitiâ valde abstracta, ut optimè docet D.Thom. in prima ratione. Resolutio ergo S.Doctoris respicit per se totam hominum communitatem, ut communitas est; quia licèt plures queant absque fidei adjutorio notitiam Dei, aliorumque naturalium objectorum sibi comparare, tota tamen communitas eget pro pluribus suis individuis fidei lumine, & directione, ut optimè probat S.Doctor. Qui consultò non dixit, *Necessarium esse hominibus, aut omni homini accipere per lumen fidei, &c.* sed indefinitè asseruit, *Necessarium est homini.* Sicut si diceremus, quod matrimonium est homini necessarium, non quia singulis necessarium sit, sed quia necessarium est hominum communitati. Videantur quæ diximus *loco suprà citato*, ubi expendimus quales vires habeat homo suæ naturæ relictus in ordine ad cognoscendum veritates naturales, quæ pertinent ad Deum, & creaturas.

ARTICULUS V.

Vtrum homo teneatur ad aliquid explicitè credendum.

AD quintum sic proceditur. Videtur quòd non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè; nullus enim tenetur ad id, quod non est in ejus potestate: Sed credere aliquid explicitè, non est in hominis potestate, dicitur enim Romanor. 10. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

Præterea, sicut per fidem ordinamur in Deum, ita etiam per charitatem. Sed ad servandum præcepta charitatis homo non tenetur, sed sufficit sola præparatio animi, sicut patet in illo præcepto Domini, quod ponitur Matth. 5. Si quis percusserit te in una maxilla, præbe ei & aliam; & in aliis consimilibus, ut Augustinus exponit in lib. de sermone Domini in monte: ergo etiam non tenetur homo explicitè aliquid credere, sed sufficit quod habeat animum præparatum ad credendum ea, quæ à Deo proponuntur.

Præterea, bonum fidei in quadam obedientia consistit, secundùm illud Romanor. 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus: Sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quod homo aliqua determinata præcepta observet, sed sufficit quod habeat promptum animum ad obediendum, secundùm illud Psalmistæ, Paratus sum, & non sum turbatus, ut custodiam mandata tua. Ergo videtur, quod etiam ad fidem sufficiat, quod homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei divinitus proponi possunt, absque hoc quod explicitè aliquid credat.

Sed contrà est quod dicitur ad Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quod inquirentibus se remunerator est.

Respondeo dicendum, quod præcepta legis, quæ homo tenetur implere, dantur de actibus virtutum, qui sunt via perveniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut suprà dictum est, sumitur secundùm habitudinem habitus ad objectum. Sed in objecto cujuslibet virtutis duo possunt considerari, scilicet id quod propriè & per se est objectum virtutis, quod necessarium est in omni actu virtutis; & iterum id quod est per accidens, sive consequenter se habens ad propriam rationem objecti: sicut ad objectum fortitudinis propriè & per se pertinet sustinere pericula mortis, & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune; sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello justo, aut aliquid hujusmodi faciat, reducitur quidem ad objectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium, & per se objectum virtutis est sub necessitate præcepti, sicut & ipse virtutis actus; sed determinatio actus virtuosi ad ea, quæ accidentaliter, vel secundariò se habent ad proprium, & per se virtutis objectum, non cadit sub necessitate præcepti, nisi pro loco & tempore. Dicendum est ergo, quod fidei objectum per se est id, per quod homo beatus efficitur, ut suprà dictum est. Per accidens autem, aut secundariò se habent ad objectum virtutis omnia, quæ in sacra Scriptura divinitus tradita continentur, sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isaï, & alia hujusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, sed solùm implicitè, vel in præparatione animi, in quantum paratus est credere quicquid divina Scriptura continet; sed tunc solùm hujusmodi tenetur explicitè credere, quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid, excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia præparante, sicut ad diligendum Deum & proximum, & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium quibuscunque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex justitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis peccati, ut August. dicit in lib. de correptione & gratia.

Ad secundum dicendum, quod homo tenetur ad determinatè diligendum ea diligibilia, quæ sunt propriè, & per se charitatis objecta, scilicet Deus & proximus. Sed objectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quasi consequenter pertinent ad objectum charitatis.

Ad tertium dicendum, quod virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit; & ideo ad actum obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subjectæ præcipienti, quæ est propriè & per se objectum obedientiæ; sed hoc præceptum, vel illud, per accidens, vel consequenter se habent ad proprium, & per se objectum obedientiæ.

PRIMA CONCLVSIO: *Homo tenetur explicitè credere prima credibilia, quæ sunt articuli fidei.*

SECVNDA CONCLVSIO: *Homo tenetur alia credibilia credere, saltem implicitè, & in animi præparatione.*

ARTICVLVS VI.

Vtrum omnes æqualiter teneantur habere fidem explicitam.

AD sextum sic proceditur. Videtur quod æqualiter omnes tenentur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quæ sunt de necessitate salutis omnes tenentur, sicut patet de præceptis charitatis: Sed explicatio credendorum est de necessitate salutis, ut dictum est. Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

Præterea, Nullus debet examinari de eo, quod explicitè credere non tenetur: Sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei: Ergo omnes tenentur explicitè omnia credere.

Præterea, Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solùm implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide majorum: Sed hoc videtur periculosum, quia posset contingere, quod illi majores errarent: Ergo videtur quod minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

Sed contra est, quod dicitur Job 1. quod boves arabant, & asinæ pascebantur juxta eos; quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis cohærere majoribus, qui per boves significantur, ut Gregorius exponit in secundo Moral.

Respondeo dicendum, quod explicatio credendorum fit per revelationem divinam; credibilia enim naturalem rationem excedunt. Revelatio autem divina ordine quodam ad inferiores pervenit per superiores, sicut ad homines per Angelos, & ad inferiores Angelos per superiores, ut patet per Dionys. in Cœlesti hierarch. Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per majores; & ideo sicut superiores Angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus divinis, quàm inferiores, ut dicit Dionys. 12. cap. Cœlest. hierarch. ita etiam majores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.

Ad primum ergo dicendum, quod explicatio credendorum non æqualiter quantum ad omnes est de necessitate salutis, quia plura tenentur explicitè credere majores, qui habent officium alios instruendi, quàm alii.

Ad secundum dicendum, quod simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quod sint ab hæreticis depravati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium depravare. Si tamen inveniuntur non pertinaciter perversæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

Ad tertium dicendum, quod minores non habent fidem implicitam in fide majorum, nisi quatenus majores adhærent doctrinæ divinæ. Unde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Unde humana cognitio non fit regula fidei, sed veritas divina, à qua si aliqui majorum deficiant, non præjudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt, nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhæreant contra universalis Ecclesiæ fidem, quæ

quæ non poteſt deficere, Domino dicente Lucæ 22. Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua.

Conclusio *eſt negativa.*

Articulus VII.

Utrum explicitè credere myſteria Incarnationis Chriſti ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes.

Ad ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod credere explicitè myſterium incarnationis Chriſti non ſit de neceſſitate ſalutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea, quæ Angeli ignorant, quia explicatio fidei fit per revelationem divinam, quæ pervenit ad homines, mediantibus Angelis, ut dictum eſt; ſed etiam Angeli myſterium incarnationis ignoraverunt, unde quærebant in Pſalm. Quis eſt iſte rex gloriæ? Et Iſai. Quis eſt iſte qui venit de Edom? ut Dionyſ. exponit 7. cap. Cœl. hierarch. Ergo ad credendum explicitè myſterium Incarnationis Chriſti homines non tenebantur.

Præterea conſtat, beatum Joannem Baptiſtam de majoribus fuiſſe, & propinquiſſimum Chriſto, de quo Dominus dicit Matth. 11. Inter natos mulierum nullus major eo ſurrexit: Sed Joan. Baptiſt. non videtur Incarnationis Chriſti myſterium explicitè cognoviſſe, cùm à Chriſto quæſierit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? ut habetur Matth. 11. ergo non tenebantur etiam majores ad habendam explicitam fidem de Chriſto.

Præterea, multi Gentilium adepti ſunt ſalutem per miniſterium Angelorum, ut Dionyſ. dicit 9. cap. Cœleſt. hierarch. Sed Gentiles non habuerunt fidem de Chriſto, nec explicitam, nec implicitam, ut videtur, quia nulla eis revelatio facta fuit. Ergo videtur quod credere explicitè Incarnationis Chriſti myſterium, non fuerit omnibus neceſſarium ad ſalutem.

Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit in libro de correctione & gratia: Illa fides ſana eſt, qua credimus nullum hominem, ſive majoris, ſive parvæ ætatis liberari à contagio mortis & obligatione peccati, niſi per unum mediatorem Dei & hominum Jeſum Chriſtum.

Reſpondeo dicendum, quod ſicut ſuprà dictum eſt, illud propriè & per ſe pertinet ad objectum fidei, per quod homo beatitudinem conſequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem eſt myſterium Incarnationis & Paſſionis Chriſti. Dicitur enim Act. 4. Non eſt aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos ſalvos fieri. Et ideo myſterium Incarnationis Chriſti aliqualiter oportuit omni tempore eſſe creditum apud omnes; diverſimodè tamen ſecundùm diverſitatem temporum & perſonarum. Nam ante ſtatum peccati homo habuit explicitam fidem de Chriſti incarnatione, ſecundùm quod ordinabatur ad conſummationem gloriæ, non autem ſecundùm quod ordinabatur ad liberationem à peccato per paſſionem & reſurrectionem; quia homo non fuit præſcius peccati futuri: videtur autem Incarnationis Chriſti præſcius fuiſſe per hoc, quod dixit: Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori ſuæ, ut habetur Geneſ. 2. Et hoc Apoſtolus ad Epheſ. 5. dicit ſacramentum magnum eſſe in Chriſto, & Eccleſia; quod quidem ſacramentum non eſt credibile, primum hominem ignoraſſe. Poſt peccatum autem fuit explicitè creditum myſterium Incarnationis Chriſti, non ſolùm quantum ad incarnationem, ſed etiam quantum ad paſſionem & reſurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfiguraſſent Chriſti paſſionem quibuſdam ſacrificiis, & ante legem, & ſub lege: quorum quidem ſacrificiorum ſignificatum explicitè majores cognoſcebant, minores autem ſub velamine illorum ſacrificiorum credentes ea divinitus eſſe diſpoſita, de Chriſto venturo quodammodo habebant velatam cognitionem. Et ſicut ſuprà dictum eſt, ea quæ ad myſteria Chriſti pertinent, tanto difficiliùs cognoverunt, quanto à Chriſto remotiores fuerunt, & tanto faciliùs cognoverunt, quanto Chriſto propinquiores fuerunt: poſt tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de myſteriis Chriſti, præcipuè quantum ad ea, quæ communiter in Eccleſia ſolemnizantur, & publicè proponuntur, ſicut ſunt articuli Incarnationis, de quibus ſuprà dictum eſt. Alias autem ſubtiles conſiderationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minùs explicitè credere, ſecundùm quod convenit ſtatui ex officio uniuſcujuſque.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelos non omninò latuit myſterium regni Dei, ſicut Auguſt. dicit 5. ſuper Gen.

Gen. ad literam. Quasdam tamen rati o-nes hujus mysterii perfectiùs cognoverunt Christo revelante.

Ad secundum dicendum, quod Joannes Baptista de adventu Christi in carne non quæsivit, quasi hoc ignoraret, cùm ipse hoc expressè confessus fuerit, dicens: Ego vidi, & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei; ut habetur Joan. 1. Unde non dixit, Tu es qui venisti? sed, Tu es qui venturus es? quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quod ignoraverit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi; prænuntians ejus immolationem futuram. Et tamen hoc Prop hetæ alii etiam non ignoraverunt, sed antè prædixerunt, sicut præcipuè patet in Isaia. Potest ergo dici, sicut Gregor. dicit, quod inquisivit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem, quod virtus passionis ejus extendenda erat usque ad eos, qui in Lymbo detinebantur, secundùm illud Zach. 9. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicitè credere antequam esset impletum, quòd per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambros. dicit super Luc. quod non inquisivit ex dubitatione seu, ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysost. dicit, quod non inquisivit, quia ipse ignoraret, sed ut per Christum satisfaceret suis discipulis: unde & Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens.

Ad tertium dicendum, quod multis gentilium facta fuit revelatio de Christo, ut patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Job 19. dicitur, Scio quod Redemptor meus vivit. Sibylla etiam prænuntiavit quædam de Christo, ut Aug. dicit. Invenitur etiam in historiis Romanorum, quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris ejus inventum fuit quoddam sepulchrum, in quo jacebat homo auream laminam habens in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O Sol sub Helenæ & Constantini temporibus iterum me videbis! Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris, quia etsi non habuerint fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundùm modos sibi placitos, & secundùm quod aliquibus veritatem cognoscentibus spiritus revelasset, secundum illud Job 35. cap. Qui docet nos super jumenta terræ.

PRIMA CONCLUSIO: *Fides Christi venturi fuit omni tempore, licèt non eodem modo necessaria ad salutem.*

SECUNDA CONCLUSIO: *In statu innocentiæ habuit homo fidem Christi, non ut ordinabatur ad remedium peccati, sed ad consummationem gloriæ.*

TERTIA CONCLUSIO: *Post peccatum tam in lege naturæ, quàm in lege scripta necessaria erat fides remedii per Christum futuri, in majoribus quidem explicita, in minoribus verò implicita.*

QUARTA CONCLUSIO: *Post Evangelium revelatum omnes tenentur credere explicitè mysteria Christi, ea præcipuè, quæ solemnizat Ecclesia.*

ARTICULUS VIII.

Utrum explicitè credere Trinitatem sit de necessitate salutis.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicitè non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est: Sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicitè fidem de Trinitate habere.

Præterea, Dominus dicit Joan. 17. Pater manifestavi nomen tuum hominibus. Quod exponens August. dicit, Non id nomen tuum, quo vocaris Deus; sed id, quo vocaris Pater meus. Et postea subdit etiam: In hoc quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc, quod non est cum diis falsis colendus, notus in Judæa Deus. In hoc verò, quod pater est hujus Christi, per quem tollit peccata mundi, hoc nomen ejus priùs occultum, nunc manifestavit eis: Ergo ante Christi adventum non erat cognitum, quod in divinitate esset paternitas & filiatio: non ergo Trinitas explicitè credebatur.

Præterea, Illud tenentur explicitè credere in Deo, quod est beatitudinis objectum: Sed objectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione: Ergo non fuit necessarium explicitè credere Trinitatem.

Sed contra est, quod in veteri Testa-

mento multipliciter expressa est trinitas Personarum, sicut statim in principio Genesis dicitur ad expressionem Trinitatis, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: Ergo à principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicitè.

Respondeo dicendum, quod mysterium Incarnationis Christi explicitè credi non potest sine fide Trinitatis; quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur, quod filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus sancti mundum renovaverit, & iterum quod de Spiritu sancto conceptus fuerit; & ideo eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi ante Christum fuit explicitè creditum à majoribus, implicitè autem & quasi obumbratè à minoribus; ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ divulgatæ tenentur omnes ad explicitè credendum mysterium Trinitatis; & omnes qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis, secundùm illud Matth. ult. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.

Ad primum ergo dicendum, quod illa duo explicitè credere de Deo omni tempore, & quoad omnes necessarium fuit; non tamen est sufficiens omni tempore quoad omnes.

Ad secundum dicendum, quod ante Christi adventum fides Trinitatis erat occulta in fide majorum, sed per Christum manifestata est mundo, & per Apostolos.

Ad tertium dicendum, quod summa bonitas Dei secundùm modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum: sed secundùm quod intelligitur in seipso, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum. Et iterum ipsa visio personarum divinarum perducit nos in beatitudinem.

Conclusio: *Eodem modo fuit, & est necessaria ad salutem fides Trinitatis, ac fides Christi.*

Articulus IX.

Utrum credere sit meritorium.

AD nonum sic proceditur. Videtur quod credere non sit meritorium; principium enim merendi est charitas, ut suprà dictum est. Sed fides est præambula ad charitatem, sicut & natura: Ergo sicut actus naturæ non est meritorius (quia naturalibus non meremur) ita nec actus fidei.

Præterea, Credere medium est inter opinari & scire, vel considerare: Sed consideratio scientiæ non est meritoria, similiter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere est meritorium.

Præterea, ille qui assentit alicui rei credendo, aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductivum ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium, quia non est ei jam liberum credere, & non credere. Si autem non habet sufficiens inductivum ad credendum, levitatis est credere, secundùm illud Ecclesiast. 18. Qui citò credit, levis est corde; & sic non videtur esse meritorium: Ergo credere nullo modo est meritorium.

Sed contrà est quod dicitur ad Hebr. 11. quod Sancti per fidem adepti sunt repromissiones, quod non esset, nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est, actus nostri sunt meritorii, in quantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam; & sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum: unde actus fidei potest esse meritorius.

Ad primum ergo dicendum, quod natura comparatur ad charitatem, quæ est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad charitatem sicut dispositio præcedens ultimam formam. Manifestum est autem, quod subjectum, vel materia non potest agere nisi virtute formæ, neque etiam dispositio præcedens, antequam forma adveniat; sed postquam forma advenerit, tam subjectum, quàm dispositio præcedens agit in virtute formæ substantialis. Sic ergo neque natura, neque fides sine charitate possunt producere actum meritorium, sed charitate superveniente actus fidei fit meritorius per charitatem, sicut & actus naturæ, & naturalis liberi arbitrii.

Ad secundum dicendum, quod in scientia duo possunt considerari, scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, & consideratio rei scitæ. Assensus autem scientiæ non subjicitur libero arbitrio, quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis; & ideo assensus

sensus scientiæ non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitæ subjacet libero arbitrio. Est enim in potestate hominis considerare, vel non considerare; & ideo consideratio scientiæ potest esse meritoria, si referatur ad finem charitatis, id est ad honorem Dei, vel utilitatem proximi: sed in fide utrumque subjacet libero arbitrio, & ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum; est enim quoddam debile & infirmum, secundùm Philosophum in primo Poster. Unde non videtur procedere ex perfecta voluntate; & sic ex parte assensus non multùm videtur habere rationem meriti, sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse.

Ad tertium dicendum, quod ille qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum. Inducitur enim authoritate divinæ doctrinæ miraculis confirmatæ; & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis. Unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum; & ideo non tollitur ratio meriti.

CONCLUSIO: *Actus fidei potest esse meritorius.*

ARTICULUS X.

Utrum ratio inductiva ad ea, quæ sunt fidei, minuat meritum fidei.

AD decimum sic proceditur. Videtur quod ratio inductiva ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei. Dicit enim Gregor. in quadam homilia, quod fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum. Si ergo ratio humana sufficienter experimentum præbeat, totaliter excludit meritum fidei. Videtur ergo quod qualiscunque ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, diminuat meritum fidei.

Præterea, Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti, quia felicitas virtutis est præmium, ut Philosophus dicit in primo Ethic. Sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipsius fidei, quia de ratione fidei est, quod sit non apparentium, ut suprà dictum est. Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hæc est non apparens: Ergo ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit.

Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ: Sed id quod inducitur in contrarium fidei, auget meritum fidei, sive sit persequutio cogentis ad recedendum à fide, sive etiam sit ratio aliqua hoc persuadens: Ergo ratio coadjuvans fidem diminuit meritum fidei.

Sed contrà est, quod primæ Petri tertio dicitur, Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide & spe: non autem ad hoc induceret Apostolus, si per hoc meritum fidei diminueretur: non ergo ratio diminuit meritum fidei.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, actus fidei potest esse meritorius, in quantum subjacet voluntati, non solùm quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis. Uno quidem modo sicut præcedens, putà cùm aliquis aut tantùm haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratione humana induceretur; & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam supra dictum est, quod passio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter judicium rationis, non propter passionem, ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei, non propter rationem humanam, sed propter authoritatem divinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cùm enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc invenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum majoris meriti. Sic etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, ut suprà dictum est. Et hoc significatur Joan. 4. ubi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt, Jam non propter tuam loquelam credimus.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregor. loquitur in casu illo, quando homo non habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei, nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem credendi ea, quæ sunt fidei ex sola authoritate divina, etiamsi

etiamsi habeat rationem demonstrativam ad aliquid eorum, putà ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur, vel diminuitur] meritum fidei.

Ad secundum dicendum, quod rationes quæ inducuntur ad authoritatem fidei, non sunt demonstrationes, quæ in visionem intelligibilem intellectum humanum reducere possunt; & ideo non desinunt esse non apparentia, sed removent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile, quod in fide proponitur: unde per tales rationes non diminuitur meritum fidei, nec ratio fidei; sed rationes demonstrativæ inductæ ad ea, quæ sunt fidei præambula, non tamen ad articulos; & si diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur, non tamen diminuunt rationem charitatis, per quam voluntas est prompta ad ea credendum, etiamsi non apparerent; & ideo non diminuitur ratio meriti.

Ad tertium dicendum, quod ea quæ repugnant fidei, sive in consideratione hominis, sive in exteriori persequutione, in tantum augent meritum fidei, in quantum ostenditur voluntas magis prompta & firma in fide; & ideo etiam Martyres majus fidei meritum habuerunt non recedentes à fide propter persequutiones: & etiam sapientes majus meritum fidei habent, non recedentes à fide propter rationes Philosophorum, vel hæreticorum contra fidem inductas. Sed ea quæ conveniunt fidei, non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum; & ideo non semper diminuunt meritum fidei.

CONCLUSIO: *Meritum fidei minuitur per rationem, quæ præcedit voluntatem credendi; non autem per rationem, quæ ad affectum credendi sequitur.*

Ratio inducta ad ea, quæ sunt fidei, duplex esse potest: alia topica, quæ solùm probabiliter suadeat veritatem objecti; alia demonstrativa, quæ evidenter eam veritatem ostendat. Rursus ratio, sive probabilis, sive demonstrativa sit, valet dupliciter comparari ad effectum credendi, unde meritum fidei ducit originem, ut D.Thom. supponit ex dictis *art. præced.* & nos dicemus *disp. seq.* Primò antecedenter, quando videlicet aliquis ita est affectus, quod non crederet, aut non ita promptè crederet, nisi priùs nosceret veritatem objecti, quod proponitur credendum. Secundò consequenter, quando nimirum ex ipso affectu, & exercitio credendi oritur affectus elucidandi veritatem creditam mediis rationibus, aut exemplis. Tandem meritum fidei potest considerari vel ex parte operis, quod ab habitu fidei elicitur; vel ex parte operantis, quod licèt actum proprium fidei non eliciat, elicit tamen aliam operationem æquivalentem quoad munus merendi.

His distinctionibus suppositis, facilè apparet veritas resolutionis D.Thomæ, quæ cùm videatur una, plures tamen partes complectitur. Nam si loquamur de ratione demonstrativa inducta ad ea, quæ sunt fidei, hæc profectò, sive antecedens sit, sive consequens, non solùm minuit, sed etiam tollit meritum fidei ex parte operis; quia secum non permittit actum fidei circa idem objectum, ut ostendimus *disp.3.dub.2.* & significat D.Thom. *in resp.ad 2.* Meritum autem fidei ex parte operantis prædicta ratio non excludit, nisi eo modo, quo illam excludit ratio probabilis, ut statim declarabimus. Porrò rationem antecedentem probabilem minuere meritum fidei, tam ex parte operis, quàm ex parte operantis, liquet ex ratione D.Thom. quia supponit affectum tardum ad credendum, juxta illud Christi Domini apud Joan. 4. *Nisi signa, & prodigia videritis, non creditis.* Et Marci ult. *Exprobravit incredulitatem eorum, & duritiam cordis.* Unde cùm meritum præcipuè attendatur penes illum affectum, nequit non ex hac parte diminui. Cùm autem ratio probabilis consequitur voluntatem credendi, non minuit, sed potiùs auget fidei meritum, tam ex parte operis, quàm ex parte operantis. Quoniam ex una parte assensum fidei non excludit, cùm objectum adhuc obscurum relinquat. Et ex alia parte excogitatio talis rationis provenit ex voluntate credendi, & ex affectu ad res fidei, quas homo illustrare studet, & defendere contra arguentes. Unde Doctoribus, qui explicandis fidei mysteriis incumbunt, insigne præmium promittitur Eccles. 24. *Qui elucidant me vitam æternam habebunt.* Et hinc constat, quod licèt ratio hunc affectum subsequens sit demonstrativa, minimè tollat meritum fidei ex parte operantis; quia licèt homo non credat quæ demonstrativè cognoscit, habet tamen affectum credendi, & crederet, si non sciret. Qua de causa Christus Dominus, qui non habuit fidem, habuit fidei meritum, ut docet D.Thom. *3.p.quæst.7.art.3. ad 2.*

Et hæc omnia intelligenda sunt de rationibus, quæ fiunt in ordine ad cognoscendum velut in se, & non in solo extrinseco testimonio objectum, quod creditur; non autem de illis, quæ ordinantur ad manifestandam ejus credibilitatem, & quod possit prudenter credi: istæ enim propriè loquendo non dicuntur antecedere, aut subsequi voluntatem credendi, sed illa per se concomitantur, nec versantur circa idem objectum; unde nullo modo minuunt meritum fidei.



DISPUTATIO V.

De libertate, & perfectione assensus Fidei.

Duo præcipuè docere intendit D. Thom. *in hac quæst.* 2. Supposita enim sufficienti notitia objecti fidei, & conditionum ejus, quam dedit in prima quæstione, & cui enucleandæ in disputationibus præcedentibus incubuimus; accedens jam ad tradendam doctrinam circa ejus actum primarium, qui est assensus credens objectum revelatum ob authoritatem Dei dicentis, proponit hujus assensus perfectiones, & conditiones,

tiones; & deinde ostendit, quàm necessarius sit ad salutem. Primum illud docet *art.* 1. *&* 2. *&* 9. *&* 10. posterius autem tradit in aliis articulis. Et quamvis S. Doctor hæc omnia sub unica quæstione comprehendat; nos majoris claritatis gratiâ illa dividemus, & de necessitate assensus fidei ad salutem agemus disputatione sequenti; alia verò in præsenti disputatione breviter complectemur. Plurima enim, quæ circa hunc assensum possent occurrere, decisa reliquimus *in disp. praeced.* ubi de ejus objecto, à quo speciem mutuatur, latè egimus. Unde solùm superest, ut de quibusdam aliis ejus conditionibus disseramus.

DUBIUM I.

Utrùm assensus fidei sit liber, honestus, & meritorius.

CUm credere sit actus intellectus moti à voluntate, quædam sibi vindicat propria lineæ intellectivæ, ut certitudinem infallibilem; quædam verò participat propria lineæ voluntatis, ut libertatem, & bonitatem. Priora illa satis innotescunt ex hactenus dictis; ostenso enim, quod objectum habeat assensus fidei, quod motivum, quam obscuritatem, quam regulam extrinsecam, & alia hujusmodi, nihil superesse videtur, quod in hac parte possit desiderari. Et inde etiam constant alia duo, quæ hîc vocari possent in controversiam: primum, an prædictus assensus sit entitativè supernaturalis? Secundum, an fiat per discursum, aut in actu discursus formaliter consistat? Sed circa primum satis apparet ex dictis pars affirmativa; nam objectum quod prædicto assensui assignavimus, supernaturale est, ac proinde spe[illegible] supernaturalem ei transfundit. Quod ex professo ostendimus *tract.* 14. *disp.* 3. *dub.* 3. Circa secundum verò, si sermo fiat de discursu propriè dicto, satis etiam liquet pars negativa ex suprà dictis *disp.* 1. *dub.* 4. §. 3. *&* *dub.* 5. §. *ult.* ubi ostendimus qualiter actus, qui præcedunt assensum fidei, non se habeant per modum principiorum, aut præmissarum ad prædictum assensum; & quomodo hic assensus, illis actibus præsuppositis, innitatur unicè, & immediatè Dei testimonio, non ut causæ, aut effectui rei creditæ, sed ut purè extrinseco testimonio. Quod magis explicuimus *disp.* 3. *dub.* 1. *&* *disp. praeced. dub.* 2. *à num.* 34. Unde supervacaneum est circa ea, quæ prædicto assensui intra lineam intellectivam conveniunt, ampliùs immorari; & oportet gradum facere ad ea, quæ hujusmodi assensus participat à voluntate; & sunt ea, quæ in dubii titulo recensentur. Illa verò sub unico dubio comprehendimus: tum quia haud difficilia sunt: tum quia se inferunt: tum quia magna ex parte decisas has difficultates reliquimus *tract. & disp. cit. dub.* 4. Quocirca dubium breviter absolvemus.

§. I.

Legitima dubii resolutio aliquibus assertionibus explicatur.

1. Prima conclusio. DIcendum est primò, assensum fidei esse liberum, saltem quoad exercitium. Ita D. Thom. *in praef. art.* 7. *& quaest. praeced. art.* 4. *& quaest.* 4. *art.* 5. & alibi sæpe. Quod docent adeò unanimiter Theologi, ut superfluum sit eos recensere. Probatur primò ex sacra Scriptura, quæ hoc apertè significat: tum in eis locis, in quibus explicat credere per habitudinem ad cor, seu voluntatem, ut ad Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam.* Act. 8. *Si creditis ex toto corde.* Et *cap.* 16. dicitur de quadam muliere: *Cujus Dominus aperuit cor, ut intenderet his, quæ dicebantur à Paulo,* Et Luc. 24. *O stulti, & tardi corde ad credendum.* Tum, & præcipuè in aliis locis, in quibus docet assensum fidei esse actum obedientiæ, & ejus carentiam esse peccatum: quæ omnia nequeunt salvari, nisi prædictus assensus sit aliquo modo liber; obedientia enim, & peccatum non habent locum in omninò necessariis. Ita ad Rom. 10. *Domine quis credidit auditui nostro?* Et statim: *Non omnes obediunt Evangelio.* Et Marc. ult. *Qui crediderit, salvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur.* Fundamentum. 10. ad Rom. Act. 8. Luc. 24. 10. ad Rom.

Confirmatur ex Conciliis Arausicano, & Trident. nam illud *can.* 5. docet, *affectum credendi esse initium fidei.* Istud autem *sess.* 6. *cap.* 4. loquens de his, qui justificantur, ait: *Liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* Quibus apertè significant exercitium credendi dependere ex libera voluntatis applicatione. Id ipsum docent Sancti Patres, quos dedimus *tract. & disp. cit.* Nunc sufficiat D. August. *tract.* 36. *in Ioan.* ubi hæc habet: *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens.* Concil. Trident. D. August.

2. Ratio. Deinde probatur ratione, quia positis omnibus requisitis ad credendum, potest homo non elicere assensum: Ergo hujusmodi assensus est liber, saltem quoad exercitium. Consequentia patet ex definitione libertatis quoad exercitium; nam consistit in potestate ad actum, & ejus carentiam, seu negationem. Antecedens autem probatur, quia principia requisita ad credendum sunt propositio objecti, divinum testimonium, & lumen fidei: Sed adhuc his positis, potest homo non credere, siquidem non afferunt evidentiam objecti in se, quæ sola determinat intellectum ad attingentiam objecti: ergo positis omnibus requisitis ad credendum, potest homo non elicere assensum.

Confirmatur, quia si positis omnibus requisitis ad credendum, homo non posset non elicere assensum, non posset eis requisitis positis omittere adimpletionem præcepti obligantis ad credendum, ut ex ipsis terminis liquet: consequens est omninò falsum, siquidem homo aliquando peccat non credendo, cum videlicet potest; & tenetur credere, & non potest, nec tenetur, nisi positis requisitis ad credendum: Ergo adhuc positis eis requisitis, potest homo non elicere assensum.

3. Alia conclusio. Dicendum est secundò, assensum fidei esse liberum quoad speciem. Ita D. Thom. locis suprà relatis, & *in praef. art.* 10. ubi ait, quod *assensus fidei subjacet voluntati non solùm quoad usum, sed etiam quoad assensum.* Et idem docent communiter Theologi. Probatur primò ex testimoniis pro prima conclusione relatis; quia absolutè significant, actum fidei esse liberum, & ejus libertatem non restringunt ad solum exercitium; imò verò satis apertè supponunt, quod credens possit non solùm non assentire, sed etiam dissentire eliciendo actum contrarium. Quod adhuc apertiùs significatur *Actor.* 22. ubi dicitur, quod cùm Apostolus Paulus Athenienfibus prædicasset futuram hominum resurrectionem, *quidam quidem* Probatur.

irridebant, quidam verò dixerunt, Audiemus te de hoc iterum, quidam verò viri adhærentes ei crediderunt. Ex quo eventu constat, quod proposita credulitate alicujus mysterii, ita ei homines credunt, quod possint vel suspendere assensum, quod pertinet ad libertatem exercitii; vel irridere, & discredere, quod pertinet ad libertatem quoad speciem.

4. Suadetur amplius. Secundò probatur ratione, quia ille actus est liber quoad speciem, qui elicitur à potente elicere actum oppositum: Sed actus fidei elicitur à potente elicere actum oppositum: Ergo est liber quoad speciem. Probatur minor: tum quia positis omnibus requisitis ad credendum, adhuc objectum credendum non convincit intellectum, siquidem manet in se obscurum: Ergo intellectus ita elicit actum fidei, quod potest discredere amplectendo contrarium. Tum etiam, quia positis illis requisitis, solet homo peccare per actus hæresis, idololatriæ, aut Judaïsmi, qui non sunt mera omissio actus debiti, sed etiam actus fidei contrarii: Ergo qui credit, potest committere hæc peccata: Ergo actus fidei elicitur à potente elicere actus oppositos.

Confirmatur, quia actus fidei est magis liber, quàm actus scientiæ; siquidem objectum obscurum minùs determinat intellectum, quàm objectum evidens: Sed actus scientiæ est liber quoad exercitium, siquidem potest homo ab objecto scientiæ divertere: Ergo actus fidei est liber non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad speciem. Quæ duo significavit D. Thom. verbis suprà citatis, *Subjacet voluntati non solùm quoad usum, sed etiam quoad assensum*; idest, non solùm pendet à libertate, quod intellectus se exerceat circa objectum revelatum, sed etiam quod exercitium sit potiùs assensus, quàm dissensus.

5. Decisio incidentis quæstionis. Si autem inquiras, an sit essentiale assensui fidei esse liberum? Respondetur, esse de essentia prædicti actus, quod quantum est de se, liberè fiat; sive, & in idem redit, quod fiat ex motione voluntatis liberè applicantis. Quod satis evincunt hactenus dicta; præcipuè cùm objectum fidei ex se non determinet sufficienter intellectum ad credendum; & aliunde convenientia, quæ in credendo apparet, & posset extorquere motionem voluntatis ad actum fidei, non sit summum bonum, quod moveat ad necessarium amorem. Si autem loquamur non solùm de hoc genere libertatis quasi aptitudinalis, sed etiam de libertate exercita, Araujo *in præs. art. 1. dub. unico*, respondet esse de essentia prædicti actus, quod fiat actu liberè. Quod etiam supponere communiter videntur alii Authores.

Sed nobis improbabilis non apparet pars negativa: Quoniam licèt de essentia prædicti actus sit pendere ex actuali applicatione voluntatis supplentis defectum evidentiæ in objecto per apparentiam convenientiæ, quam ad illud refundit; nihilominus de essentia hujus applicationis non est, quod sit libera: Sed eo ipso, quod prædicta applicatio non sit libera, assensus qui ad illam sequitur, non est actu, & exercitè liber: Ergo non est essentiale assensui fidei esse actu, & exercitè liberum; sed potest absolutè salvari sine hoc prædicato. Minor est certa, quia actus fidei non habet esse liberum, nisi per subordinationem ad voluntatem applicantem: Ergo si de essentia actus, quo voluntas applicat ad credendum, non est esse exercitè liberum, nec id erit de essentia actus fidei. Major autem quoad secundam partem, in qua est difficultas, ostenditur; nam quod convenientia reperta in assensu fidei, à qua voluntas movetur, ut illum imperet, non sit summum bonum, sed finitum, & simpliciter refutabile; solùm probat, quod quando prædicta convenientia cum tali limitatione, & indifferentia voluntati proponitur, possit voluntas illam contemnere, & non imperare actum fidei: Atqui fieri potest, quod non ita proponatur, sed potiùs eo modo, quod sola convenientia appareat, & nullum repræsentetur motivum ad eam omittendam; hoc enim minimè implicat, & simile quid contingit in motibus primò primis, in quibus ob hanc rationem voluntas afficitur necessariò ad aliqua bona finita: Ergo de essentia motionis, quâ voluntas applicat intellectum ad credendum, non est esse exercitè liberum.

6. Tertia conclusio. Dicendum est tertiò, assensum fidei esse actum, quantum est ex specie sua, moraliter bonum. Hanc conclusionem supponunt communiter Theologi, & probatur primò authoritate: nam sacra Scriptura plurimùm commendat, & laudat hujusmodi assensum, ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad justitiam.* 4. ad Rom. Joan. 20. *Beati qui non viderunt, & crediderunt.* Joan. 20. Lucæ 1. *Beata quæ credidisti.* Apost. autem ad Luc. 1. Hebræos 11. totus est in celebrando fidei excellentias. 11. ad Heb. Et illum passim imitantur Patres, quorum proinde testimonia non expendimus. Videantur tamen Chrysost. *Matth. 13.* ad illa verba, *Inventâ unâ pretiosâ margaritâ.* Matth. 13. August. *in serm. 10. de verbis Domini*, & Bernardus *serm. 44. in Cantica.* D. Bernardo

7. Ratio. Secundò probatur ratione, quia omnis actus liber consonus rectæ rationi est ex specie sua moraliter bonus: Sed assensus fidei ex specie sua est actus liber, & consensus rectæ rationi: Ergo assensus fidei ex specie sua est moraliter bonus. Major est certa; nam bonitas moralis nihil aliud est, quàm habitudo conformitatis actus humani, seu liberi ad rationem, in quo sensu D. Dionys. D. Dionys. *cap. 4. de divinis nomin.* dixit: *Bonum hominis est secundùm rationem esse; malum autem, quod est præter rationem.* Recolantur quæ diximus *tract. 11. disp. 2. dub. 3.* Minor autem quoad primam partem liquet ex dictis *in 1. & 2. concl.* Quoad secundam autem ostenditur, quia consonum rectæ rationi est præstare assensum his, quæ sunt evidenter credibilia; sicut è converso, contra omnem prudentiam, & rectam rationem est discredere ea, quæ evidenter apparent digna fide: Sed objectum fidei nostræ est evidenter credibile, siquidem evidens est habere omnes conditiones, quæ ut credatur, requiruntur: Ergo consonum rectæ rationi est illi assentiri per fidem, atque ideo fidei assensus est consonus rectæ rationi.

Confirmatur, quia laudabilitas est proprietas consequens bonitatem moralem, ut docet D. Thom. 1. 2. *quæst. 2. art. 2.* Confirmatio. D. Thom. unde omnis actus laude dignus est moraliter bonus: Sed actus fidei est actus laude dignus: Ergo est actus moraliter bonus. Minor liquet, quia Scriptura laudat credentes, ut constat ex locis suprà relatis, & præcipuè ex Apost. ad Hebræos 11. ubi inter alia inquit: 11. ad Heb. *Et quid adhuc dicam? Deficiet enim me tempus enarrantem de Gedeon, Barac, Samson, Iephte, David, Samuel, & Prophetis, qui per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones, obturaverunt ora leonum, extinxerunt impetum ignis, effugerunt aciem gladii, convaluerunt de infirmitate, fortes facti sunt in bello, castra verterunt exterorum, &c.* Ubi

D. Thom.

D.Thom. *lect.8.* ad illa verba, *Per fidem vicerunt regna* (ut reliqua prætermittamus,) inquit: *Sancti spiritualiter per fidem vicerunt regna, scilicet regnum diaboli, de quo Iob 41. Ipse est Rex super universos filios superbiæ. Item carnis, Rom.6. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore. Item regnum mundi, Ioan.18. Regnum meum non est de hoc mundo. Iusti autem vincunt per fidem. Prima Ioan. 5. Hæc est victoria, quæ vincit mundum, fides nostra. Nullus enim potest præsentia contemnere, nisi propter spem futurorum bonorum. Per contemptum enim principaliter vincitur mundus. Et ideo quia fides ostendit nobis invisibilia, propter quæ contemnitur mundus, ideo vincit mundum fides nostra.* Quæ omnia magis constabunt ex infrà dicendis *tract. seq. disp.2. dub.2.* ubi de insigni perfectione virtutis fidei agemus.

8. **Quarta conclusio.** Dicendum est ultimò, assensum fidei elicitum ab existente in gratia esse actum meritorium vitæ æternæ. Hanc assertionem expressè statuit D.Thom. *in præs. art.9.* eamque docent, vel potiùs supponunt communiter Theologi. Probatur primò ex Scriptura; nam ut optimè inquit D. Thom. *in argum.* Sed contrà: *Dicitur ad Hebræos 11. quod Sancti per fidem adepti sunt repromissiones; quod non esset, nisi credendo mererentur.* Et Luc. 1. *Beata quæ credidisti, quoniam perficientur ea, quæ dicta sunt tibi à Domino.* Quibus verbis significatur B. Virginem credendo meruisse adimpletionem promissionis divinæ.

11. ad Hebr. *Luc.1.*

Ratio. Deinde probatur ratione. Et quidem assensum fidei esse ex specie sua actum meritorium alicujus præmii, facilè ostenditur ex proximè dictis; nam ratio meriti ut sic consequitur bonitatem moralem: unde omnis actus, qua ratione est moraliter bonus, est etiam meritorius, ut docet D.Thom. 1. 2. *quæst. 21. art.3.* Sed assensus fidei ex specie sua est actus moraliter bonus, ut constat ex præcedenti assertione: Ergo assensus fidei est meritorius. Quod autem, cùm à justo elicitur, sit meritorius vitæ æternæ, optimè demonstrat D. Thom. in præsenti: *Quia actus nostri sunt meritorii* (utique vitæ æternæ, quæ est præmium coronans meritum simpliciter tale) *in quantum procedunt ex libero arbitrio moto à Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus, qui subjicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinæ ex imperio voluntatis à Deo motæ per gratiam; & sic subjacet libero arbitrio in ordine ad Deum: unde actus fidei potest esse meritorius.*

D.Thom.

Fulcitur. Confirmatur, & declaratur primò: Quia ut actus sit meritorius vitæ æternæ, sufficit, & requiritur, quod habeat quatuor conditiones; debet enim esse actus liber, moraliter bonus, elicitus à viatore, & procedere à gratia, ut explicuimus *tract.16. disp.1. ferè per totam*: Sed assensus fidei elicitus à justo habet omnes has conditiones: Ergo est meritorius vitæ æternæ. Minor liquet; nam prædictus assensus est liber, ut in 1. & 2. conclusione statuimus: deinde est moraliter bonus, ut asseruimus in 3. præterea elicitur à viatore; siquidem nullus actus est magis proprius status viæ, quàm assensus fidei, per quam ambulamus, & quæ est fundamentum rerum sperandarum: & tandem, ut supponitur, elicitur ab homine existente in gratia, & ex motione gratiæ.

Confirmatur secundò, quia omnis actus moraliter bonus elicitus ab existente in gratiâ meretur vitam æternam, ut ostendimus *tract. cit. disp.3. dub.6.* Sed assensus fidei est actus moraliter bonus: Ergo cùm elicitur ab homine existente in gratia, meretur vitam æternam.

§. II.

Refertur opinio nostra doctrinæ contraria.

9. **Sententia adversa.** Contra doctrinam §. præcedenti assertam vix reperitur sententia, quæ probetur Authoribus. Refertur tamen communiter opinio Scoti *in 3. dist.25. quæst.1. & 2.* Holcot *in 1. quæst.1. art.1.* Mirandulani *in Apolog. quæst. 8.* & cujusdam Francisci de Marchia, qui negant necessitatem motionis voluntatis ad credendum, quanvis ex diversis fundamentis procedant. Nam Marchia dicebat, non esse præstandum assensum fidei, nisi objectum appareret evidenter verum: & hac evidentiâ suppositâ, necessariam non esse voluntatis motionem. Holcot, & Picus, licèt non requirant evidentiam objecti in se, dicunt tamen motiva credibilitatis esse adeò evidentia, quod eis visis cogatur intellectus assentiri, sicut positis præmissis evidentibus cogitur ad assensum conclusionis: unde superfluam censent voluntatis motionem. Scotus verò autumat, quod licèt intellectus eis motivis non cogatur, potest nihilominùs per ea se determinare ac assensum independenter à motione positiva voluntatis, atque ideo licèt voluntas purè negativè se habeat.

Scotus. Holcot. Mirandulan. Marchias

Sed omnes istæ sententiæ sunt valdè falsæ; & cùm nimis videntur exaggerare certitudinem nostræ fidei, & evidentiam motivorum ejus, plurimùm illam deprimunt, & maxima laude privant. Si enim assensus fidei non dependet à pia voluntatis motione, planè sequitur, illum non esse liberum, atque ideo nec esse moraliter bonum, nec meritorium, aut præmio dignum. Quod quàm apertè sacræ Scripturæ adversetur, satis liquet ex dictis. Id verò, in quo omnes relati conveniunt, probatur eisdem ferè argumentis, quæ majori ex parte soluta reliquimus *tract.14. disp. 3. dub. 4.* unde nulla, aut pauca supersunt diluenda.

10. **Primum argumentum.** Arguitur primò: Quia ille, qui elicit assensum fidei, vel habet sufficiens motivum ad credendum, vel non? Si dicatur hoc ultimum, vel non credet, vel leviter credet, atque ideo non eliciet assensum fidei infusæ. Si autem eligatur primum, superflua erit motio voluntatis, quia intellectus necessariò elicit assensum, pro quo habet sufficiens motivum.

Confirmatur, quia voluntas nihil determinat, nisi priùs ipsa determinetur per dictamen intellectus: Ergo ut voluntas applicet intellectum ad credendum, opus est, quod intellectus hoc determinet: Ergo determinatio intellectus ad credendum præcedit motivum voluntatis, quæ proinde superflua erit ad prædictum effectum.

Dissolvitur. Respondetur argumento, eum qui elicit assensum fidei, habere sufficiens inductivum ad credendum, non quòd manifestet objectum in se, sed quòd manifestet convenientiam, & honestatem credendi. Et quia sola evidentia objecti in se necessitat intellectum ad assensum, propterea adhuc posito sufficienti inductivo ad credendum, requiritur motio voluntatis applicantis intellectum determinatè ad assensum. Licèt enim quis evidenter videat, quod adsunt omnia motiva

tiva ad credendum, & quod est consonum rationi credere, & ad hoc judicium necessitetur; adhuc tamen non videt objectum in se, & ideo manet adhuc indifferens ad illud assensu amplectendum: unde necessaria est motio voluntatis, quæ intellectum non convictum, sed indifferenter se habentem applicet ad assensum. Quæ est doctrina D.Thom. *in præs. art.9.* ubi idem argumentum sibi opposuit, & tamen rationem meriti, atque ideo rationem liberi conciliat cum sufficientia motivi ad credendum. *Ad tertium*, inquit, *dicendum quod ille, qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim authoritate divina doctrina miraculis confirmata, & quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis* (non utique necessitantis, aut determinantis per evidentem objecti manifestationem,) *unde non leviter credit, cùm habeat sufficiens inductivum ad credendum, & ideo non tollitur ratio meriti.*

Ad confirmationem respondetur concedendo, quod ante motivum voluntatis præcedit aliquod dictamen intellectus dirigens illam volitionem. Sed hujusmodi dictamen non est actus fidei credens objectum, sed quidam actus practicus proponens convenientiam credendi, & imperans credendi affectum, quo voluntas ultimò applicat intellectum, ut credat. Quale autem sit prædictum dictamen, naturale, an supernaturale, liberum, an necessarium, indeliberatum, an deliberatum, explicuimus loco suprà citato, ad quem, ne actum agamus, Lectorem remittimus.

II. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Quia si actus fidei esset liber quoad speciem, voluntas moveret quoad speciem intellectum, ut crederet: Sed voluntas nequit movere intellectum quoad speciem: Ergo actus fidei non est liber quoad speciem. Probatur minor: tum quia illud, quod est proprium intellectus, nequit convenire voluntati: Sed movere quoad speciem est proprium intellectus, ut docet D.Thom. 1.2. *quæst. 9. art. 1.* Ergo voluntas nequit movere intellectum quoad speciem actus. Tum etiam, nam intellectus nequit movere quoad exercitium, quia movere quoad exercitium est proprium voluntatis, ut *loco cit.* docet D.Thom. Ergo si movere quoad speciem est proprium intellectus, non poterit competere voluntati. Tum præterea, quia movere aliquam potentiam quoad speciem actus, est fabricari, & proponere illi objectum; hac enim ratione dicitur, quod intellectus movet quoad speciem voluntatem: Atqui voluntas nequit fabricari, aut proponere intellectui objectum, siquidem hujusmodi potestas est extra sphæram voluntatis: Hæc igitur nequit movere intellectum quoad speciem. Tum denique, quia voluntas movens intellectum, supponit objectum credibile ipsi sufficienter propositum: Ergo solùm movet, ut intellectus in illud tendat; quod est movere præcisè quoad exercitium, non quoad speciem.

Confirmatio prima. Confirmatur primò: Nam ideo voluntas diceretur movere intellectum quoad speciem actus, quia compleret objectum in esse moventis ad assensum: Sed voluntas nequit objectum complere: Ergo non movet intellectum quoad speciem. Probatur minor; nam quod objectum credibile non moveat intellectum determinatè ad assensum, sive (& in idem redit) quod in suo genere non habeat vim ad convincendum, & determinandum intellectum ad prædictum actum; provenit ex eo, quod proponitur sine evidentia: Atqui voluntas per suam motionem nequit præstare evidentiam objecto, sed illud sub eadem obscuritate relinquit, alioquin per suam motionem destrueret objectum fidei: Ergo voluntas nequit objectum fidei complere.

Confirmatur secundò: Quia si actus fidei quoad speciem consideratus dependeret à motione voluntatis, sequeretur prædictum actum esse essentialiter, & simpliciter practicum: Consequens est absurdum, siquidem fides est virtus simpliciter speculativa, ut diximus *disp. 2. num. 91.* Ergo actus fidei secundùm speciem acceptus non dependet à motione voluntatis. Probatur sequela, quia omnis actus voluntarius est practicus: tum quia intellectus per extensionem ad voluntatem fit practicus. Tum quia voluntarium in quantum tale non habet pro objecto verum, sed bonum: Atqui actus fidei, si secundùm speciem dependeret à motione voluntatis, non posset secundùm speciem acceptus non esse voluntarius: Ergo essentialiter, & simpliciter esset actus practicus. Secunda.

Ad argumentum respondetur negando minorem, cujus falsitas elucet in actu opinativo, aut assensu probabili, qui cùm non habeat objectum evidens, non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad speciem, solet ex voluntatis dispositione, & inclinatione pendere; quod enim positis hinc inde motivis præcisè probabilibus, amplectamur potiùs hanc partem, quàm illam, frequenter dependet ex affectu voluntatis, idque liquidò apparet in his, qui doctrinam Thomisticam tuentur; firmantur enim in sententiis ex magno affectu ad Authorem. Probationes autem in contrarium inductæ parum urgent, & ex æquivocatione procedunt, quæ vitabitur observando motionem quoad speciem dupliciter contingere: uno modo proponendo potentiæ objectum, à quo actus speciem accipiat; altero modo complendo objectum propositum per quandam refusionem convenientiæ. Primum illud solùm convenit potentiæ cognoscitivæ, & præcipuè intellectui: secundum autem potest competere potentiis affectivis, & præcipuè voluntati; provenit enim magna ex parte, quod sic, vel aliter judicemus, ex eo quod sic, vel aliter simus affecti. Hinc patet ad *primam* probationem; nam movere quoad speciem primo modo est proprium intellectus, & non convenit voluntati; quod præcisè intendit D. Thom. *loco cit.* sed non negat, quod voluntas possit secundo modo movere intellectum quoad speciem. Ad *secundam* respondetur, quod movere quoad exercitium solùm contingit uno modo; unde cùm sit proprium voluntatis, nequit convenire intellectui: movere autem quoad speciem duobus modis contingit, quorum unus est proprius intellectus, sed alter potest competere voluntati. *Tertia* solùm convincit, quod voluntas nequeat movere quoad speciem illo modo; sed præter illum datur alius, qui voluntati non repugnat. Ad *ultimam* dicimus, quod licèt voluntas supponat objectum credibile sufficienter propositum, istud tamen sic repræsentatum sub motivo divinæ revelationis, non præsupponitur cum evidentia, ut intellectum convincat, & trahat ad determinatum assensum: unde opus est ulteriori motione, & determinatione, quam præstat voluntas per affectum credendi. 12. Responsio ad argumentum.

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod licèt voluntas nequeat complere objectum tollendo defectum evidentiæ per formale evidentiæ additamentum; potest tamen illud complere per additamentum æquivalens. Tum quia intellectum efficaciter captivat in obsequium Dei Diluitur prima confirmatio.

Dei revelantis, quæ efficacia præstat quod præstaret evidentia quantum ad hoc, quod est elicere firmum, & determinatum assensum, ut rectè docuit D.Thom. *quæst.14.de Verit. art.1.* ubi ait: *Assensus non ex cogitatione causatur, sed ex voluntate. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum, ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicujus intelligibilis, inde est, quod ejus motus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem, & inquisitionem de his, quæ credit, quanvis firmissimè eis assentiat. Quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum, sed terminatur tantùm ab extrinseco. Et inde est, quod intellectus dicitur esse captivatus, quia terminatur terminis alienis, & non propriis, 2. ad Corinth. 10. In captivitatem redigentes omnem intellectum.* Tum quia eo ipso, quod voluntas sit complacens, & bene affecta ad objectum, derivat similem complacentiam, & piam affectionem ad intellectum, quibus ipse velut quodam pondere sibi impresso trahitur non solùm ad exercitium, sed etiam ut se exerceat potiùs per assensum, quàm per dissensum; ac subinde hanc determinationem, quam objectum necessariò non inferebat, causat liberè voluntas, ut optimè explicuit D.Thom. *loco proximè citato*, his verbis: *Quandoque intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis, neque per diffinitiones, neque virtute principiorum: determinatur autem per voluntatem, quæ eligit assentire uni parti determinatè, & præcisè propter aliquid, quod est sufficiens ad movendam voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum, vel conveniens huic parti assentire; & ista est dispositio credentis.*

D.Thom.

13. Replica. Sed instabis: Nam ex hac doctrina sequitur *primò*, quod si catholicus inquiratur, quare credat mysteria nostræ fidei, possit, & debeat respondere, *Quia volo credere*: Consequens est falsum: Ergo & doctrina proximè tradita. Sequela videtur manifesta, quia inquirenti de motivo alicujus actus, debet responderi assignando id, quod ultimò determinat ad speciem talis actus: Sed quod ultimò determinat ad speciem assensus fidei, est voluntas credendi, ut proximè dicebamus: Ergo fidelis inquisitus, quare credat, debet respondere, *Quia volo*. Falsitas autem consequentis etiam liquet; nam eo admisso ulteriùs infertur, resolutionem fidei non fieri ex parte objecti in testimonium divinum contra ea, quæ statuimus *disp.1. dub.5. §.1.* & insuper fidem non esse virtutem theologicam, siquidem non habet pro motivo aliquid increatum, sed humanum affectum credendi.

Sequitur *secundò*, assensum fidei ex specie sua non esse assensum firmum: quod est omninò falsum, ut satis constat ex dictis *disp.2. dub.5.* Probatur sequela; nam omne quod est liberum libertate creata, caret firmitate; siquidem pro nutu voluntatis potest esse, & non esse: Ergo si assensus fidei secundùm speciem acceptus pendet à voluntate complacente in objecto, & liberè applicante intellectum, ut assentiat, sequitur prædictum assensum secundùm speciem consideratum non esse firmum.

Enodatur. Ad primum inconveniens respondetur, quod cùm credere sit actus liber, idem est inquirere, *Quare credis?* ac interrogare, *Quare vis credere?* aut, *Quare te submittis Religioni Catholicæ?* Unde non debet sic inquisitus respondere, *Quia volo*; responderet enim idem per idem: sed debet designare aliud motivum, tam volitionis credendi, quàm ipsius assensus fidei. Et quidem si requiratur de motivo volitionis, optimè respondet, *Quia bonum, & conveniens est credere evidenter credibilia*, qualia sunt quæ proponit Ecclesia. Si autem requiratur de motivo assensus ex parte objecti (in quo præcipuè attenditur ultima fidei resolutio) nihil aliud respondere debet, nisi: *Quia Deus hæc revelavit*; in hoc enim reddit adæquatam suæ fidei rationem: unde millies requisitus, millies idem respondebit. Et hoc est, quod statuimus *loco citato*, quodque evincit (supposito etiam objecto primario *quod* increato,) fidem esse virtutem theologicam: unde nihil falsum, aut minùs cohærens sequitur ex præcedenti doctrina. Et quod ad credendum requiratur affectus, non provenit ex eo, quod testimonium divinum non sit sufficiens motivum, cui assensus infallibilis innitatur; sed quia, cùm non manifestat objectum in se, nequit convincere intellectum, sed illum indifferentem relinquit: unde opus est applicatione voluntatis, non quæ det formaliter certitudinem, sed quæ moveat determinatè ad assensum certum ex suo motivo, quod jam ipsa voluntas supponit.

Et hinc patet ad secundum inconveniens; nam quod actus fidei secundùm speciem suam dependeat à voluntate credendi, minimè probat, quod secundùm suam speciem non sit omninò infallibilis; quoniam hujusmodi infallibilitas provenit ex testimonio Dei, cui innititur, licèt requiratur voluntas, quæ intellectum huic motivo efficaciter submittat. Unde contingens quidem est, quod prædictus assensus secundùm suam speciem acceptus eliciatur, aut non eliciatur; at contingens non est, quod semel elicitus, aut objectivè etiam consideratus sit verus; hanc enim infallibilem certitudinem vendicat sibi ex proprio motivo, & independenter ab exercita voluntatis applicatione.

Ad secundam confirmationem respondetur, tangere difficultatem infrà ex professo discutiendam. Pro nunc autem negamus ex vi formæ sequelam, quam inductæ probationes minimè evincunt. Nam sicut ex eo, quod actus scientiæ secundùm exercitium dependeat à voluntate, non infertur illum esse practicum quoad exercitium; ita non infertur actum fidei esse simpliciter practicum quoad speciem ex eo, quod secundùm suam speciem dependeat à voluntate. Ad *primam* ergo dicendum est, actum intellectus ex extensione ad voluntatem fieri practicum, quando ex ea extensione habet inclinari ad opus; secus verò si inclinetur ad solam speculationem: & hoc posterius verificatur in præsenti; movet enim voluntas intellectum ad *credere*, quod est speculari. Unde etiam diluitur *secunda*; nam potest quis voluntariè vacare contemplationi, unde ex ratione voluntarii illegitimè arguitur praxis. Nec omne bonum reducitur ad rationem practici; nam etiam verum speculabile induit rationem boni, & potest hac ratione terminare actum intellectus ut voluntarium. 14. Occurritur secundæ confirmationi.

Arguitur tertiò, quia non est de essentia assensus fidei fieri cum potestate ad oppositum: Ergo assensus fidei non est liber secundùm speciem. Probatur antecedens, quia si Deus Petro revelaret illum amplius non peccaturum esse, posset Petrus credere, ut ex se liquet; & tamen non posset discredere, siquidem discredendo peccaret, & falsificaret divinam revelationem, quod est impossibile: Ergo de essentia actus fidei non est fieri cum potestate ad oppositum. 15. Tertium argumentum.

Confirma

Confirmatur, quia actus fidei potest componi cum evidentia divinæ revelationis, ut statuimus *disp.* 3. *dub.* 1. Sed evidentia divinæ revelationis tollit potestatem dissentiendi; siquidem convincit intellectum, ut judicet verum esse, quod evidenter cognoscit à Deo revelari: Ergo actus fidei non exposcit potestatem dissentiendi.

Ad argumentum respondetur primò omittendo antecedens, & negando consequentiam, quæ non rectè ex eo colligitur. Nam benè stat, quod non sit de essentia alicujus actus fieri cum libertate, & tamen quod liberè fiat: sicut non est de essentia amoris charitatis elici liberè; & nihilominus elicitur liberè non solùm quoad exercitium, sed etiam quoad speciem. Plura enim, quæ ex specie sua non vindicant necessitatem, sed optimè cohærent cum potestate proxima ad oppositum, possunt divinitus fieri necessariò. Et in hoc eodem sensu admisimus *num.* 5. quod actus fidei non est essentialiter liber exercitè, sed solùm aptitudinaliter. Quod loquendo de libertate quoad specificationem, adhuc certius apparet; non enim est de essentia fidei esse in subjecto potente dissentire, & peccare; potuit enim esse in Christo non vidente Deum, & de facto fuit in confirmatis in gratia. Ex quo tamen non infertur, assensum fidei, quantum est de se, & prout communiter fit, non esse liberum secundùm speciem: quod, & non ampliùs, in 2. conclusione statuimus.

Secundò respondetur eidem argumento, quatenus huic etiam doctrinæ opponi videtur; negando antecedens. Et ad probationem dicendum, quod sicut facta ea revelatione posset homo peccare, sic etiam posset dissentire. Sed sicut potestas illa ad peccandum solùm esset antecedens, & in sensu diviso; ita etiam potestas ad dissentiendum. Unde non infertur, hominem posse falsificare divinam revelationem, quia ad hoc requiritur potestas consequens, & in sensu composito, sive facultas conjungendi dissensum cum revelatione assensus futuri.

Ad confirmationem respondetur negando minorem, cujus insertam probationem diluimus ex professo loco citato.

DUBIUM II.

Vtrum actus fidei Theologicæ possit esse moraliter malus.

NOn semel contingit, opus ex specie sua, sive ex parte objecti moraliter bonum reddi moraliter malum, vel ex fine pravo operantis, vel quia fiat modo, aut tempore indebito. Sic sublevatio alienæ miseriæ, & castigatio corporis, quæ ex specie sua possunt esse actus honesti, & elici à virtutibus misericordiæ, & pœnitentiæ; si fiant ex motivo vanæ gloriæ, redduntur moraliter mali, exuuntque, aut potiùs non induunt illam bonitatem moralem, quam objectum secundùm se acceptum valeret eis impertiri, ut explicuimus *tract.* 11. *disp.* 6. *dub.* 1. Unde licèt ex dubio præcedenti satis constet, assensum fidei theologicæ, quantum est ex specie sua, sive ex parte objecti, esse actum moraliter bonum; disputandum tamen superest, utrum adeo sibi vindicet honestatem, ut non possit adhuc per accidens, nec ex operantis malitia, nec ex alio capite fieri moraliter malus. Quam difficultatem tam loco citato, *num.* 32. quàm *in comment. ad quæst.* 56. *art.* 3. *num.* 6. cùm attingeremus, ad hunc locum ex professo discutiendam remisimus; nec enim oportebat resolutionem unius, aut alterius difficultatis tunc occurrentis determinatæ sententiæ alligare, sed expediebat potiùs absque partium præjudicio argumentis obviam ire. Videamus jam, quæ opinio sit præferenda.

§. I.

Eligitur pars negativa, & unico argumento probatur.

DIcendum est, actum fidei Theologicæ non posse ullo ex capite esse moraliter malum. 16. Conclusio. Hæc assertio non invenitur in propriis terminis apud D.Thomam; est tamen ejus doctrinæ, & menti longè conformior, quàm opposita. Unde illam ex Thomistis tuentur Bañez *in hac* 2. 2. *quæst.* 4. *art.* 5. *dub.* 2. Alvarez 1. 2. *disp.* 75. *num.* 12. & *disp.* 93. *num.* 7. & *disp.* 96. *num.* 7. Navarrete 1. *p. tom.* 2. *controv.* 26. §. 2. *fol.* 553. Araujo *in præs. quæst.* 5. *art.* 2. *dub. unico*, Joannes à S.Thom. *disp.* 3. *art.* 2. *vers. Quod si dicas*, & *disp.* 10. *art.* 3. *vers. Ad tertiam difficult.* & 1. 2. *quæst.* 18. *disp.* 9. *art.* 4. §. *Ad exempla de actu fidei*, & *quæst.* 55. *disp.* 14. *art.* 2. §. *Ad secundum argumentum*, & *tom.* 2. *in* 3. *part. quæst.* 63. *disp.* 25. *art.* 2. *in resp. ad* 1. *confirm. sexti arg.* & alii. Quibus consentiunt Basilius Legionensis 1. *part. Variar. relect.* 1. *per totam*, Suarez *lib.* 2. *de gratia, cap.* 3. *num.* 14. & *in præs. disp.* 6. *sect.* 7. *à n.* 10. *Vazq.* 1. 2. *disp.* 53. *cap.* 4. & *disp.* 186. *cap.* 3. Torres *in præs. disp.* 33. *dub.* 1. 2. & 3. ubi etiam Coninchus *disp.* 14. *dub.* 3. Hurtado *disp.* 43. *sect.* 3. Malderus *quæst.* 2. *art.* 9. *dub.* 5. & alii plures.

Bañez. Alvar. Navarrete. Araujo. Ioan. à S. Thom. Basil. Legion. Suarez. Vasquez. Torres. Coninch. Hurtado. Malderus.

Suadetur unico fundamento desumpto ex testimoniis D. Thomæ infrà referendis, ad quod tandem reducuntur alia plura ab hujus sententiæ Authoribus excogitata, potestque ita formari. Fundamentum. Quoniam cùm assensus fidei Theologicæ ex specie, & objecto sit bonus, nequit malitiam contrahere, nisi ex mala applicatione voluntatis, quatenus credens ordinat hujusmodi assensum ad finem turpem, utputa ad captandum vanam gloriam, aut consequendum quid simile. Sed prædictus assensus nequit ex hoc capite vitiari: Ergo nequit esse moraliter malus. Probatur minor, quia affectus immediatè ordinans & imperans assensum fidei est pia voluntatis affectio; hæc autem nequit esse moraliter mala: tum quia jam non esset pia: tum quia est determinatè, & simpliciter bona bonitate morali, cum qua non cohæret aliqua malitia, ut ostendimus loco suprà citato: Ergo nequit ordinare assensum fidei ad finem turpem, & consequenter hujusmodi assensus non poterit ex hoc capite vitiari.

Quæ ratio desumitur satis evidenter ex D. 17. Fulcitur ex D.Thoma. Thoma, nam infrà *quæst.* 5. *art.* 2. inquirit, utrum in dæmonibus reperiatur fides? Et resolvit in eis fidem reperiri, longè tamen diversam ab ea, quam habent Christi fideles. Probatque hanc secundam partem, quia in eis non reperitur bonus affectus, qualis ad nostram fidem desideratur. Qui discursus nullius roboris esset, si affectus ordinans, & imperans nostræ fidei assensum posset aliquo ex capite vitiari, & malitiam derivare ad assensum; dæmones enim possunt habere hujusmodi affectum. *Quod voluntas*, inquit S.Doctor, *moveat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum; & sic credere est actus laudabilis.* Alio

Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc, &c. Et hinc resolvit: *Dicendum ergo, quod in fidelibus Christi laudatur fides secundùm primum modum, & secundum hoc non est in dæmonibus, sed solùm secundo modo.* Et in *resp. ad* 2. addit: *Dicendum quod fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni, etiamsi sit informis. Unde fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.* Quod adhuc apertiùs colligitur ex his, quæ docet 1. 2. *quæst.* 56. *art.* 3. ubi inquirit, utrum intellectus possit esse subjectum virtutis? Et resolvit intellectum, ut abstrahit ab ordine ad voluntatem, non esse subjectum virtutis simpliciter, secus autem prout importat illum ordinem: & vocat virtutem simpliciter eam, quæ præstat bonum usum, seu cujus actus ita est bonus, quod non potest esse moraliter malus, ut explicuimus *in comment. illius art.* Ibidem verò expressè docet, intellectum secundùm prædictam subordinationem ad voluntatem esse subjectum fidei. Atque ideo supponit hujus actum esse actum virtutis simpliciter, & subinde ita bonum, ut non possit esse moraliter malus. Verba S. Doctoris sunt: *Subjectum verò habitus, qui simpliciter dicitur virtus, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua potentia, secundùm quod est mota à voluntate. Cujus ratio est, quia voluntas movet omnes alias potentias, quæ aliqualiter sunt rationales, ad suos actus, ut suprà habitum est quæst. 9. art. 1. Et ideo, quod homo actu benè agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem. Unde virtus, quæ benè facit agere in actu, non solùm in facultate, oportet quod vel sit in ipsa voluntate, vel in aliqua potentia, secundùm quod est à voluntate. Contingit autem intellectum à voluntate moveri, sicut & alias potentias; considerat enim aliquis aliquid actu, eo quòd vult. Et ideo intellectus, secundùm quod habet ordinem ad voluntatem, potest esse subjectum virtutis simpliciter dictæ. Et hoc modo intellectus speculativus, vel ratio est subjectum fidei; movetur enim intellectus ad assentiendum his, quæ sunt fidei ex imperio voluntatis; nullus enim credit, nisi volens.* Si ergo fides recipitur in intellectu, secundùm quod dicit ordinem ad imperium voluntatis, & quatenus est subjectum virtutis simpliciter dictæ, opus est, quod respiciat finum actum, ut stat sub recto usu, & applicatione voluntatis; atque ideo ex hoc capite vitiari non poterit.

Alia D. Thom. testimonia. Eandem doctrinam repetit idem S. Doct. *quæst. unica de virtutibus in communi, art.* 7. ubi eandem difficultatem tractat, & præmisso, quod virtus simpliciter dicta est, quæ præstat bonum usum, & subordinatur motioni voluntatis in ordine ad bonum, resolvit scientiam, sapientiam, & artem non esse virtutes simpliciter; prudentiam verò, & fidem esse virtutes simpliciter tales. *Habitus verò*, ait, *qui sunt in intellectu speculativo, vel practico, secundùm quod intellectus sequitur voluntatem, habent veriùs rationem virtutis, in quantum per eos homo efficitur non solùm potens, vel sciens rectè agere, sed volens. Quod quidem ostenditur in fide, & prudentia, sed diversimodè. Fides enim perficit intellectum speculativum, secundùm quod imperatur ei à voluntate: quod ex actu patet, homo enim habens quæ sunt supra rationem humanam, non assentit per intellectum, nisi quia vult, sicut August. dicit tract. 26. in Ioan. quod credere non potest homo, nisi volens. Ita & simpliciter erit fides in intellectu speculativo, secundùm quod subjacet imperio voluntatis, sicut temperantia est in concupiscibili, secundùm quod subjacet imperio rationis. Unde voluntas imperat intellectui credendo, non solùm quantum ad actum exequendum, sed quantum ad determinationem objecti.* Et tandem discussâ aliorum habituum in intellectu existentium naturâ, concludit: *Et licèt omnes aliquo modo possint dici virtutes; tamen perfectiùs, & magis propriè hi duo ultimi habent rationem virtutis.* In quibus verbis plura sunt, quæ evincunt actum fidei theologicæ (de qua loquitur D. Thom. non de fide humana, quæ nullo modo habet rationem virtutis,) dependere à motione voluntatis determinatè honesta. Quia ex opposito fieret, tum quod in hac parte non excederet alios habitus purè intellectivos: tum quod non deberet assimilari prudentiæ: tum quod non constitueret hominem, aut supponeret benè volentem; quæ tamen expressè affirmat D. Thom. Et ne scrupulus remaneret, addidit in resp. ad 5. *Dicendum quod per habitum scientiæ, aut alicujus talis habitus potest homo mereri, secundùm quod imperatur à voluntate, sine qua nullum est meritum. Tamen scientia non ad hoc perficit intellectum, ut dictum est. Non enim ex hoc, quod homo habet scientiam, efficitur bene volens, sed solummodò benè potens. Et ideo mala voluntas non opponitur scientiæ, vel arti: sicut prudentiæ, vel fidei, vel temperantiæ.* Ubi apertè supponit, assensum fidei theologicæ pendere per se à voluntate benè volente, & consequenter non posse ex mala voluntatis applicatione vitiari; sed potiùs malâ voluntate impediri, sicut impeditur actus prudentiæ, & temperantiæ.

18. **Confirmatur ex D. Augustino.** Idem sumitur ex D. August. *lib. de catechizandis rudibus, cap.* 5. ubi catechizantes admonet, ut maximâ industriâ curent, quod in suscepturis fidem nostram generetur pius voluntatis affectus, ne cùm ad fidem videntur moveri, ducantur aliquo motivo temporali; aliter enim affirmat, quod fidem catholicam non concipient, sed potiùs fingunt se credere. Quæ doctrina falsa, & inutilis, imò nociva esset, si hujus fidei assensus ex alio affectu, quàm pio, & honesto dependeret; tunc quippe quilibet affectus etiam vitiosus sufficeret: & minus rectè S. Doctor eis, qui solo affectu temporali ad credendum moventur, veram fidem negaret; & adeo laborandum minimè moneret, ut catechizantes in credituris, excluso tandem temporali motivo, nobiliorem affectum studerent plantare. Sed S. Doctorem audiamus: *Rarissimè quippe accidit, imò verò nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus. Si enim aliquod commodum expectando ab hominibus, quibus se aliter placiturum non putat, aut aliquod ab hominibus incommodum devitando, quorum offensionem, aut inimicitias reformidat, vult fieri Christianus, non fieri vult potiùs, quàm fingere; fides enim non res est salvandi corporis, sed credentis animi. Sed planè sæpe adest misericordia Dei per ministerium catechizantis, ut sermone commotus eam fieri velit, quam decreverat fingere. Quod cùm velle cœperit, tunc eum venisse deputamus. Et occultum quidem nobis est, quando veniat animo, quem jam corpore præsentem videmus; sed tamen*

tamen sic cum eo debemus agere, ut fiat in eo hac voluntas, etiamsi non est. Nihil enim deperit, quando si est, utique nostra actione firmatur; quanvis quo tempore, vel qua hora cœperit, ignoramus. Quibus verbis planè resolvit, neminem habere illam voluntatem, quæ ad concipiendam fidem catholicam desideratur, qui præcisè movetur ex aliquo commodo, aut incommodo temporali; sed ad voluntatem pro tali fide sufficientem, & necessariam requirit aliud altius motivum; quia fides non est salvandi corporis, sed credentis animi. Unde satagendum monet, ut depulsis aliis motivis, generetur denique pius voluntatis affectus. In quo nimis scrupulosè, ut diximus, procederet, si assensus fidei essentialem dependentiam ab eo affectu non haberet; sed posset absolutè ex voluntate minùs perfecta, aut etiam vitiosa oriri.

§. II.

Prima Adversariorum responsio confutatur.

19. Effugium. HVic argumento variè occurrunt Authores contrariæ opinionis. Quidam respondent illud evincere, quod assensus fidei theologicæ, ut dependet à pia voluntatis affectione, quæ est ipsi connaturalis, atque ideo ex fine intrinseco operis, sit moraliter bonus; sed non concludere, quod ex alio motivo, & fine operantis, qui est extra rationem operis, non possit vitiari. Fieri enim potest, ut simul quis moveatur ad eliciendum assensum fidei ex duplici affectu: uno proprio ipsius operis, qui est pius, & supernaturalis; alio proprio operantis, qui sit naturalis, & vitiosus: ut si quis velit credere simul & ex affectu, & reverentia ad divinum testimonium, & ex affectu ad vanam gloriam, aut commodum temporale. In quo eventu assensus fidei, qua parte dependet à pio, & supernaturali affectu, conservabit propriam speciem; qua parte verò procedit ab affectu vitioso, induet malitiam moralem. Et D. August. & D. Thomas in testimoniis relatis solùm intendunt illud primum, sed non negant hoc posterius.

Præcluditur. Sed hæc responsio potest efficaciter everti; nam ut affectus ad vanam gloriam, aut motivum temporale possit derivare malitiam ad assensum fidei, opus est quod hujusmodi assensus comparetur ad illum affectum, non præcisè per modum objecti, sed etiam per modum effectus: atqui fieri non valet, quod assensus fidei sit effectus respectu affectus naturalis vitiosi: Ergo gratis admisso, quod simul cum pio, & supernaturali voluntatis affectu ad credendum concurrat alius affectus naturalis vitiosus, adhuc non sequitur, quod assensus fidei theologicæ reddatur moraliter malus. Major est omninò certa: tum quia actus omni modo honestus, & moraliter bonus potest esse objectum affectus vitiosi, ut si quis glorietur de actu charitatis, quem absque ulla deformitate elicuit: Ergo quod actus aliquis comparetur præcisè per modum objecti ad affectum vitiosum, minimè sufficit, ut actus reddatur moraliter malus. Tum etiam, quia ex opposito fieret, non esse possibilem actum, cui repugnet malitia moralis; siquidem non est possibilis actus, ad quem sicut ad objectum non possit terminari pravus affectus. Tum denique, quia ut actus vitietur ex affectu, requiritur quod procedat, & fiat ex tali affectu; alioquin purè disparatè se habebit, & nullam contrahet malitiam; sed eo ipso, quod unum ab alio procedat, est ejus effectus: Ergo ut assensus fidei reddatur malus ex affectu voluntatis, necessarium est, quod comparetur ad talem affectum non tantùm per modum objecti, sed etiam per modum effectus. Minor autem probatur, quia assensus fidei solùm potest esse effectus illius volitionis, quia illum efficaciter infert: Sed affectus naturalis, & vitiosus nequit efficaciter inferre assensum fidei theologicæ; siquidem hujusmodi assensus est in sua entitate supernaturalis, & superat omnes vires, & exigentiam naturæ, ut ostendimus *tract. 14. disp. 3. dub. 3. per totum*: Ergo assensus fidei nequit comparari per modum effectus ad effectum voluntatis naturalem, & vitiosum.

20. Impugnatur amplius. Confirmatur, & declaratur primò, quia si affectus naturalis, & vitiosus posset respicere ut effectum assensum fidei theologicæ, illumque efficaciter inferre, sequeretur prædictum assensum esse, & non esse actum entitativè supernaturalem, quod implicat contradictionem. Esset quidem, ut hîc supponitur, & ostendimus *loco citato*. Et non esset, quia effectus entitativè supernaturalis excedit vires cujuscumque agentis, & cujuscumque actus naturalis; siquidem propria supernaturalitatis ratio sita est in hujusmodi excessu: Sed assensus fidei theologicæ non excederet vires affectus naturalis, & vitiosi, cùm ab illo efficaciter inferretur, alioquin non esset exercitè illius effectus, sed merum objectum: Ergo assensus fidei theologicæ non esset entitativè supernaturalis.

Confirmatur, & explicatur secundò; quia si posset homo ex affectu naturali & vitioso inferre tanquam effectum assensum fidei theologicæ, minimè requireretur ad hujusmodi assensum affectus supernaturalis piæ affectionis: Consequens est omninò falsum, & contra doctrinam Conciliorum, & Sanctorum Patrum, ut ostendimus *loco suprà cit. dub. 4.* & aliis testimoniis omissis, constat ex Concil. Arausic. 2. *can. 5.* ubi hæc habentur: Concil. Arausic. *Si quis quemadmodum & augmentum, sic etiam & initium, & ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui justificat impium per gratiæ donum, & inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem, naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversatur.* Ergo homo nequit ullo affectu naturali inferre tanquam effectum assensum fidei theologicæ. Sequela videtur manifesta, quia nequit requiri affectus supernaturalis ad illum effectum, quem affectus naturalis potest inferre: Ergo si affectus naturalis infert tanquam effectum assensum fidei theologicæ, sequitur quod ad hujusmodi assensum non requiratur affectus supernaturalis piæ affectionis. Et quia D. August. & D. Thom. rectè noverant hujusmodi affectum supernaturalem esse indispensabiliter necessarium ad assensum fidei theologicæ; & aliunde altè penetraverunt cum necessitate talis affectus non posse cohærere influxum affectus naturalis vitiosi in assensum, meritò intulerunt assensum fidei theologicæ importare rectum usum, & neminem ex affectu temporali fieri Christianum.

21. Evasio. Nec vim hujus impugnationis declinabis si dicas, eam solùm concludere, quod assensus fidei exposcat indispensabiliter affectum supernaturalem credendi; minimè verò, quod essentialiter excludat affectum naturalem vitiosum, qui simul cum primo illo affectu concurrat. Quia eis affectibus simul concurrentibus, salvantur illa, quæ hîc oportet salvari; quippe ex una parte salvatur, quod

quod assensus fidei sit entitativè supernaturalis, siquidem petit ex supernaturali affectu procedere, ut Concilia, & Patres determinant; & ex alia parte salvatur, quod solus affectus naturalis nequeat prædictum assensum efficaciter inferre, siquidem supponit, aut connotat alterius, & supernaturalis affectus consortium. Hoc autem supposito, nulla repugnantia apparet in eo, quod affectus naturalis vitiosus ad eundem assensum se extendat, & illum vitiet.

Confutatur. Nam contrà est, quoniam ut affectus naturalis reddat assensum fidei vitiosum, debet respicere illum non ut merum objectum circa quod versetur, sed ut verum effectum, quem efficaciter inferat: Sed impugnatio superiùs facta non solùm evincit, quod affectus naturalis præcisè sumptus nequit efficaciter inferre assensum fidei theologicæ, sed etiam quod non valet hunc effectum attingere in consortio alterius affectus supernaturalis: Ergo impossibile est, quod effectus naturalis vitiosus reddat vitiosum assensum fidei. Probatur minor; nam prædicta ratio nititur in eo, quod effectus supernaturalis, qualis est assensus fidei theologicæ, excedit vires cujuscumque agentis naturalis, & efficaciam cujuslibet causalitatis naturalis: Sed hoc motivum evincit, quod naturale agens, & actus naturalis non valeant aut totaliter, aut partialiter supernaturalem illum assensum efficaciter inferre; siquidem nec totaliter, nec partialiter ejus supernaturalitatem adæquant, sed sunt adæquatè in ordine inferiori: Ergo sicut prædicta ratio convincit, quod affectus naturalis solitariè sumptus nequit illum assensum efficaciter inferre; ita etiam concludit, quod adhuc associatus supernaturali affectui non potest ad inferendum prædictum assensum efficaciter conducere.

Explicatur hoc ampliùs: Impossibile est, quod actus aut totaliter, aut partialiter inferat efficaciter effectum, quem non præcontinet in se, nec in virtute principii, à quo procedit: Atqui affectus naturalis nec in se, nec in virtute principii, à quo fluit, continet assensum supernaturalem: Ergo nec totaliter, nec partialiter potest prædictum assensum efficaciter inferre.

22. Urgetur. Adde primò, longè majus esse, quod actus naturalis causet efficaciter partialiter effectum supernaturalem, quàm quod ad illum remotè disponat: Atqui nullus actus naturalis potest adhuc remotè disponere ad supernaturalem effectum, ut ex professo contra Semipelagianos ostendimus *tract. 14. disp. 3. dub. 5. & 6.* Ergo impossibile est, quod actus naturalis causet efficaciter vel totaliter, vel partialiter supernaturalem actum. Major videtur manifesta; nam ex una parte nobilius est causare effectivè, & per imperium (uti causaret affectus naturalis inferens supernaturalem assensum) quàm causare dispositivè, cùm dispositio importet infimum causandi genus. Et ex alia parte sicut concursus partialis admitteret necessitatem alterius influxus supernaturalis, ita dispositio remota exposceret concursum alterius dispositionis proximæ supernaturalis: & tandem dispositio remota non attingeret immediatè formam; concursus autem partialis immediatè attingeret effectum. Quæ liquidò evincunt majus quid esse quod affectus naturalis causet efficaciter partialiter supernaturalem assensum, quàm quod remotè disponat ad effectum supernaturalem. Unde cuncta, quæ contra Semipelagianos loco citato expendimus, Adversariorum responsionem impugnant, quæ proinde consulat Lector. Præsertim cum Semipelagianorum aliqui non excluderent necessitatem gratiæ sufficientis ad illam dispositionem, sed solùm negarent necessitatem auxilii efficacis; autumabant enim, quod gratia posset per naturam determinari, & applicari ad effectum, ut constat ex dictis *in eo tr. disp. 1. c. 5. 6. 2.*

Adde secundò, absurdum prorsus esse, quod assensus supernaturalis fidei potiùs dependeat ab effectu naturali, quàm à supernaturali, & pia voluntatis affectione; nec id videtur posse ab aliis, quàm à Pelagii asseclis concedi: Atqui hoc sequeretur, si affectus supernaturalis, & naturalis affectus ad eundem assensum fidei simul concurrerent, ut discurrunt Adversarii, qui hac via conantur declinare vim impugnationis superiùs factæ: Ergo impossibile est, quod prædicti affectus simul ad eundem fidei assensum concurrant. Probatur minor, quia eo proportionali modo se habent prædicti affectus, ac eorum termini, & fines; videlicet finis operis, qui correspondet affectui supernaturali; & finis operantis; qui affectui naturali correspondet; sic enim discurrunt Adversarii, ut salvent quod licèt assensus fidei theologicæ sit bonus ex fine operis, possit tamen malitiam contrahere ex fine operantis: Atqui respectu ejusdem effectus magis influit finis operantis, quàm finis operis: Ergo magis influeret in assensum fidei affectus naturalis, quàm supernaturalis. Minor hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur: tum quia licèt essentia actus considerata secundùm se, & in actu signato, solùm dependeat ab objecto, quod se habet per modum finis operis; nihilominus quod eadem essentia reducatur ad exercitium, & existentiam, principaliter dependet à fine operantis; nunquam enim actus ad extra poneretur, nisi finis moveret agentem: Ergo comparativè ad effectum in ratione effectus, & ut ponitur extra causas, magis influit finis operantis, quàm finis operis. Tum etiam, quia tota species, quæ sumitur ex fine operis, sive ex objecto, subordinatur speciei quæ sumitur ex fine operantis, & hæc illam actuat, & formalizat, ut ex D. Thom. docuimus *tract. 11. disp. 5. num. 5. & disp. 6. n. 5.* Ergo signum est, quod respectu ejusdem effectus magis influit finis operantis, quàm finis operis. Tum denique (& in idem redit,) quia finis operantis subordinat sibi finem, sive objectum operis, vel saltem totum opus; alioquin non verificaretur, quod causa operis ordinaret illud opus ad ulteriorem finem: Sed illa causa, quæ aliam sibi subordinat, magis, & principaliùs influit in effectum, quàm causa, quâ alteri subordinatur: Ergo idem quod prius.

Ad hæc, si idem assensus fidei theologicæ procederet simul ex affectu supernaturali ad finem operis, & ex affectu naturali ad finem operantis, sequeretur quod prima, & principalis hominis determinatio ad credendum fide theologica esset à natura, non à gratia: Consequens est plusquam falsum: Ergo & antecedens. Falsitas consequentis est manifesta, quoniam eo concesso, palam evincitur, non gratiam, sed naturam inchoare assensum fidei, ac constituendum esse non in gratia, sed in natura; quod est dogma Semipelagianorum à Conciliis, & Patribus condemnatum, ut constat ex dictis *tract. 14. disp. 1. c. 5. & disp. 3. dub. 5.* Sequela autem ostenditur, quia prima agentis determinatio desumitur ab affectu, sive amore finis, quem principaliter intendit, & propter quem alia appetit: Sed hic est finis ipsius operantis, cui & opus, & alia, quæ ad opus pertinent, subordinat: Ergo si assensus fidei theologicæ simul procederet ex affectu supernaturali ad finem operis, & ex affectu 23. Prosequitur impugnatio.

affectu naturali ad finem operantis, prima, & principalis hominis determinatio ad credendum esset à natura, non à gratia. Præsertim quia juxta vulgare axioma, primum in intentione est ultimum in exequutione: ultimum autem, quod in exequutione ponitur, est finis operantis; eo enim posito, ab operando desistit: Ergo finis operantis est, qui primò movet ad opus: Ergo si assensus fidei theologicæ est verè effectus finis operantis per affectum naturalem intenti, sive (& in idem redit,) si verè procedit ex affectu naturali ad aliquid temporale, planè infertur, hujusmodi finem temporalem, & affectum ad eum terminatum esse primam, & potissimam hominis determinationem ad eliciendum assensum fidei theologicæ.

24. Adversariorum inconsequentia. Ubi nota Adversariorum inconsequentiam, qui ut faciliorem, & minùs duram suam opinionem repræsentent, dicunt quod in nostro casu finis pravus est finis ex parte operantis, & operi extrinsecus, qui proinde potest componi cum supernaturali honestate, quam assensus fidei theologicæ habet ex proprio, & quasi intrinseco fine, nempe ex objecto; in hoc quippe fundant suam responsionem, ut vidimus *num.19.* Sed procedunt valde inconsequenter, quoniam esse finem operantis, & extrinsecum operi secundùm essentiam, & signatè considerato, non est additum diminuens, sed potiùs exaggerat influxum finis operantis in opus, prout exequutioni mandatur; siquidem operantis finis totum opus sibi subordinat, & primò, ac principaliter movet hominem ad operis elicientiam, & existentiam. Unde tam, & magis absurdum est, quod assensus fidei procedat ex affectu naturali ad operantis finem, quàm quod procedat ex affectu naturali ad finem operis; atque ideo sicut hoc posterius nequit conciliari cum prædicti assensus supernaturalitate, ita neque illud prius.

Idque adeo verum est, quod licèt gratis permitteremus posse virtutem, aut potentiam naturalem influere immediatè partialiter in aliquod supernaturale opus in consortio alicujus supernaturalis principii, ut plures extra scholam D.Thom. docent de intellectu, & lumine gloriæ influentibus immediatè in visionem beatificam, & de voluntate, & charitate influentibus immediatè in amorem; adhuc tamen concedendum non esset, quod assensus fidei theologicæ posset simul procedere ex affectu supernaturali ad finem operis, & ex affectu naturali ad finem operantis, ut in nostro casu contingeret. Quoniam ex immediatis illis, & prioribus concursibus non sequitur (saltem immediatè) quod effectus supernaturalis magis, aut principaliùs dependeat à naturali principio, quàm à supernaturali; nec sequitur quod principium naturale primatum circa illum effectum obtineat, aut quod principium supernaturale naturali subordinetur; idque inconveniens esse recognoscunt, & vitare student meliores illius opinionis patroni. Cæterùm in nostro casu, si semel pravus finis est finis operantis in eliciendo fidei assensum, negari nequit, quod prædictus assensus primò, & præcipuè dependeat à fine pravo, & quod iste sibi subordinet talem assensum, & consequenter quod affectus naturalis ad pravum finem terminatus influat in assensum fidei magis principaliter, quàm supernaturalis affectus: quod quàm absurdum, & periculosum sit, constat ex dictis.

Diximus, *licèt gratis permitteremus, &c.* quia absolutè illa doctrina falsa est, ut constat ex dictis *tract.2. disp.4. dub.4. & 5.* Diximus etiam, *saltem immediatè*; quia mediatè rectè inferretur, quod actus naturalis posset effectum supernaturalem principaliter attingere, si virtus naturalis posset immediatè attingere eundem effectum; deberet enim determinare, & sibi subordinare aliud supernaturale comprincipium; quod inconveniens nequeunt nisi verbis declinare illius opinionis Authores.

Sed objicies, quia non repugnat, quod virtus inferior imperet efficaciter, & sibi, ac proprio fini subordinet actum proprium virtutis superioris: Ergo non repugnat, quod affectus naturalis imperet efficaciter, & sibi, ac proprio fini subordinet assensum supernaturalem. Consequentia patet, tum à paritate, tum à destructione nostri motivi. Quoniam non alia ratione potest repugnare, quod affectus naturalis inferat efficaciter supernaturalem assensum, nisi ob hujus excessum supra illum; & quia effectus supernaturalis primò, & præcipuè à naturali affectu penderet: Sed idem motivum militat in casu antecedentis, ut facilè consideranti constabit: Ergo si eo non obstante, virtus inferior potest efficaciter imperare, & sibi, ac proprio fini subordinare actum virtutis superioris; pariter non repugnabit, quod affectus naturalis imperet efficaciter, & sibi, ac proprio fini subordinet supernaturalem assensum fidei. Antecedens autem est certum, quia pœnitentia v.g. potest imperare actum charitatis, illumque ordinare ad proprium finem, nempe ad satisfaciendum pro peccatis; & sic de aliis virtutibus, ut communiter docent Theologi. 25. Objectio.

Respondetur distinguendo antecedens, illudque concedendo quando inferioritas est præcisè in specie, & illud negando quando inferioritas est in ordine: & deinde negamus absolutè consequentiam. Itaque dupliciter potest una virtus dici inferior respectu alterius: uno modo quia intra eundem ordinem, vel naturalem, vel supernaturalem una cedit alteri in perfectione specifica, sicut pœnitentia comparatur ad charitatem: alio modo, quia una est naturalis, & altera supernaturalis, sicut temperantia, aut justitia naturalis comparatur ad charitatem, aut fidem. Quando ergo excessus hoc posteriori modo se habet, fieri non potest, quod virtus inferior imperet, & efficaciter inferat actum superioris virtutis, idque evincit doctrina hactenus tradita, quia actus hoc modo inferior, nec in se, nec in virtute principii, cui subordinatur, continet actum virtutis superioris. Cæterùm quando excessus est præcisè specificus, & intra eundem ordinem, ut quando utraque virtus, & imperans & imperata pertinent ad eundem ordinem, vel naturalem, vel supernaturalem, fieri optimè potest; quod inferior imperet actum superioris. Quia licèt inferior ratione sui non adæquet perfectionem specificam superioris; adæquat tamen ratione principii, cui in eo imperio subordinatur, & cujus vim participat; sive hoc principium sit natura respectu virtutem naturalium, sive sit gratia respectu supernaturalium. Omnes enim virtutes ob communem radicationem, & derivationem ab hoc principio eam sympathiam, & consensionem habent, ut ad inclinationem, & imperium unius sequatur actus alterius; sicut ob hanc rationem voluntas imperat actum intellectus, licèt sit potentia inferior in perfectione specifica. Nec enim debet imaginari, quod principale imperans *quod*, sit sola virtus, aut potentia; est enim suppositum vel constitutum per naturam, vel elevatum per gratiam: & hujusmodi principium adæquatè Diluitur.

continet

continet actus virtutis imperantis, & imperatæ, potestque eos mutuò subordinare, & ad finem, quem intendit, dirigere. Hinc verò minimè evincitur, quod affectus naturalis vitiosus queat imperare assensum fidei, illumque efficaciter inferre; quia est illo inferior tam in specie, quàm in ordine; & tam ratione sui, quàm ratione principii, à quo procedit, ut constat ex hactenus dictis. Videantur quæ infra dicemus *tract.19.disp.7. dub.3.*

§. III.

Aliud Adversariorum effugium præcluditur.

16. Alia principalis evasio. Respondent secundò quidam ex Adversariis rationem à nobis factam solùm probare, quod affectus naturalis vitiosus nequeat habere pro effectu assensum fidei theologicæ, quatenus supernaturalis est; minimè verò, quod non valeat illum efficaciter imperare, quatenus vitiosus est. Nam in casu præsentis difficultatis prædictus assensus haberet simul & supernaturalitatem sibi intrinsecam,& malitiam sibi accidentaliter superadditam: illam ex propriis principiis, nempe habitu fidei, & affectu piæ affectionis; hanc verò ex influxu alterius principii ibi accidentaliter occurrentis, nempe ex pravo affectu voluntatis intendentis vanam gloriam. Quamvis autem assensus fidei ut supernaturalis excedat vim, & influxum affectus naturalis vitiosi, & ita acceptus nequeat ab eo efficaciter imperari; nihilominus idem assensus ut vitiatus prædictum excessum non importat, ac subinde poterit ex affectu naturali efficaciter inferri. Unde sicut Deus efficit actum peccaminosum non secundùm malitiam, quam ipse non præcontinet, sed secundùm entitatem, quam præcontinet: ita affectus naturalis vitiosus imperabit efficaciter assensum fidei non secundùm supernaturalitatem, quam non adæquat, sed secundùm malitiam, in qua non exceditur.

Refutatur. Hæc tamen responsio non est præcedenti melior, & refellitur in hunc modum; nam cùm dicitur, quod affectus naturalis vitiosus habet pro effectu supernaturalem assensum fidei ut vitiatum, ly *ut vitiatum*, vel significat solam rationem *sub qua* ille affectus respicit assensum, vel significat rationem *quæ* productam? Primum nihil interest ad propositum, & ad diluendam vim nostræ rationis; quoniam ratio *sub qua* non habet rationem effectus, & ita si sub illa, quam hæc responsio assignat, affectus naturalis efficit assensum fidei, perstat in suo robore nostra ratio; & explicandum Adversariis adhuc superest, quomodo actus naturalis continet supernaturalem assensum, & illum principaliter inchoat, ut *§.præced.* argumentabamur. Secundum autem dici non potest, quia malitia non producitur per se, & in abstracto, sed consequitur ad effectum productum, sive ad actum indebito modo factum: Ergo impossibile est, quod affectus naturalis efficiat malitiam actus supernaturalis, quin ipsum supernaturalem actum efficiat. Unde excluditur exemplum in contrarium allatum; nam ut Deus attingat actum peccaminosum, designatur ratio *quæ*, & ratio *sub qua*; producit enim entitatem, & sub ratione entitatis. Hic verò solùm designatur ratio *sub qua*, non ratio *quæ*; nequit enim actus supernaturalis in naturali affectu præcontineri, atque ideo nec ex illo efficaciter resultare. Quocirca exemplum illud in Adversarios est retorquendum; nam quia Deus non continet malitiam, implicat quod illam producat sub ratione entis: Ergo quia affectus naturalis non continet supernaturalem assensum, implicat quod illum efficiat, aut efficaciter inferat sub ratione mali: Parum quippe, aut nihil refert ratio *sub qua*, ubi ratio *quæ* producenda non præcontinetur in causa.

Dices, quod præter malitiam formalem in assensu fidei repertam, quæ non posset per se, & in abstracto produci, dantur in eodem assensu aliæ rationes, quæ possint terminare influxum naturalis affectus, cujusmodi sunt vitalitas, & ipsum fundamentum malitiæ formalis. Et licèt istæ rationes identificentur cum supernaturalitate, potest tamen influxus naturalis affectus terminari ad illas, quin ad supernaturalitatem terminetur. Sicut licèt ratio entis identificetur cum fundamento malitiæ, potest Deus attingere entitatem, quin illud fundamentum attingat. 27. Alia evasio.

Sed contrà est, quoniam licèt gratis daremus, posse virtutem, aut potentiam naturalem efficere immediatè aliquos conceptus repertos in actu supernaturali, quod falsum est, ut *num.24.* diximus; hinc tamen minimè infertur, quod affectus naturalis queat efficaciter inferre prædictos conceptus, non attingendo simul efficaciter, & principaliter ipsam supernaturalitatem assensus: cumque hoc posterius sit impossibile, ut *§.præced.* ostendimus, & hæc responsio supponit, sequitur impossibile esse, quod supernaturalis assensus fidei procedat ut effectus ex naturali affectu vitioso. Assumptum autem probatur, quoniam omne illud habet rationem effectus respectu actus imperantis, quod cadit sub ejus imperio; nec enim alio modo, quàm imperando influit: Sed in nostro casu affectus naturalis non imperaret conceptum vitalitatis in abstracto, nec conceptum fundandi malitiam in abstracto; sed imperaret supernaturalem assensum fidei, alioquin posito illo affectus imperio non inferretur supernaturalis assensus, sed inferretur conceptus vitalitatis, & conceptus malitiæ; quod & ridiculum est, & excludit suppositum hujus difficultatis, nempe supernaturalem fidei assensum: Ergo affectus naturalis vitiosus nequit habere pro effectu illos conceptus, quin etiam supernaturalitatem pro effectu habeat. Et urgetur ipso exemplo, quo utitur hæc responsio; nam si Deus imperaret actum peccaminosum, non posset hoc imperio attingere entitatem in tali actu repertam, non attingendo malitiam; & quia hoc implicat, idcirco Deo simile imperium repugnat: Ergo si effectus naturalis imperet assensum supernaturalem, nequit hoc imperium conceptus in tali actu repertos efficere, quin supernaturalitatem efficiat; & si hoc repugnat, pariter implicabit illud prius. Impugnatur.

28. Urgetur impugnatio. Declaratur hoc amplius, quia non alia ratione affectus naturalis pravus potest derivare malitiam ad assensum fidei, nisi quia prædictum assensum ordinat tanquam medium ad finem inhonestum, utputa ad inanem gloriam, vel commodum temporale. Unde illa ratio debet esse effectus naturalis, & vitiosi affectus, quam ipse assumit ut medium ad talem finem. Hujusmodi autem ratio non consistit, saltem adæquatè in conceptu vitalitatis, aut in conceptu fundandi malitiam; sed complectitur ipsam supernaturalitatem assensus, & hanc præcipuè. Tum quia hæc est, quæ in nostro casu præcipuè conduceret ad

ad finem captandi vanam gloriam ex prava voluntatis ordinatione. Tum quia homo quæreret gloriam per specialia media, quale esset juxta falsam hominis apprehensionem, & malam electionem assensus fidei theologicæ secundùm suam specificam rationem acceptus: quo pacto necessariò implicat, & explicat supernaturalitatem. Tum quia conceptus vitalitatis, & conceptus fundandi malitiam, sunt rationes ineptæ, ut eligerentur tanquam media utilia ad finem captandi gloriam vanam, aut lucrum temporale; siquidem sunt rationes communes aliis mediis improportionatis, tam in re, quàm in apprehensione ad consequendum prædictum finem. Ipse ergo conceptus supernaturalitatis esset medium, quod præcipuè voluntas prava assumeret, & ordinaret ad finem turpem. Ergo si assensus fidei habet ex hac ordinatione rationem effectus respectu affectus naturalis imperantis, liquidò infertur, quod prædictus affectus haberet pro præcipuo effectu ipsam supernaturalitatem assensus. Et consequenter componi non valet, quod assensus hujusmodi reddatur vitiosus ex pravo voluntatis affectu illum ordinantis ad finem turpem, quin naturalis affectus influat per se in illum assensum ut supernaturalem, ly ut *supernaturalem*, significante rationem *quæ* productam viribus naturæ.

Urgetur amplius. Explicatur ulteriùs; nam si semel assensus supernaturalis est effectus affectus naturalis vitiosi, oportet quod secundùm illam rationem terminet ejus influxum, secundùm quam per modum objecti terminat ejus complacentiam; quippe imperium, & influxus tendit in id ipsum, quod prius approbatur ut medium utile ad finem intentum. Complacentia autem vana de assensu fidei præcipuè versatur circa ejus speciem, & supernaturalitatem; hæc enim ob suam excellentiam est, quæ præcipuè repræsentatur utilis ad captandam gloriam. Aliæ verò rationes nihil, aut ferè nihil habent, quo possint prædictam complacentiam terminare. Cujus signum est, quod etsi iidem conceptus aut vitalitatis, aut fundandi malitiam in aliis actibus reperiantur, minimè ad sui prosequutionem solicitant, nec repræsentantur ut media utilia ad prædictum finem. Sicut ergo affectus complacentiæ habet pro ratione *quæ* objectiva ipsam supernaturalitatem, & ad illam terminatur: ita idem affectus ut movens, & imperans habebit pro ratione *quæ* producta eandem supernaturalitatem, & in illam influet.

Adde, quod Adversarii eodem modo philosophantur de hoc affectu vitioso, qui in eorum opinione est antecedens, & causans, ac nos philosophamur de eodem affectu, qui in nostra & communi sententia est consequens, aut concomitans. Et quidem meritò, & consequenter ad suam opinionem; nam aliter colligere non possunt, quod assensus fidei vitium, & turpitudinem contrahat ex illo affectu; quippe cùm non haberet rationem effectus respectu illius, sed meri objecti. Sicut ergo affectus consequens in nostra, & communi sententia terminatur ad ipsam supernaturalitatem, tanquam ad rationem *quæ*, & circa ipsam versatur: ita affectus antecedens, & causans, si semel est talis, debet terminari ad eandem supernaturalitatem, & eam imperativè, atque ideo influxivè attingere. Unde qui concedunt primum, nequeunt nisi inconsequenter negare secundum.

29. Alia evasio. Nec refert si dicas, supernaturalitatem esse extra sphæram activitatis imperii, sive affectus naturalis, non tamen alias rationes supernaturalitati identificatas; atque ideo affectum naturalem posse cæteras rationes attingere, non attingendo ipsam supernaturalitatem. Sicut quia malitia non continetur intra sphæram activitatis divinæ, potest Deus attingere omnes alias rationes repertas in actu peccaminoso, non attingendo malitiam. Unde qui affirmant affectum naturalem posse influere in assensum fidei, non obligantur concedere, quod in ejus supernaturalitatem influat.

Non, inquam, hoc refert; quoniam ea, quæ hactenus diximus, evincunt affectum naturalem vitiosum non posse influere in assensum supernaturalem, non influendo in ipsam supernaturalitatem. Et quia hoc posterius repugnat, meritò colligimus primum illud esse impossibile. Oppositus autem discurrendi modus manifestè petit principium. Et ratio liquet ex dictis, quia influxus medio imperio non est præcisivus, sed infert actum imperatum, prout exequutioni mandatur, & quatenus conducit ad finem intentum. Cùm ergo assensus fidei nequeat exequutioni mandari, nisi afferendo supernaturalitatem; & hæc sit quæ præcipuè eligitur ut medium utile ad finem vanæ gloriæ, aut lucri temporalis; fieri non potest, quod assensus fidei sit effectus pravæ intentionis, electionis, & imperii, quin ipsa etiam supernaturalitas sortiatur rationem effectus. Unde sicut si prudentia imperaret actum peccaminosum, non posset attingere alias rationes in illo actu repertas, non attingendo malitiam, quia prudentiæ influxus est omninò practicus, & non præcisivus: ita & ob eandem rationem nequit imperium vitiosum attingere alias rationes repertas in actu fidei, non attingendo eodem influxu supernaturalitatem illius. Et sicut vanum esset dicere, quod malitia est extra sphæram activitatis prudentiæ, ut salvaretur prudentiam posse imperare actum malum non attingendo malitiam; ita vanum est dicere, quod supernaturalitas est extra sphæram activitatis affectus, & imperii naturalis, ut salvetur hunc affectum posse influere in actum supernaturalem, ejus supernaturalitatem non attingendo. Quocirca sicut ex eo, quod malitia nequit esse effectus prudentiæ, meritò colligunt omnes, quod prudentia non potest imperare actum malum: ita ex eo, quod supernaturalitas nequit esse effectus naturæ, meritò colligimus, quod affectus naturalis non valet imperare efficaciter supernaturalem assensum.

Diruitur.

30. Dispellitur exemplum oppositum. Exemplum autem in contrarium adductum nullius roboris est, ut jam suprà insinuavimus, quia Deus non influit in actum peccaminosum per modum causæ moralis, aut omninò practicæ, consulendo, aut imperando prædictum actum; sed per modum causæ physicæ, universalis, & valde præcisivæ, efficiendo quod ad ipsum pertinet, & cætera relinquendo creaturæ. Unde rectè intelligitur, quod Deus efficiat actum malum non efficiendo malitiam. Imperium autem voluntatis, sicut & dictamen prudentiæ, est causa moralis, & omninò practica, quæ respicit totum actum, prout in re occurrit. Atque ideo nequit influere in actum supernaturalem, quin influat in omnes ejus rationes, & in eam præcipuè, quæ ordinatur per modum medii ad finem intentum, quæ in præsenti esset ipse conceptus supernaturalitatis, ut constat ex dictis.

Accedit etiam, quod entitas reperta in actu peccaminoso nec supponit malitiam, nec cum ea necessariò objectivè connectitur; & ita influxus divinus, qui sicut summè immaterialis, ita & valdè præcisivus est, potest entitatem attingere malitiam non attingendo. Cæterùm turpitudo quæ

quæ requireretur in assensu fidei supponeret per seipsam assensum, ad quem ut ad medium pravè electum consequeretur, nec aliter esset attingibilis; & ita chimæricum est, quod affectus pravus efficiat malitiam in eo actu repertam, & quod non efficiat ipsam supernaturalitatem, quam imperat ut medium. Sicut ergo si Deus per modum causæ moralis, nempe consulendo, aut imperando influeret in actum peccaminosum, non posset non attingere malitiam; & quia hoc implicat, pariter repugnat, quod influat prædicto modo: ita quia affectus naturalis deberet influere in assensum fidei imperando, & eligendo ipsam supernaturalitatem, non posset in prædictum actum influere, supernaturalitatem non attingendo; & si hoc implicat, etiam implicabit in assensum supernaturalem influere.

§. IV.

Ultima Adversariorum evasio confutatur.

31. *Tertia principalis responsio.* Denique Adversariorum aliqui, ut impugnationes hactenus factas majori cum expeditione declinent, non dubitant asserere, ipsum supernaturalem credendi affectum posse esse vitiosum, & vitiosum assensum inferre, quin pro deturpando hujusmodi assensu recognoscant necessitatem recurrendi ad alium naturalem affectum, quem hucusque exclusimus. Nam prædictus affectus supernaturalis vitiosus, qua parte supernaturalis est, potest supernaturalem assensum imperare, & efficaciter inferre; & qua parte turpis est, valet malitiam ad eumdem assensum transfundere.

Confutatur. Sed hæc responsio, dum scyllam fugit, incidit in charybdim; nam eisdem ferè patet impugnationibus. Et deinde refellitur, quoniam prædictus affectus nequit esse vitiosus ex objecto, & specie sua, alioquin ex objecto, & specie non esset supernaturalis. Cùm enim supernaturalitas sit participatio quædam perfectionis increatæ, & ad unionem cum Deo disponat; peccatum verò nihil Dei participet, & ab unione cum eo maximè elonget, implicatorium est, quod actus secundùm illas rationes, ex quibus habet esse supernaturalem, sit turpis. Nec hoc intendunt hujus responsionis Authores, sed solùm quod prædictus affectus ex proprio objecto, & specie supernaturalis, & bonus reddatur malus ex fine operantis, qui vult credere ob pravum finem, v. g. ob vanam gloriam; hujusmodi enim finis maculat immediatè affectum credendi, & eo mediante, assensum fidei.

32. Verùm nec ex hoc capite potest affectus supernaturalis viriari, quoniam ut prædictus affectus malitiam hoc pacto contraheret, opus erat quod cogitatio, & judicium cum affectum præcedentia proponerent assensum fidei, non sub ratione boni honesti, sed sub ratione medii utilis ad finem inanis gloriæ: Sed implicat, quod ita proponant: Ergo & quod supernaturalis affectus credendi reddatur malus adhuc ex fine operantis. Major liquet, quia cùm voluntas sit potentia cæca, nihil amat, aut eligit, nisi quod ab intellectu sibi proponitur, & intimatur. Minor etiam constat: tum quia cogitatio, & judicium, quæ regulant eum affectum, sunt actus supernaturales, atque ideo necessariò practicè veri, juxta ea quæ diximus *disp. 2. dub. 4.* Sed dictare, & judicare, quod assensus supernaturalis fidei est medium utile ad finem inanis gloriæ, est dictamen erroneum, & practicè falsum: Ergo repugnat, quod cogitatio, & judicium, quibus affectus supernaturalis dirigitur, proponant assensum supernaturalem fidei ut medium utile ad finem inanis gloriæ. Tum etiam, quia prædicti actus sunt effectus proprii gratiæ excitantis: Sed implicat, quod gratia excitet ad electionem turpem, qualis est illa, quâ assensus fidei ordinatur ad vanam gloriam: Ergo implicat, quod prædicti actus proponant voluntati, quod velit credere ob pravum finem.

Confirmatur primò; nam repugnat operationem regulatam actu prudentiæ naturalis esse vitiosam vel ex parte operis, vel ex parte operantis: Ergo repugnat effectum regulatum actu gratiæ excitantis esse turpem vel ex parte operis, vel ex parte operantis. Antecedens est certum; nam cùm prudentia debeat circumspicere cuncta, & attendere ad omnes circumstantias quoquo modo occurrentes, nequit actus à prudentia elicitus regulare operationem ex aliquo capite vitiosam; hujusmodi enim regulatio, & directio est imprudens, ac subinde non procedit à prudentia. Et hac de causa, quia virtutes morales supponunt directionem prudentiæ, & per ipsam regulantur in propriis operationibus, implicat quod virtus moralis eliciat actum ex aliqua parte, aut circumstantia peccaminosum, ut diximus *tract. 11. disp. 6. num.* 28. Consequentia autem probatur, quoniam gratia excitans est impressio, & participatio quædam supernaturalis scientiæ, & providentiæ divinæ; atque ideo longè excedit vim, & directionem cujuscumque prudentiæ naturalis: Ergo si huic prudentiæ adversatur elicere actum, quo dirigatur, & reguletur operatio ex aliquo capite turpis, multò magis repugnabit quod actus ex gratia excitante procedens dirigat, proponat, & reguler affectum ex quocumque capite peccaminosum. *Confirmatur primò.*

33. Confirmatur secundò; nam licèt non repugnet Deum per influxum physicum, & universalem concurrere ad actum peccaminosum; implicat tamen, quod Deus in illum influat per modum causæ moralis, invitando, consulendo, & alliciendo: Sed hoc pacto concurreret ad vitiosum voluntatis affectum, si actus gratiæ excitantis illum regularet, vel (& in idem redit) si affectus vitiosus sequeretur immediatè ad dictamen ortum ex gratia excitante: Ergo implicat, quod affectus supernaturalis, qui est effectus gratiæ excitantis, sit ullo ex capite vitiosus. Majorem docent communiter Theologi, & meritò: tum quia agens morale medio consilio, & allicientiâ non influit cum præcisione à circumstantiis, sed debet omnia attendere, ne actus quem consulit, & ad quem allicit, evadat vitiosus ex aliquo capite. Tum etiam, quia Deus concurrens moraliter consulendo, & invitando, gerit rationem prudentis consiliarii, qui non ita se gereret, si cuncta non circumspiceret, & actionem aliquo modo turpem consuleret. Tum denique, quia si Deus posset per modum causæ moralis concurrere ad actum pravum, illum consulendo, & dictando; pariter posset ad eundem actum concurrere imperando ipsum, quod est implicatorium, cùm de ratione peccati sit esse contra legem Dei. Minor autem est certa, quia Deus mediâ gratiâ excitante influit in actus, ad quos ipsa gratia concurrit, itaut influxus prædictæ gratiæ sit Dei influxus; gratia autem excitans movet moraliter proponendo, consulendo, & alliciendo: Ergo si actus ex gratia excitante pro- *Confirmatur secundò.*

cedens regularet affectum ex aliquo capite vitiosum, Deus non posset non per modum causæ moralis, consulendo scilicet, & alliciendo in eundem affectum influere. Et hunc moralem influxum gratiæ excitantis, sive pulsantis, & vocantis (quæ idem reipsa sunt) significat Scriptura Apocal.3. *Ecce ego sto ad ostium, & pulso.* Et ad Ephes.5. *Surge qui dormis.* Et satis apertè docet Concil. Trident. *sess.6.cap.5.* ubi ait: *Disponuntur ad justitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum credentes, &c.* Explicant etiam Sancti Patres, & præcipuè August. *lib.de spiritu, & littera, cap.34.* ubi inquit: *Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, & credamus.* Et *lib. ad Simplician. quæst. 2.* affirmat hanc cogitationem esse effectricem bonæ voluntatis. Videantur quæ diximus *tract. 14. disp.5. dub.7.§.3.* ex quibus constabit necessitas ponendi hanc gratiam, & quomodo moraliter influat; licèt præter ipsam concedenda etiam sit alia gratia physicè applicans, ut ibidem statuimus *disp.7. per totam.*

Apocalyp.3. 5. ad Ephes. Concil. Trident.

D. August.

34. Evasio.

Nec satisfacit, si dicas primò hoc, quod est supernaturalem voluntatis affectum reddi vitiosum, non oriri ex dictamine, quod procedit ex gratia excitante, & quod per se requiritur ad speciem, & supernaturalitatem prædicti affectus; sed oriri ex alio dictamine naturali pravo tunc simul concurrente, & ordinante affectum credendi, & assensum fidei ad finem inordinatum, scilicet vanam gloriam. Non enim apparet ulla repugnantia in eo, quod duo isti actus intellectus concurrant, & quod unus, nempe supernaturalis à gratia excitante procedens, reguler affectum voluntatis ut supernaturalem, & de se honestum; alter verò, videlicet naturalis, & vitiosus, dirigat, & imperet eundem affectum ut turpem, ordinando illum ad pravum finem.

Præcluditur.

Hoc, inquam, non satisfacit, sed evertitur ex dictis. Tum quia cognitio, ad quam sequitur ille affectus, non est purè speculativa, sed est practica, & quæ habet efficaciam per modum imperii ad inferendum actum, quem dictat, sicut videre est in dictamine prudentiæ, ad quod sequitur actus bonus: Atqui nullus actus entitativè naturalis habet vim, & efficaciam, ut possit inferre actum supernaturalem, ut constat ex dictis §.2. Ergo esto cum dictamine supernaturali orto ex gratia excitante simul concurreret aliquod dictamen pravum, minimè tamen posset inferre supernaturalem affectum, atque ideo hujusmodi affectus non valeret ex hoc capite ullam contrahere malitiam. Quod autem in hac responsione indicatur, nempe dictamen pravum influere in illum affectum, non qua parte est supernaturalis, sed qua parte est peccaminosus, ac subinde non causare supernaturalitatem, sed malitiam, nullius roboris est, & satis evertitur ex dictis §. *praced.* Quoniam illud habet rationem effectus respectu imperii, & dictaminis practici, quod imperatur, dictatur, & ordinatur ad pravum finem; hoc autem in nostro casu non esset malitia in abstracto, nec affectus ut præcisè vitalis, sive ut fundans præcisè malitiam, cùm hi conceptus non repræsententur ut media utilia ad finem intentum vanæ gloriæ; sed esset totus affectus secundùm speciem, & supernaturalitatem acceptus, qui proinde ita sumptus deberet esse effectus pravi dictaminis, ut suprà latiùs explicuimus.

Tum etiam, quia hæc evasio non diluit vim impugnationis proximè factæ, & confirmationum, quibus fulcitur. Quod sic ostenditur; nam eo ipso, quod affectus supernaturalis credendi redderetur vitiosus ex aliquo dictamine naturali, non posset ullo pacto dirigi, & imperari per dictamen gratiæ excitantis. Sed implicat, quod prædictus affectus ab hoc posteriori dictamine non dictetur; siquidem implicat supernaturalis affectus, quem cognitio supernaturalis non dirigat: Ergo impossibile est, quod supernaturalis affectus vitietur ex aliquo dictamine naturali. Probatur major, in qua poterat esse difficultas; nam contra prudentiam est dictare, & imperare actum, qui hîc, & nunc est malus; licèt malitiam non habeat ab ipsa prudentia, sed ex alia cognitione defectuosa, vel ex aliis principiis. Ad prudentiam enim pertinet cuncta circumspicere, & præcavere, ne imperet actum ex aliquo capite vitiosum, ut explicuimus *tract. 11. disp.6. à num.5.* Unde actus ullo pacto malus non procedit ex dictamine prudentiæ, sed ortum ducit tanquam ex dictamine sibi adæquato ex alia cognitione prudentiæ opposita. Cùm ergo gratia excitans habeat altiori modo rationem prudentiæ, & Deus per gratiam excitantem vocans, & alliciens prudentissimè se gerat, fieri non potest, quod affectus supernaturalis ex naturali, & pravo dictamine malus, procedat, dirigatur, & imperetur per dictamen gratiæ excitantis.

Tum denique; nam multò immediatiùs se habet dictamen gratiæ excitantis ad effectum, quem regulat, quàm dictamen prudentiæ ad actus externos, utpotà ad sublevationem alienæ miseriæ: Sed actus exterior, vel ex fine, vel ex circunstantiis, vel ex quolibet capite vitiosus, quantumvis ex objecto sit bonus, nequit terminare dictamen prudentiæ, sed adæquatè dictatur ex alia cognitione defectuosa, ut ostendimus loco proximè citato: Ergo si affectus credendi redditur ex aliquo capite turpis, nequit procedere ex dictamine orto ex gratia excitante, sed procedit ex alia cognitione defectuosa, tanquam ex principio in hoc genere influxus adæquato; & consequenter ubi introducitur dictamen naturale pravum, quod reguler affectum credendi, excluditur dictamen rectum gratiæ excitantis, & subinde supernaturalis credendi affectus, qui à prædicta gratia essentialiter dependet.

35. Alia evasio

Nec rursum satisfacit, si dicas secundò, supernaturalem credendi affectum reddi vitiosum non quidem ex dictamine, quo immediatè dirigitur, sed ex alia volitione naturali reflexa, quâ quis vult supernaturalem ipsum credendi affectum ob finem turpem.

Confutatur.

Hoc, inquam, minimè satisfacit, sed evidenter refellitur instaurando nostram rationem: Quoniam ut supernaturalis credendi affectus contrahat ex illa volitione naturali reflexa aliquam malitiam, opus est quod ad eam comparetur non per modum meri objecti, sed per modum effectus; si enim ex illa ortum non ducat, minimè ex ea aliquam malitiam incurret: Atqui supernaturalis affectus nequit esse effectus volitionis naturalis, ut satis constat ex hactenus dictis: Ergo volitio hæc naturalis reflexa nihil confert, ut supernaturalis affectus evadat peccaminosus. Declaratur hoc inquirendo, an illa volitio naturalis reflexa sit antecedens, & causans supernaturalem credendi affectum; an verò sit præcisè consequens, & affectum supernaturalem præcisè

præcisè per modum objecti attingens? Si eligatur hoc ultimum, minimè inde habetur, quod affectus credendi sit vitiosus; nam circa actus undequaque rectos similis volitio vitiosa consequens solet versari. Si dicatur primum, redeunt omnes impugnationes hactenus factæ, & hanc evasionem præcludunt. Præsertim quod hæc volitio reflexa non excludit necessitatem alicujus dictaminis dirigentis immediatè affectum credendi; & hujusmodi dictamen vel est omninò rectum, & sic inferret affectum bonum; vel est perversum, & sic excludet dictamen ortum ex gratia excitante, quæ ad supernaturalem credendi affectum requiritur, ut proximè dicebamus. Unde hæc evasio nullam lucem, aut vim præcedentibus addit, & eisdem refellitur fundamentis.

36. Objectio. D. August. Sed oppones huic doctrinæ D. August. *lib. de catechizandis rudibus*, *cap.* 17. ubi apertè supponit, quosdam homines habere voluntatem credendi ortam ex affectu ad bona temporalia; & tamen de eisdem hominibus affirmat, quod sunt in Ecclesia cum aliis fidelibus: quod non contingeret, si voluntas procedens ex affectu ad bona temporalia non esset sufficiens ad supernaturalem assensum fidei: Ergo minùs rectè negamus, quod sufficiat.

Enodatur. Respondetur hoc D. August. testimonium, quo Adversarii suam opinionem communiter roborant, nostram manifestè fulcire. Distinguit ibidem S. Doctor duo hominum genera, nam quidam, inquit, volunt credere, & venire ad Ecclesiam ex solo affectu ad bona temporalia; & de his docet, quod eos portat Ecclesia, & quod ad tempus sunt in eadem arca cum Christo; sed per hoc non intendit, quod revera Christiani sint, & fideles, sed solùm quod tales exteriùs reputentur, juxta doctrinam, quam præmiserat *cap.* 5. *ejusdem libri*, cujus verba dedimus *n.* 18. Alii autem, addit, volunt venire ad Ecclesiam ex affectu spei ad futuram vitam; sed simul habent etiam spem bonorum temporalium, non quæ ad credendum moveat, sed quæ affectum credendi comitetur. Et his non negat fidem; addit tamen eorum spem esse periculosam, quia dum postea vident infideles majori felicitate temporali potiri, solent perturbari, & à fide recedere. Hæc in summa docet ibi S. Pater, ex quibus potiùs doctrina nostra confirmatur, quàm impugnetur. Quod ut evidentiùs constet, placuit verba S. Doctoris transcribere. *Non sic venisti conjungi Ecclesiæ Dei, ut ex ea temporalem aliquam utilitatem requirat. Sunt enim qui propterea volunt esse Christiani, ut aut promereantur homines, à quibus temporalia commoda expectant, aut quia offendere nolunt, quos timent. Sed isti reprobi sunt, etsi ad tempus eos portat Ecclesia, sicut area usque ad tempus ventilationis paleam sustinet: si non se correxerint, & propter futuram sempiternam requiem Christiani esse cœperint* (ubi apertè supponit, ex vi prioris illius voluntatis, & ante hunc pium affectum Christianos revera non esse, atque ideo fidem non aliter incipere, quàm ex pio isto affectu ad bona repromissa) *in fine separabuntur. Nec sibi blandiantur, quod in area possunt esse cum frumento, quia in horreo cum illo non erunt, sed igni debito destinabuntur. Sed etiam alii meliori quidem spe, sed tamen non minori periculo, qui jam Deum timent, & non irrident Christianum nomen, nec simulato corde intrant Ecclesiam Dei* (priores supponit simulato corde intrare, ac proinde non habere fidem veram, sed fictam,) *sed in ista vita expectant felicitatem, ut feliciores sint in rebus terrenis, quàm illi, qui non colunt Dominum. Ideoque cùm viderint quosdam sceleratos, & impios ista sæculi prosperitate pollere, & excellere; se autem vel minus habere ista, vel amittere, perturbantur, tanquam sine causa Dominum colant, & facilè à fide deficiunt.* Hæc S. Doctor, quæ omninò consonant celebri illi sententiæ, quam *cap.* 5. scripserat: *Fides non res est salvandi corporis, sed credentis animi.*

§. V.

Consectarium præcedentis doctrinæ.

Ex hactenus dictis infertur, nullum actum entitativè supernaturalem posse fieri moraliter malum. Doctrinam hujus corollarii docent communiter Authores *num.* 16. relati: licèt enim id cum hac universalitate non affirment, utuntur tamen motivis, quæ vel non probant de actu fidei theologicæ, vel generaliter suadent repugnare actum supernaturalem moraliter malum. Id verò, quod nos hucusque expendimus, universale hoc consectarium satis evincit. 37. Corollarium generale. Quoniam actus supernaturalis vel est omninò necessarius; & sic nequit contrahere malitiam, cùm moralitas supponat libertatem, ut diximus *tract.* 11. *disp.* 1. *num.* 1. & *num.* 45. vel est liber, & tunc ulteriùs vel est actus intellectus, & sic dependebit ex motione, & applicatione supernaturali voluntatis, & non poterit hinc participare malitiam adhuc ex fine operantis, ut ostendimus §. 2. & 3. vel est actus voluntatis, & sic immediatè regulabitur per dictamen proprium gratiæ excitantis; atque ideo nullo modo importabit malitiam, juxta dicta §. *præced.* vel denique est actus appetitus sensitivi, & sic regulabitur vel per imperium prudentiæ infusæ, vel saltem per aliquod dictamen ortum ex gratia excitante, nullamque proinde malitiam contrahet, ut diximus §. *præced.* & latiùs expendimus *tract.* 11. *disp.* 6. *dub.* 1. Ratio.

Confirmatur primò, quia omnis actus procedens ex dictamine vel prudentiæ, vel gratiæ excitantis ita est moraliter bonus, quod nequit esse moraliter malus, ut constat ex dictis locis proximè citatis: Sed omnis actus supernaturalis liber (qui solus posset esse moraliter malus,) procedit ex dictamine vel prudentiæ, vel gratiæ excitantis, ut satis liquet ex dictis §. *præced.* Ergo omnis actus supernaturalis liber ita est moraliter bonus, quod nequit esse moraliter malus. Roboratur.

Confirmatur secundò; nam si aliquis actus supernaturalis posset esse moraliter malus, saltem ex fine operantis, maximè actus fidei theologicæ, ob maximam ejus dependentiam, à motione, & applicatione voluntatis: Sed actus fidei theologicæ nequit esse moraliter malus, ut hactenus ostendimus: Ergo nullus actus supernaturalis potest esse moraliter malus, adhuc ex fine operantis.

Sed contra universalem hanc resolutionem est objectio, quæ plures movet, ne illam admittant; Difficilis objectio. quoniam actiones sacramentales, utputa consecratio, & absolutio, sunt entitativè supernaturales, ut ex earum terminis satis liquet; & tamen possunt esse peccaminosæ: peccat enim Sacerdos consecrando, si has actiones indebitè exerceat; quod ex pluribus capitibus potest contingere;

tingere: Ergo falsum est, quod nulla actio entitativè supernaturalis possit esse moraliter mala.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia si pœnitens confessionem, & alios actus ad se pertinentes eliciat ex fine aliquo venialiter malo, utputa ad captandam gloriolam apud confessarium, non propterea confessio erit invalida; durum quippe, & nimis durum esset confessiones ita factas damnare tanquam sacrilegas, ut ponderat Joannes de Ripalda infra referendus: Sed actus deservientes validæ confessioni, debent esse supernaturales, ut communiter docent Theologi: Ergo non repugnat, quod actus supernaturales sint moraliter saltem venialiter mali.

Secundò. Confirmatur secundò, quia si aliquis vellet suscipere Baptismum ex fine aliquo venialiter malo, non propterea impediretur recipere gratiam hujus Sacramenti: Ergo prædicta volitio esset supernaturalis, cùm solus actus supernaturalis valeat ad gratiam disponere: non ergo repugnat, quod aliquis actus supernaturalis sit moraliter venialiter malus.

39. Occurritur objectioni. Ad objectionem respondetur, procedere ex æquivocatione, quæ reperitur in his vocibus, *consecratio, absolutio, &c.* Quam ut vites, observa consecrationem v. g. (& idem proportionabiliter intelligendum est de absolutione, aut aliis actionibus sacramentalibus) multipliciter posse sumi. Primò pro mutatione passiva, quâ panis in corpus Christi transubstantiatur: secundò pro actione, quæ immediatè attingit hunc terminum: tertiò pro actione prævia, quæ complectitur tum prolationem externam verborum, tum internam intentionem, ex qua illa exterior prolatio habet, quod sit actus humanus.

Loquendo ergo de conversione in prima acceptione, fatemur supernaturalem esse; sed ita sumpta non est formaliter mala, sed ad summum objectivè mediatè, in quantum Sacerdos indebitè intendit se exercere circa illum terminum, proferendo verba consecrationis, quando, & ubi ea prolatio fieri non debet.

Secundo etiam modo considerata consecratio supernaturalis est; sed sic accepta non est moraliter mala: tum quia est actio propria Dei, ad quam sacerdos non se applicat: tum & præcipuè, quia non procedit à Sacerdote, sed à verbis ab eo prolatis; hæc enim sunt, quæ à Deo elevantur, & illum effectum immediatè attingunt.

Tertiò denique modo sumpta consecratio mala moraliter aliquando est; sed supernaturalis non est, quia ad proferenda verba, & ad intentionem ea proferendi sufficit vis naturæ. Et licèt daremus, quod tam intentio, quàm verborum prolatio elevarentur, & assumerentur à Deo in instrumentum ad perficiendam transubstantiationem passivam, minimè inferretur eam intentionem, & prolationem esse entitativè supernaturales; actio enim entitativè naturalis, & moraliter mala potest à Deo supernaturaliter elevari, ut effectum supernaturalem attingat. In hoc ergo sensu distinguendo præmissas, negamus absolutè consequentiam; nam consecratio sumpta pro actione entitativè supernaturali non est moraliter mala; illa verò, quæ denominatur moraliter mala, non est entitativè supernaturalis, sed naturalis.

40. Replica. Nec refert si contra hanc doctrinam insurgas *primò*; quia intentio Sacerdotis est entitativè supernaturalis: Ergo si talis intentio potest esse moraliter mala, ut diximus, sequitur quod actioni entitativè supernaturali non repugnet malitia. Antecedens probatur, quia illa intentio habet pro termino, & objecto effectum supernaturalem, nempe conversionem panis in corpus Christi, illumque efficaciter infert: Sed nullus actus entitativè naturalis potest attingere terminum supernaturalem, illumque efficaciter inferre, ut diximus §. 2. Ergo prædicta intentio non est entitativè naturalis, sed supernaturalis. *Secundò*, quia omnis actio, quæ subditur quoad usum intentioni naturali vitiosæ, potest inde contrahere malitiam: Sed actio supernaturalis conversiva subditur quoad usum intentioni Sacerdotis, quæ ut admittimus, potest esse moraliter mala: Ergo actio supernaturalis conversiva potest aliquam malitiam contrahere. Probatur minor, nam cuncta principia actionis supernaturalis conversivæ subduntur quoad usum intentioni Sacerdotis, siquidem ab ea intentione dependent, & ubi illa adest, adsunt: Ergo pariter ipsa actio quoad usum subditur Sacerdotis intentioni.

Tertiò, & urgentiùs, quia saltem operatio propria, sive usus characteris potest malitiam contrahere: Sed prædicta operatio, sive usus, est supernaturalis, sicut & ipse character: Ergo operatio supernaturalis potest esse moraliter mala. Major in qua poterat esse difficultas, videtur expressa D.Thom. *3. p. quæst. 63. art. 2. in arg. Sed contrà*, ubi probat, quod character non est habitus, sed potentia: *Quia nullus*, inquit, *habitus est, qui se possit ad bene, vel male habere; character autem ad utrumque se habet, utuntur enim eo quidam benè, alii verò malè. Quod in habitibus non contingit; nam habitu virtutis nullus utitur malè, & habitu malitiæ nullus benè.* D.Thom. Nec potest dici, quod in prædictis verbis non resolvit D. Thom. difficultatem, sed in corpore articuli, ubi prædicta ratione non utitur. Nam contra hoc est: tum quod D. Thom. prædicto argumento *Sed contrà*, non respondet, sicut facere solet quando concludit falsum. Tum & præcipuè, quia S. Doctor illo argumento ex propria sententia utitur *in 4. dist. 4. quæst. 1. art. 1.* ubi ait: *Character ordinatur ad aliquid simpliciter, non ad illud benè, vel malè; quia Sacerdos potest conficere benè, vel malè.* Ergo ex sententia D.Thom. usus characteris, qui nihil aliud est, quàm propria characteris operatio, potest esse moraliter malus.

41. Diluitur prima replica. Non, inquam, referunt istæ objectiones. Ad primam negamus antecedens, cujus falsitas non parum elucet in Sacerdote hæretico intendente consecrare, & consecrante, quia non facilè assignabitur in eo aliquis voluntatis actus supernaturalis; hic enim dependet ex supernaturali fidei notitia, quâ hæreticus destituitur. Nec probatio antecedentis urget, quia Sacerdotis intentio non terminatur immediatè ad supernaturalem conversionem, nec illam efficaciter infert, ut objectio minùs rectè supponit; sed terminatur immediatè ad naturalem verborum prolationem super materiam, & hunc effectum efficaciter infert. Ad hoc quippe hujusmodi intentio desideratur, ut actionem, & verba externa de se indifferentia determinet, & subjiciat Deo, ut ea elevet, & eis mediantibus operetur effectum Sacramenti, ut docet D.Thom. *3. p. quæst. 64. art. 8.* Hujusmodi autem determinatio, & passiva subjectio non exposcit vim, aut operationem supernaturalem, sed fieri valet viribus naturæ, ut satis de se liquet. Sicut si Deus promitteret facere aliquod miraculum, aut effectum supernaturalem

dependen

dependenter ab aliqua conditione naturali, utputa dependenter ab hominis deambulatione, aut loquutione, idque homini revelaret, posset homo viribus naturæ ponere conditionem, & eâ positâ Deus miraculum, aut effectum supernaturalem causaret. Quod proportionabiliter accidit in Sacramentis, ut facilè consideranti constabit. Et sicut in hoc exemplo posset homo, suppositâ notitiâ propositi divini, habere naturalem intentionem absolutam, & efficacem circa positionem conditionis; & conditionatam, & inefficacem circa effectum à Deo promissum: sic in nostro casu potest Sacerdos viribus naturæ intendere absolutè efficaciter facere quod ad ipsum spectat, nempe proferre verba super materiam; & conditionatè inefficaciter affici ad supernaturalem conversionem, quam solus Deus principaliter perficit. Quemadmodum enim in illo exemplo intentio ponendi conditionem sibi relicta non pertingit effectivè ad inferendum miraculum, aut supernaturalem effectum: ita in casu objectionis intentio Sacerdotis sibi relicta non pertingit effectivè ad effectum conversionis. Unde nec in eo exemplo, nec in hoc casu requiritur, quod intentio sit supernaturalis entitativè.

42. Enodatur secunda. Ad secundam respondetur, actionem supernaturalem conversivam non subdi quoad usum intentioni Sacerdotis tanquam principio effectivo, sed solùm sicut conditioni requisitæ, & præsuppositæ ex institutione divina, quæ disposuit elevare verba eâ intentione prolata, ut attingerent supernaturalem effectum. Unde licèt intentio illa sit formaliter intrinsecè mala, & prolatio ex illa orta mala etiam formaliter extrinsecè denominetur; actio tamen supernaturalis conversiva, quæ intentionem ut conditionem, & verba ut materiam elevabilem supponit, non est, nec denominatur formaliter mala, sed ad summum objectivè. Tum quia non procedit immediatè à Sacerdote: tum quia non est formaliter libera, licèt conditionem liberè adhibitam præsupponat. Quod potest exemplis declarari; nam quanvis sumptio, & applicatio alimenti sit actio formaliter libera, operatio tamen partis vegetativæ, nempe nutritio, quæ ad illam conditionem sequitur, non est formaliter libera; & propterea licèt sumptio alimenti subdatur libertati, & possit esse peccaminosa, non tamen nutritio, quæ proinde nequit dici formaliter mala, sed ad summum objectivè, quatenus indebitè intenditur. Similiter applicatio ignis ad comburendam domum potest esse formaliter libera, & peccaminosa; sed combustio, quæ suppositâ hac applicatione succedit, non est formaliter libera, aut mala, sed solùm objectivè, in quantum est objectum malè volitum. Sic ergo, & à fortiori, in nostro casu adhibere intentionem, & materiam, ac verba, subditur liberæ hominis voluntati, & viribus naturæ; sed operatio supernaturalis, quæ postea succedit, non subditur in seipsa. Et propterea licèt appositio earum conditionum sit formaliter libera, & possit esse formaliter mala; operatio tamen supernaturalis, quæ eas conditiones supponit, nec formaliter libera, nec formaliter mala est, sed præcisè objectivè, quatenus homo exercet pravam intentionem circa illam, & indebito modo se gerit in his, quæ ad ipsum spectant, ut declarat D.Thom. *3.p. q.64. art.6.* In hoc ergo sensu ad objectionem in forma respondendo, negamus absolutè minorem. Et ad probationem negamus antecedens, quod inserta probatio minimè evincit. Nam quod positâ eâ intentione adsint omnia principia conversionis, & quod deficiente intentione desint, non provenit ex eo, quod talia principia subdantur quoad usum tali intentioni, sed quia illam ut conditionem supponunt ex intentione divina, ut jam declaravimus, & liquidò apparet in qualibet alia conditione disparata, & totius libertatis experte, quam Deus, quia vellet, posset expectare, ut si decerneret efficere talia opera, & conferre talia principia, quando arbores emitterent flores, & non aliter.

Ad tertiam respondetur negando antecedens intellectum de usu, & operatione, quæ immediatè à charactere procedant; hæc enim nec sunt immediatè, aut mediatè in se libera, nec procedunt ab homine sicut à principio morali, sed solùm sicut à causa purè physica, quæ supponit conditionem liberè positam, & quandoque moraliter malam, sicut suprà dicebamus de conversione supernaturali, & de aliis principiis ad eam requisitis. Nec D.Thom. contrarium docet in eis testimoniis, quia solùm intendit relegare characterem ab specie habitus, & constituere in specie potentiæ. Quod ut evincat, supponit hoc discrimen versari inter habitum, & potentiam, quòd ille afficit subjectum vel determinatè in ordine ad bonum, vel determinatè in ordine ad malum; unde importat per se has differentias, tam ex parte objecti, quàm ex parte operationis. Potentia autem non sic se habet, sed respicit objectum absolutè, & simpliciter, ita ut prædictæ differentiæ non varient propriam rationem objectivam potentiæ. Unde sive objectum sit bonum, sive malum, adhuc à potentia attingitur. Quod non sic accidit in habitibus; nam ubi objectum aliàs bonum redditur objectivè malum, non attingitur ab habitu bono: & ubi objectum in esse talis est simpliciter bonum, non attingitur ab habitu malo. Hinc ergo meritò concludit, quod character non sit habitus, sed potentia, quia videmus, quod sive consecratio (idem intellige de aliis actionibus sacramentalibus) sit objectivè bona, sive sit objectivè mala modo suprà declarato; character tamen ad eam concurrit, quod minimè præstaret, si esset habitus, qui determinatè attingeret vel bonum, vel malum; & non esset potentia, quæ objectum absolutè respicit, & attingit. Sed hinc minimè infertur, quod actio, aut influxus ex charactere immediatè procedens habeat malitiam moralem, sed solùm colligitur, quod non sit moraliter bona; præscindit enim ab utraque ratione, cùm sit operatio purè physica, & quæ solùm physicè influit. Sicut suprà dicebamus de actione supernaturali conversiva, attingente immediatè conversionem passivam, quæ respectu intentionis mali Sacerdotis est objectivè mala; & tamen ipsa actio non est mala moraliter, sed neque moraliter bona, cùm libera formaliter non sit; sed operatio purè physica, & physicè influens. 43. Ultima satisfit.

Et hanc expositionem satis apertè indicavit D.Thom. tum *in loco Sent.* ubi non asseruit, quod usus characteris sit formaliter malus; sed maxima attentione aliis verbis usus est dicendo: *Character ordinatur ad aliquid simpliciter, non ad illud benè, vel malè; quia Sacerdos potest conficere benè, vel malè.* Nam in prioribus verbis proponit rationem proximè traditam, ut character non sit habitus, sed potentia: sicut si diceremus, quod potentia nutritiva respicit nutritionem absolutè, & abstrahendo à differentiis benè, 44. Mens D. Thomæ.

vel

vel malè moraliter: ex quo tamen nemo inferret, actum nutritivæ posse moraliter esse malum; sed deberet inferre non esse in genere moris. In posterioribus autem non significat, quod character concurrat ad operationem moraliter formaliter malam, sed proponit signum, ex quo appareat characterem esse potentiam physicam, & non habitum ad bonum, vel malum determinatum; quia sive *Sacerdos conficiat benè, vel malè*, in his, quæ ad ipsum spectant; ac subinde sive actio supernaturalis conversiva, & passiva conversio reddantur objectivè malæ, adhuc tamen, & eodem modo character ad eas concurrit; *quia* per modum virtutis physicæ instrumentariæ attingit quod supernaturale est in prædictis effectibus. Tum etiam *in loco cit. ex 3. part.* nam licèt illa verba relata ex argumento *Sed contra* (quod non solet multi ponderis esse) videantur significare, quod operatio propria characteris possit esse moraliter mala; nihilominus prædicta verba debent expectare resolutionem, quam Author tradit in corpore, & per eam declarari, aut etiam corrigi. In corpore autem non utitur D.Thom. ea ratione, sed ea, quam jam assignavimus, videlicet characterem ordinari absolutè ad ea, quæ sunt divini cultus; sive hæc aliàs à ministro benè, sive malè ex parte sua peragantur. Immò expressè affirmat, characterem se habere, sicut virtutem supernaturalem, quæ recipitur in Sacramentis; & hæc posterior virtus nequit esse principium actionis formaliter moraliter malæ, cùm sit extra hominem, & eliciat operationem purè physicam, ut suprà explicuimus: unde satis manifestè significat characterem non esse principium operationis moraliter malæ. *Divinus autem cultus* (hæc D. Thom. rationem) *consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis. Ad utrumque autem horum requiritur quadam potentia; nam ad tradendum aliquid aliis requiritur potentia activa, ad recipiendum autem requiritur potentia passiva. Et ideo character importat quandam potentiam spiritualem ordinatam ad ea, quæ sunt divini cultus. Sciendum tamen, quod hæc spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam suprà dictum est de virtute, quæ est in Sacramentis. Habere enim Sacramenti characterem competit ministris Dei; minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philosophus dicit in 1. Politic. Et ideo sicut virtus, quæ est in Sacramentis, non est in genere per se, vel per reductionem, eo quòd est quiddam fluens, & incompletum: ita etiam character non propriè est in genere, vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis.*

45. Explicatur magis D. Thomas. Adde D. Thom. in eo argumento *Sed contrà*, loqui de usu characteris materialiter sumpto pro actibus, qui naturali Ministri virtuti correspondent, ut sunt intentio, & verborum prolatio; non verò formaliter accepto secundùm modificationem supernaturalem, quam ex charactere participant. Satis enim probabile est, quod characteri non correspondet actio entitativè distincta ab ea, quæ correspondet naturali virtuti potentiæ, in qua residet character; sed tamen hujus officium est actionem illam naturalem, quam præsupponit, elevare derivando ad ipsam quandam supernaturalem modificationem, ex qua habet illa actio, quod sit sacramentalis, & propria Ministri, ut rectè observavit Joan. à S.Thom. *tract. de Sacramentis, disp. 25. art. 2. dub. 2. vers. Quod si quæras.* Unde effectus per se characteris potest afficere actionem naturalem, & malam, licèt ipse effectus non sit moraliter bonus, aut malus. Et in hoc sensu verificatur, quod quis possit malè uti charactere, quia videlicet elicit malum actum, quem virtus characteris elevat, & modificat. Per quod salvatur optimè differentia, quam D. Thom. intendit constituere inter characterem, & habitum; nam effectus per se habitus virtuosi, nempe rectitudo moralis, non afficit actum moraliter malum; & effectus per se habitus vitiosi, nempe malitia, non afficit actum moraliter bonum: & sic important determinationem non solùm ex parte rationis formalis, sed etiam ex parte materiæ. Unde provenit, neminem posse adhuc materialiter uti malè habitu virtutis, & uti benè habitu vitii. Et tota differentia desumitur ex ipsa natura habitus, & characteris; quia habitus respicit objectum ut determinatè bonum, aut malum; & sic determinat bonum, aut malum usum. Character verò respicit terminum absolutè per modum virtutis instrumentariæ physicæ; unde bonum, aut malum usum non determinat, sed præcisè concurrit ad elevandam naturalem operationem, quam præsupponit, sive hæc sit moraliter bona, sive moraliter mala.

46. Responsio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem objectionis principalis respondetur, quod vel ille affectus venialiter peccaminosus est consequens, & qui præcisè respiciat confessionem tanquam objectum; & si ita se habeat, concedimus quod non reddat invalidam confessionem, sed hoc pacto nullo modo illam moraliter vitiat; nec verificari valet, quod confessio, & alii pœnitentis actus procedant ex affectu vitioso: vel se habet antecedenter, & influit in confessionem, & in alios pœnitentis actus, & hoc pacto reddit confessionem invalidam. Quoniam ad hujus valorem requiritur inter alia attritio supernaturalis, ut communiter jam docent Theologi; & saltem requiritur ad confessionis fructum, ut nemo negat. Dolor autem procedens ex affectu vitioso, ac subinde moraliter malus, nequit esse actus supernaturalis, ut hactenus ostendimus, in quo non oportet ampliùs immorari. Præsertim cùm verè non doleat de peccatis, qui dolet ut alteri placeat; hoc enim non est dolere, sed fingere, sicut de eo, qui vult fieri Christianus, ut consequatur temporale aliquod lucrum, dixit D. August. relatus *num. 18. & 36.* D. August. Nec ista resolutio nimis dura reputanda est, ut sæpe objicit Author in confirmatione citatus; sed est vera, & sana doctrina, quæ verborum lenociniis ignaros non demulcet, sed docet sedulò se gerere in negotio adeo gravi, ne dum laxas, & plerumque exoticas, ac futiles opiniones sequuntur, salutem animæ maximo periculo exponant. Quid enim asperitatis habet, quod decernamus confessiones factas ex intentione mala consequendi aliquod temporale, esse invalidas, animosque arceamus ab his caducis, & dirigamus ad æterna, solida, & certa? Quid autem utilitatis, quod ille Author non solùm eas confessiones validas approbet, sed etiam affirmet *disp. 50. de ente supernaturali, sect. 6.* actum moraliter malum esse meritorium? Quid quod *eadem disp. sect. 9. num. 55.* pronuntiet principia supernaturalia determinari & applicari ad agendum per vires naturæ? Hæc dura non sunt, sed nimis falsa sunt, & à Semipelagianorum dogmatibus non satis recedunt, qui naturæ gratiam supponere semper curarunt: de quo aliàs.

Sed observa, quod licèt confessiones factas Nota.
ex

ex prava intentione veniali affirmemus esse invalidas, & infructuosas; non tamen omnes damnamus ut sacrilegas, ita ut omnes, qui ex illo affectu moti se disponunt, & confitentur peccata, novum peccatum grave committant. Fieri enim potest, ut quidam ex ita confitentibus laborent in hac parte ignorantiâ invincibili, putentque se validè confiteri, licèt ex eo affectu moveantur. Et isti licèt ex defectu doloris supernaturalis, & confessionis ut ex eo dolore ortæ non consequantur gratiam, nec validam confessionem efficiant; nihilominus ob ignorantiam excusantur à peccato sacrilegii. Sicut accidit in eis, qui accedunt cum solo dolore naturali, quem invincibiliter existimant vel sufficere, vel supernaturalem esse; non enim peccant, licèt nec gratiam consequantur, nec faciant validam confessionem. Sapientes autem, & eos qui sciunt sententiam nobis oppositam non esse certam, sed ad summum probabilem, si cum solo dolore, & proposito ortis ex affectu venialiter malo, ad sacramentum pœnitentiæ accedant, non dubitamus sacrilegii damnare. Nam probabilissimum est, actum ex eo motivo procedentem non esse supernaturalem, ut constat ex hactenus dictis, & consequenter non esse sufficientem ad valorem, & multò minùs ad effectum hujus Sacramenti. Nec probabilitas contraria, si quæ est circa dolorem, efficit quod dolor ille sit materia certa Sacramenti, & dispositio certa ad ejus effectum; sed ejus valorem sub dubio relinquit. Qui autem sciens, & prudens adhibet materiam, & dispositionem dubiam, cùm possit certam adhibere, nequit à sacrilegio excusari; nam se exponit periculo, & gravem sacramento irrogat injuriam. Quocirca opinionem prædicti Authoris, si ad praxim dirigatur, censemus omninò improbabilem.

47. *Solutio secundæ confirmationis.* Ad secundam confirmationem respondetur admittendo antecedens, & negando primam consequentiam. Et ad insertam probationem constat ex dictis *tract. 11. disp. 6. num. 33.* ubi diximus, intentionem suscipiendi Sacramentum Baptismi non esse propriè loquendo dispositionem ad gratiam, quæ in eo Sacramento datur, sed solùm conditionem physicam subjecti, quæ in gratiam non influit. Unde non requiritur, quod sit entitativè supernaturalis; sed potest esse naturalis, & venialiter mala. Quod specialiter accidit in dispositionibus antecedentibus istud Sacramentum; nam cùm in eo conferatur prima gratia justificans, & fides, non supponit per se actus supernaturales, qui lumine fidei diriguntur, sed satis est, quod supponat physicum suscipientis assensum. Per quod non excluditur necessitas alicujus dispositionis supernaturalis ad gratiam, & actus supernaturalis fidei, qui formaliter, aut virtualiter adsint, cùm adultus justificatur, ut constat ex dictis *tract. 15. disp. 3. dub. 1. §. 2.* Et in hoc sensu D. August. *num.* 18. relatus negat fieri verè Christianum, qui hoc vult ex motivo temporali; nam si omnes actus ex hoc motivo faciat, nunquam eliciet actum fidei infusæ, sine quo nemo adultorum per se loquendo justificatur, ut statuimus *loco proximè citato.* Diximus, *per se loquendo*, ut excludamus casus per accidens, uti si aliquis ante somnum habuisset propositum, & consensum physicum Baptismi, & postea dormiens baptizaretur; consequeretur enim gratiam, & fidei habitum absque actuali aliqua rigorosa & supernaturali dispositione, ut diximus *loco cit. ex tract. 15.* Sed de hoc ex professo agemus infrà *disp. 6. dub. 1.*

§. VI.

Refertur opinio contraria, & ejus motivis occurritur.

Contrariam nostræ assertioni opinionem tenent plures, & graves Authores, licèt non omnes difficultatem hanc ex professo discutiant. Ex Thomistis Cajet. *in præs. quæst. 4. art. 5. ad 2.* Aragon *ibidem, circa finem dubii*, Sotus *lib. 1. de natura & gratia, cap. 22. corollar. 2.* Medina 1. 2. *quæst. 56. art. 3.* Gregor. Martinez *quæst. 55. art. 4. dub. 2. concl. 5.* Montesinos *disp. 13. quæst. 6.* Gonet *in tract. de Moralitate, disp. 4. art. 1. num. 30.* Ferre *in præs. quæst. 8. §. 2. num. 10.* & alii. Ex extraneis Scotus, quem refert, & sequitur Castillo *disp. 6. quæst. 9.* Bonæspei *disp. 2. dub. 5. num. 95.* Granados 1. 2. *controv. 2. tract. 9. dub. 3.* Salas 1. 2. *quæst. 18. tract. 7. num. 153.* & *quæst. 55. tract. 11. num. 55.* Ripalda *disp. 50. de ente supernat.* qui pro eadem sententia refert *sect. 1.* Okamum, Ægidium, Almainum, Angestum, Cordubam, Abulensem, Vegam, & alios. Quorum præcipua motiva consistunt in evasionibus, quibus fundamento nostro occurrunt, & quas jam præclusimus. Supersunt tamen aliqua diluenda. 48. *Sententia contraria. Cajet. Aragon. Sotus. Medina. Gregor. Martin. Montesinos Gonet. Ferre. Scotus. Castillo. Bonæspei. Granad. Salas. Ripalda. Okam. Ægid. Almain. Abul. Vega.*

Et primò probatur hæc sententia authoritate Scripturæ, & Sanctorum Patrum, in quibus frequenter admonemur, ne faciamus justitiam (quæ cuncta opera bona naturalia, & supernaturalia complectitur) ex affectu inanis gloriæ: Ergo prædicta opera possunt ex illo affectu procedere, ac subinde esse moraliter mala. Patet consequentia; nam aliàs illa admonitio inutilis, & vana esset, quippe quæ nos arceret ab aliquo impossibili, quod vel nullo consilio præeunte minimè faciemus. Antecedens autem, ut alia testimonia prætermittamus, constat tum ex verbis Christi Domini, Matth. 6. *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis.* Et rursus: *Te faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua.* Ubi *sinistra* voce significatur interior voluntatis affectus ad humanam gloriam, ut communiter explicant Patres. Tum ex Apost. ad Galat. 5. *Si spiritu Dei vivimus, spiritu & ambulemus: non efficiamini inanis gloriæ cupidi.* Ubi monet ne actus bonos spiritu Dei conceptos affectu humanæ laudis deturpemus, ut Patres etiam communiter exponunt. *Primum argumentum.* *Matth. 6.*

Confirmatur specialiter ex D. Thom. qui ita docere videtur; nam infrà *quæst. 4. art. 5.* docet: *Fides autem informis non est virtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis.* Hæc autem perfectio ex parte voluntatis requisita nequit esse aliud, quàm rectus aliquis affectus ad bonum: Ergo supponit D. Thom. non esse de ratione assensus fidei, quod procedat ex bona voluntate, atque ideo poterit esse moraliter malus. Apertiùs loquitur *quæst. 47. art. 13. ad 2.* ubi ait: *Dicendum quod fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Prudentia autem importat ordinem ad appetitum rectum.* Et hinc concludit: *Unde fides licèt sit nobilior, quàm prudentia, propter objectum; tamen prudentia secundùm suî rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex perversi* *Confirmatur.*

perversitate appetitus. Ubi apertè supponit propriam rationem assensus fidei secundùm speciem consideratî salvari absque appetitus rectitudine, & consequenter ejus rationem non destrui, licèt ex malo affectu imperetur, & sit moraliter malus.

49. Diruitur argumentum. Ad argumentum dicendum est, concludere plus quàm oportet; evincit enim, si quid probat, omnes virtutum actus posse ex pravo affectu malitiam contrahere; & tamen sententia communis inter Thomistas, & communior inter Theologos, censet actus virtutum moralium non posse esse moraliter malos, & multò minùs actum charitatis, ut hîc supponimus ex dictis *tract.*11. *disp.*6. *dub.*1. quæ consulat Lector. Testimonia autem allegata duobus modis exponuntur. Primò ita ut pravus affectus præcedat opera virtutum, & hoc pacto non significant, quod opera ex eo affectu procedentia sint formaliter virtutum operà, aut vera justitia; sed solùm quod versentur materialiter in materia virtutum, & circa illarum objecta. Sicut enim opera ex eo affectu orta bonitatem moralem exuunt, ita etiam amittunt, quod sint formaliter virtutum actus, & quod speciem, & supernaturalitatem conservent.

Secundò ita, quod pravus inanis gloriæ affectus sequatur ad bona opera, & hoc pacto illorum speciem, & supernaturalitam supponit, cùm in ea non influat. Sed quia prædictus affectus ruinam ipsis bonis operibus parat, monemur vitare possimum hunc affectum, ne virtutis fructus, & merita, dum gloriam hominum cupimus, amittamus. Et hunc sensum intendunt frequentiùs Sancti Patres, ut Chrysost. *hom.* 72. *in Matth.* qui de affectu gloriæ vanæ disserens ita verba Christi Domini exponit: *Tanquam contagiosus morbus omnia corrumpit. Christus Dominus hortatus fuit, ut thesauros nostros in cœlo recluderemus, quò fur non appropinquat, & ubi tinea non demolitur; nihilominus inanis gloria eò pertingit, & sæpe quæ quis in cœlo per bona opera thesaurizaverat, inanis gloria impetus perdit, & expugnat.* Et D. Anselmus ad locum Pauli: *Quia nonnulli*, inquit, *postquam in virtutibus excreverint, incipiunt velle laudari velut sanctiores, aptè subjungitur: Non efficiamur inanis gloriæ cupidi. Id est, si spiritualiter vivimus, & spiritualiter proficiendo ambulamus, non inde vanam gloriam transitoriæ laudis cupiamus.* Quæ, ut loquitur S. Joannes Climacus, gradu 21. *est laborum dissipatio, sudorum perditio, thesaurorum insidia, in portu naufragium.*

D. Chrysost.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, D. Thom. in priori testimonio solùm intendere, quod fides informis caret statu virtutis, quia caret ordine ad ultimum finem, quem participat ex conjunctione ad charitatem. Sed hinc minimè infertur, quod assensus carens prædicto ordine sit moraliter malus; alias omnis assensus fidei elicitus à peccatore esset peccaminosus; quod est falsum, & damnatum in Concil. Trident. *sess.*6. *can.*7. Ut enim prædictus assensus sit moraliter bonus, satis est, quod fiat aliquo bono affectu, ut docet idem. S. Doctor *quæst. seq. art.*2. *ad* 2. ubi ait: *Dicendum quod fides, quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundùm aliquem affectum boni, etiamsi sit informis.*

Concil. Trident.

Et hinc patet ad secundum testimonium; nec enim differentia, quam D. Thom. inter fidem, & prudentiam constituit, sita est in eo, quod actus fidei possit esse moraliter malus; sed in eo, quod prudentia importat ordinem ad appetitum simpliciter rectum, atque ideo nequit absque gratia consistere. Fides autem non importat essentialiter conformitatem ad effectum simpliciter bonum; sed satis est quod dependeat ex affectu bono cum addito, qualis est ille qui ad credendum desideratur. Non enim rectificat simpliciter, licèt illum particularem actum reddat moraliter bonum, & actualem malitiam excludat. Et hac ratione verificatur, quod fides principaliter, & in recto in sola cognitione consistit, & quod peccatum magis repugnat prudentiæ, quàm fidei. Prudentiæ enim repugnat peccatum habituale, & actuale: fidei autem non repugnat omne peccatum, sed illud tantùm, quod rectitudinem propriæ operationis subverteret, quale est velle credere ob gloriam vanam.

Arguitur secundò, quia non repugnat, quod Deus prohibeat elicere hîc, & nunc actum fidei theologicæ: Sed hoc supposito, si prædictus actus eliceretur, esset peccaminosus: Ergo non repugnat, quod actus fidei theologicæ sit moraliter malus. Minor, & consequentia constant, & major etiam videtur certa: tum quia non apparet ulla in hac prohibitione implicatio: tum quia fieri potest, quod exercere hîc, & nunc actum fidei, impediat alia opera, ad quæ homo ex justitia, vel charitate obligatur: tum quia prædictus actus potest esse adeo intensus, ut nocumentum valetudini afferat, & sit contra prudentiam. 50. Secundum argumentum.

Confirmatur primò, quia non repugnat, quod Deus homini præcipiat, ne ullum actum fidei exerceat absque relatione charitatis in ipsum Deum ultimum finem: Sed in eo eventu posset homo credere, & posset non diligere, ut ex se patet: Ergo assensus fidei posset esse peccaminosus. Patet consequentia, quia eliceretur absque circunstantia, & modo præceptis, atque ideo esset ex parte malus. Confirmatio prima.

Confirmatur secundò, quia assensus fidei potest influere in actum peccaminosum: Ergo ipse potest esse moraliter malus. Consequentia liquet, quia influxus in actum malum arguit malitiam aliquam in principio. Antecedens autem probatur; nam si quis Deo revelanti suam desperationem præberet assensum fidei, ex hoc ipso assensu incitaretur ad desperationem, & odium Dei, in quæ non prorumperet, nisi crederet se damnandum: Ergo assensus fidei potest influere in actum peccaminosum. Secunda.

Confirmatur tertiò, quia objectum proprium fidei Theologicæ potest malè attingi: Sed non attingitur nisi per actum fidei: Hic ergo potest esse malus. Major, in qua poterat esse difficultas, probatur; quia objectum, sive materia propria virtutum moralium potest malè attingi, ut si quis solvat debitum ex affectu vanæ gloriæ, aut si judex interficiat latronem ex affectu inimicitiæ: Ergo pariter objectum proprium fidei Theologicæ potest malè attingi. Tertia.

Confirmatur quartò, quia malitia moralis non destruit propriam rationem specificam assensus fidei: Ergo fieri potest, quod assensus iste conservet propriam essentiam, licèt malus moraliter sit. Antecedens probatur, quia tota ratio specifica prædicti assensus consistit in attingentia veri ex motivo divinæ revelationis; & cuncta ejus perfectio est de linea intellectus, à quo procedit, & in quo recipitur: Sed malitia moralis non adversatur attingentiæ veritatis, nec perfectioni de linea intellectus, ut patet in pluribus actibus Quarta.

actibus intellectus, qui retenta veritate, & perfectione suæ lineæ, queunt esse moraliter mali: Ergo malitia moralis non destruit propriam rationem specificam assensus fidei.

51. Retorquetur argumentum. Ad argumentum respondetur probare, si quid probat, plusquam Adversarii intendunt. Tum quia sub eadem forma applicari potest actibus charitatis, & spei, & actibus virtutum moralium, ut facilè consideranti constabit. Et tamen, quod actus charitatis violet aliquod præceptum, saltem grave, est prorsus implicatorium, cùm sit plenitudo legis, & Deum omnibus anteponat. Et actum spei theologicæ nullo modo vel ab intrinseco, vel ab extrinseco vitiari posse, docet D. Thom. infrà, *quæst.* 17. *art.*1. ubi ait: *Spe attingente Deum nullus potest malè uti, sicut nec virtute morali attingente rationem.* Et denique virtutes morales non posse influere in actum malum, docent omnes, excepto Cajetano, Thomistæ illi, quos in præsenti Adversarios habemus, & plures etiam ex aliis, idque firmatum reliquimus *tract.*11.*disp.*6. *dub.*1. *per totum.* Tum quia probat, actum fidei, & cæteros actus supernaturales, posse esse moraliter malos, non solùm ex parte operantis, sed etiam ex parte operis; siquidem possunt prohiberi, & elici contra præceptum. Quæ cùm absurda sint, & nec ab ipsis Adversariis admittantur, satis evincitur prædictum argumentum inefficax esse, & nihil concludere.

Diluitur. Dupliciter autem dilui potest. *Primò* negando majorem, quia Deus prohibere non valet actus, ad quos ipse specialiter per gratiam excitantem movet, & qui specialiter ex natura sua disponunt ad unionem cum ipso Deo per modum ultimi finis, quales sunt actus fidei, & omnes operationes supernaturales; alioquin Deus posset movere moraliter ipsos actus, quos prohibet, & nollet se esse ultimum finem creaturæ. *Secundò* omittendo præmissas, & negando consequentiam, quæ ut legitimè ex illis inferretur, requirebatur, quod posito præcepto, remaneret actus fidei possibilis potestate consequenti, & in sensu composito; & non solùm potestate antecedenti, & in sensu diviso. Quod non ita contingeret; nam licèt posito præcepto prohibente illum actum, remanerent eædem vires ad illum secundùm se, non tamen ad illum eliciendum in sensu composito prohibitionis. Unde ille syllogismus non magis concludit, quàm iste: *Non repugnat, quod Deus præciperet Christo, ne comederet: Sed si hoc supposito Christus comederet, peccaret: Ergo non repugnat, quod Christus peccet.* Nam sicut Christus habet potestatem ad comestionem secundùm se, ita homo habitu, aut auxilio fidei elevatus ad assensum fidei secundùm se: & sicut Christus est impotens ad peccandum, atque ideo ad comestionem ut prohibitam; sic habitus, & auxilium fidei ad eliciendum actum peccaminosum, & consequenter assensum prohibitum. Unde utrobique posito præcepto, manet actus possibilis secundùm se, in sensu diviso, & prout correspondet potentiæ antecedenti; non tamen in sensu composito præcepti, & quatenus correspondet potentiæ consequenti respicienti actum cum omnibus circunstantiis etiam accidentalibus hîc, & nunc occurrentibus.

52. Vires argumenti infringuntur. Probationes autem in contrarium inductæ neutram responsionem impugnant. Non *prima*, quia jam assignavimus rationem, ob quam repugnat illa prohibitio; & quia illâ admissâ, nunquam actus fidei reduceretur ad exercitium, licèt secundùm se possibilis remaneret. Nec *secunda*: tum quia non apparet, quomodo actus fidei impediat opera charitatis, & justitiæ: tum quia licèt prædictus actus secundùm se semper maneat possibilis, nequit tamen elici in circunstantiis, in quibus esset vitiosus, quia nequit esse peccatum, ut constat ex dictis. Sicut licèt Christus posset elicere aliquem actum secundùm se, non tamen in circunstantiis, in quibus talis actus impediret opus, ad quód Christus teneretur ex Dei præcepto. Quia Christus non potest peccare, & fides non potest esse principium assensus peccaminosi. Nec tandem *tertia*, ob eandem rationem; quia ubi assensus fidei inciperet esse contra prudentiam, ex quocumque capite id proveniat, inciperet esse peccaminosus: sub illa autem ratione est impossibilis, & sic vanè prohiberetur.

Addimus tamen (ut satisfaciamus Ripaldæ urgenti *loco suprà cit. num.*18.) non quodlibet exercitium esse contra prudentiam ex eo, quod dispendium salutis afferat, absumendo vires, & spiritus corporeos. Nam ut aliarum virtutum opera omittamus, temperantia infusa, quæ secundùm regulas fidei, & supernaturalis prudentiæ operatur, inclinat multoties ad magnam abstinentiam, eligitque viliora alimenta saluti plerumque inimica, tum in satisfactionem præcedentium peccatorum, tum ad futura vitanda, tum ut vita gratiæ, & fervor spiritus pinguescant ipso salutis, & spirituum corporalium dispendio. Nec istud detrimentum refugit prudentia vera, sed illa de qua Apost. *ad Rom.* 8. ait: *Qui secundùm carnem sunt, quæ carnis sunt, sapiunt: qui verò secundùm spiritum sunt, quæ sunt spiritûs, sentiunt. Nam prudentia carnis mors est, prudentia autem spiritûs vita & pax. Quoniam sapientia carnis inimica est Deo, legi enim Dei non est subjecta, nec enim potest.* 8. ad Rom.

53. Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem respondemus juxta proximè dicta omittendo præmissas, & negando consequentiam; quia illâ suppositione præmissâ, licèt assensus fidei tam secundùm se, quàm ut faciendus cum relatione ad Deum ultimum finem maneret possibilis, potestate antecedenti, & consequenti; nihilominus consideratus sub carentia prædictæ relationis, ad quam homo in ea hypothesi teneretur, non remaneret possibilis potestate consequenti, & in sensu composito; quia fides nequit concurrere ad assensum peccaminosum, ut constat ex suprà dictis. Potestque hoc declarari exemplo Christi Domini, qui facta simili suppositione posset elicere actum secundùm se, & ut relatum in Deum; non tamen ut ea relatione privatum, ad quam teneretur.

Addendum est, posse casum ita describi, ut intervenirent duo præcepta, quorum unum imperaret actum fidei, aliud verò præciperet actum charitatis, & prohiberet carentiam relationis in Deum ultimum finem. Et in eo eventu, omissio relationis violaret secundum præceptum, non autem primum, quod assensu fidei adimpleretur. Unde licèt assensus fidei eliceretur absque illa relatione, peccaminosus non foret, possetque proinde elici potestate antecedenti, & consequenti.

Diluitur secunda. Ripalda. Ad secundam, in qua urgenda consumit Ripalda integram disputationem 57. *de ente supernaturali*, respondetur negando antecedens. Probatio autem solùm evincit, notitiam supernaturalem posse supponi per modum conditionis ad aliqua peccata, v.g. odii, invidiæ, &c. non autem quod in ea peccata influat. Illâ enim notitiâ

præmissâ (quæ de se solùm repræsentat objectum, & quantum est de se movet ad bonum,) potest succedere dictamen naturale pravum, quod velut occasione arreptâ, imperet affectus peccaminosos; sicut quidam dicunt, dæmones peccasse invidendo homini dignitatem per gratiam Christi futuram, quam certè non inviderent, nisi per fidem cognovissent: ea tamen notitia ad hoc non movebat, sed potiùs ad amorem charitatis erga Deum, & hominem. Fuit ergo conditio, vel ad summum occasio accepta, non causa peccati. Nec amplius concludunt illius Authoris motiva, qui in re satis magna singulariter censuit, & (ut opinamur) erravit.

54. Occurritur tertiæ. Ad tertiam negamus antecedens intellectum de attingentia objecti proprii fidei, ut formaliter exercet rationem objecti; nam hujusmodi attingentia non differt ab ipso actu fidei, qui nequit esse moraliter malus, ut constat ex dictis; licèt possit dari alia attingentia ejusdem materialiter objecti, quæ sit moraliter mala. Ad probationem autem in contrarium negamus iterum antecedens intellectum de objecto proprio virtutum moralium, ut earum habitudinem formaliter terminat; quia prout sic importat regulationem secundùm dictamen prudentiæ, & ita nequit malè attingi; quanvis aliàs eadem materia materialiter accepta valeat attingi per actum moraliter malum.

Joan. à S.Thom. Addit, & benè, M. Joan. à S.Thom. *infrà, quæst.17. disp.10. art.2. §. Est autem differentia*, quod cùm materia virtutis moralis sit aliquid taxatum, & regulatum per rationem, dependeatque à pluribus circumstantiis, fieri potest, ut retentâ bonitate objectivâ secundùm se, queat inducere aliquam deformitatem ex parte finis, aut aliarum circumstantiarum, ut patet in eo, qui succurrit indigenti ex motivo inanis gloriæ. Et ita fortè non repugnat, quod attingatur materia propria virtutis moralis, & malè attingatur. Cæterùm materia propria fidei, & aliarum virtutum theologicarum non est aliquid taxatum per rationem, sed est ipsa suprema rationis regula; unde si malè attingitur, non attingitur, quia mala attingentia non respicit Deum, ut est regula suprema, & ultimus finis; sed quatenus ex perversitate creaturæ fit regulabile, & ordinabile ad aliud. Et hæc differentia sumitur

D.Thom. ex D. Thom. nam agens de objecto justitiæ, quæ est virtus moralis, infrà *quæst. 57. art.1.* ait: *Iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem justitiæ, ad quod terminatur actio justitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat.* Ubi loquitur non de rectitudine formali justitiæ, quæ consistere non valet absque ordine ad rectè operantem, ut eodem loco tradit S. Doctor; sed loquitur de rectitudine objectiva, quæ apprehendi potest absque alia rectitudine, & quin rectitudinem simpliciter exprimat. Cæterùm loquendo de objecto spei, quæ est virtus Theologica, *quæst.17. art.1. ad 1.* inquit: *Spe attingente Deum nullus potest malè uti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum, quod est attingere, est bonus usus virtutis.* Per quod satis apertè significat, non dari attingentiam objecti theologici, sive materiæ pertinentis ad theologicas virtutes, quæ non sit usus virtutis, & habeat conformitatem ad supremam rationis regulam.

Ultimæ satisfit. Ad quartam negamus antecedens, & ad probationem satis constat ex suprà dictis; nam assensus fidei secundùm propriam, & specificam rationem dependet ex voluntatis affectu, & est supernaturalis: cum quorum neutro componi valet, quod servata perfectione suæ lineæ, sit moraliter malus, ut fusiùs suprà explicuimus. Unde fidei assensus comparandus non est actibus naturalibus purè pertinentibus ad intellectum speculativum, quos concedimus posse conjungere malitiam moralem cum perfectione suæ lineæ: sed comparari debet actibus tum voluntatis, tum prudentiæ, quos certum est non consequi suæ lineæ perfectionem, si aliquâ malitiâ vitientur, aut proveniant ex pravo dictamine.

Arguitur tertiò, quia in dæmonibus datur assensus fidei infusæ: Ergo hic potest esse moraliter malus. Consequentia patet; nam cùm assensus fidei ex genere suo dependeat ex voluntaris affectu, & hic in dæmonibus sit depravatus, planè infertur, quod si semel in illis datur assensus supernaturalis fidei, fiat cum aliqua morali deformitate. Antecedens autem suadetur, quia in dæmonibus datur aliqua supernaturalis cognitio: Sed hæc nequit esse, nisi assensus fidei, cùm nequeat esse notitia clara: Ergo in dæmonibus datur assensus supernaturalis fidei. Major, in qua poterat esse difficultas, videtur expressa D.Thom. 1.p.*quæst.64.art.1.* ubi agens de dæmonibus, & distinguens cognitionem per naturam, & cognitionem per gratiam, priorem illam integram ipsis concedit, & addit: *Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam, in speculatione consistens, non est eis totaliter ablata, quia de ejusmodi secretis divinis tantum revelatur eis, quantum oportet, vel mediantibus Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta, ut dicit August. 9. de Civitate Dei: non autem sicut ipsis Angelis, quibus plura, & clariùs revelantur in Verbo.* Idem significat *in eadem 1.p.q.109. art.4.ad 1.& in præsenti quæst.18.art.3. in corp.& ad 2.* ubi tandem concludit, *quod magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes.* — 55. Tertium argumentum. — D.Thom.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia actus prophetiæ potest esse moraliter malus: Ergo & actus fidei. Consequentia patet à paritate: tum quia utraque est supernaturalis: tum quia utriusque actus innititur divinæ revelationi. Antecedens autem patet in Caïpha, de quo D.Joannes 11. *Vnus autem ex eis Caïphas nomine, cùm esset Pontifex anni illius, dixit eis: Vos nescitis quidquam, nec cogitatis, quia expedit vobis, ut unus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat. Hoc autem à semetipso non dixit, sed cùm esset Pontifex anni illius, prophetavit quod Iesus moriturus erat pro gente, &c.* Et tamen Caïphas sic prophetans gravissimè peccavit intendendo mortem Salvatoris: Ergo actus prophetiæ potest esse moraliter malus. Idem patet in Balaam prophetante, de quo *Numer.22. & 23.* — D.Joan.11.

Secundò. Confirmatur secundò, quia fides Theologica potest concurrere ad externam ejusdem fidei confessionem moraliter malam, ut quando fit ob vanam gloriam: Ergo actus fidei, ille scilicet qui imperat, & dirigit externam confessionem, potest esse moraliter malus. Consequentia patet. Et antecedens suadetur, quia non obstante, quod character Confirmationis sit supernaturalis, concurrit ad externam fidei confessionem, etsi moraliter malam, sicut character Ordinis concurrit ad consecrationem, licèt peccaminosè fiat: Ergo fides, non obstante sua supernaturalitate, potest concurrere ad externam ejusdem fidei confessionem moraliter malam.

Ad

56. Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens; cujus falsitatem ostendemus ex professo infrà, *disp. 8. dub. 2.* Modò sufficiat præmittere, quod D.Thom. illud expressè negat infrà, *quæst. 5. art. 2. in corp. & in resp. ad 2.* ubi ait: *Fides quæ est donum gratiæ, non est in dæmonibus.* Ad probationem in contrarium negamus majorem, quam minimè docet D. Thom. in testimoniis ibi relatis. Eis autem ita convincitur Vincentius Ferre, ut licèt dæmonibus deneget fidem supernaturalem theologicam ejusdem rationis cum nostra, concedat tamen fidem supernaturalem alterius rationis. Sed hic modus dicendi peregrinus est inter Thomistas, & nullo innititur valido fundamento, & multò minùs Angelici Doctoris authoritati, ut *loco cit.* ostendemus. Unde dicendum est S. Doctorem non attribuere dæmonibus cognitionem, quæ formaliter sit supernaturalis, & per gratiam; sed quæ sit supernaturalis, & per gratiam ex parte objecti. Revelantur enim illis mysteria ordinis gratiæ, & quædam secreta Dei: quæ revelatio non importat infusionem alicujus supernaturalis luminis, sed simplicem, & naturalem propositionem objectorum, quæ in se supernaturalia sunt; sicut unus Angelus loquitur alteri, & concionator potest proponere fidei mysteria. Hac autem revelatione factâ, & sufficienter intimatâ, credunt dæmones non actu fidei infusæ, sed assensu formaliter naturali, quemadmodum hæretici credunt aliqua supernaturalia mysteria fidei. Et hæc est mens D.Thom. *in locis cit. ex 1. part.* ut magis explicat *loco suprà cit. ex hac 2.2.* ubi satis apertè significat, cognitionem illam objectorum supernaturalium, quam dæmonibus attribuit, supernaturalem entitativè, & formaliter non esse, sed naturalem, dum addit: *Sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.* Sed de hoc latiùs loco citato.

57. Solutio primæ confirmationis. D.Thom. Ad primam confirmationem respondetur, quod duo actus in prophetia possunt distingui, ut sumitur ex D.Thom. *infra, quæst. 173. art. 4.* Alius interior, qui est apprehensio rei, aut judicium de re ut à Deo revelata: alius exterior, qui est manifestatio rei media loquutione, scriptione, aut alio signo. Loquendo ergo de priori actu, negandum est, quod possit esse moraliter malus: tum quia est entitativè supernaturalis: tum quia est necessarius, & non subditur voluntatis arbitrio, adhuc quoad exercitium. Sed loquendo de posteriori actu, concedimus quod possit esse moraliter malus, & negamus consequentiam. Ratio autem disparitatis est satis manifesta, quia actus fidei Theologicæ est in sua specie supernaturalis, dependetque à bono voluntatis affectu orto ex speciali gratia excitante: cum quo non potest componi, quod sit ex aliquo capite moraliter malus, ut supra latè exposuimus. Cæterùm prophetia exterior, sive actus, quo propheta absentia prædicit, non importat aliquam operationem entitativè supernaturalem, sed dicit pro materiali ipsam naturalem prolationem verborum, quæ subditur naturali hominis facultati, & valet ordinari ad finem perversum; & pro formali addit respectum tum ad objecta quæ proponit, tum ad conceptum divinum, quem significat: ad quam formalitatem, & ad entitatem illius actus, prout illam fundat, concurrit Deus principaliter, & Propheta solùm instrumentaliter. Nulla autem est repugnantia in eo, quod actus entitativè naturalis, & moraliter malus recipiat aliquem modum, aut formalitatem supernaturalem, ut suprà *num. 41.* dicebamus de actu consecrationis, & absolutionis. Et ita intendente homine aliquid dicere, & ordinante suam loquutionem ad finem perversum, potest Deus ejus verba ita dirigere, ut aliud longè diversum, superansque naturalem notitiam exprimant. Quod præcisè infimum genus prophetiæ attribuitur Caiphæ in Evangelio, ut declarat D. Thom. *ibidem, lect. 7. circa finem,* his verbis: *Caiphas licèt visionem propheticam non habuerit, habuit tamen denunciationem rei propheticæ, in quantum scilicet denuntiavit utilitatem mortis Christi. Quandoque namque Spiritus sanctus movet ad totum, quod pertinet ad prophetiam; quandoque autem ad aliquid tantùm. Caiphæ autem nec mentem illuminavit, nec imaginationem. Et ideo ejus mens & imaginatio ad malum intenta mansit; movit tamen linguam ejus, ut proferret modum, quo salus populi impleretur. Unde non dicitur Propheta, nisi in quantum habuit propheticum actum denuntiatione, imaginatione, & ratione ejus ad contrarium existente. Ex quo patet, quod non magis potest dici Propheta, quàm asina Balaam.* Et nihil ferè magis concedit *loco suprà cit. ex hac 2.2.* quia licèt dicat, quod Spiritus sanctus movit non solùm linguam, sed mentem Caiphæ; addit tamen, quod non movit ad cognoscendum, sed ad loquendum mysterium. Idemque dicendum est de externo actu prophetandi in Balaam; interior autem fuit supernaturalis, & non liber, ac subinde nec moraliter malus, ut suprà diximus.

Ad secundam negamus antecedens; nam sicut quando actus exterior misericordiæ est moraliter malus, non imperatur, nec procedit ab hac virtute; ita cùm exterior fidei confessio est moraliter mala, non imperatur, nec fit per fidei habitum, sed solùm materialiter est fidei confessio, sicut contingere potest in hæretico confitente aliqua fidei mysteria. Et ad probationem in contrarium dicendum est, characterem Confirmationis præstare quidem majus robur ad confitendum fidem, non quia ipsa efficiat actum naturalis prolationis verborum, qui potest esse moraliter malus; sed quia illum elevat ad esse protestationis quasi sacramentalis, & ministerialis, sicut suprà *num. 41.* dicebamus de aliis actibus Sacramentorum. Unde habet prædictus actus vim quandam ad confirmandos alios homines in fide, quâ virtute destituitur exterior fidei Confessio, quæ ab homine non habente characterem confirmationis procedit, ut optimè colligitur ex D. Thom. *3. p. quæst. 72. art. 5. & in 4. dist. 7. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 1.* Confessio autem exterior fidei, quæ est effectus hujus virtutis, imperatur ab illa, ab eaque secundùm se totam procedit: quocirca nequit esse moraliter malus, sicut neque actus qui imperantur, & fiunt à virtutibus moralibus. Responsio ad secundam.

Arguitur quartò: Nam affectus voluntatis imperans assensum fidei potest esse moraliter malus: Ergo & ipse fidei assensus. Consequentia patet à destructione fundamenti à nobis propositi; nam ideo probamus, prædictum assensum non posse esse moraliter malum, quia affectus voluntatis, à quo dependet, est moraliter bonus. Antecedens autem suadetur; nam si ob aliquam rationem prædictus affectus non posset esse moraliter malus, ob eam præcipuè, quod est effectus gratiæ excitantis: Sed hæc ratio est nulla: Ergo, &c. Probatur minor, quia prædicta ratio, si quid 58. Quartum argumentum.

valet, probat omnes actus, qui fiunt ex gratia excitante, non posse malitiam moralem contrahere, & consequenter nullum actum naturalem, qui à Deo excitante sit, posse prædicta malitia vitiari: incredibile autem est, quod omnibus his actibus repugnet malitia moralis: Ergo prædicta ratio nullius roboris est.

Solutio. Respondetur negando antecedens, & minorem sequentis syllogismi. Ad cujus probationem concedimus sequelam sumptam in tota sua latitudine, prout complectitur omnes actus, tam supernaturales, quàm morales, qui à Deo excitante immediatè procedunt, cujusmodi est supernaturalis affectus credendi. Nam prædicta ratio optima est ad probandum; quod nullus ex prædictis actibus potest esse moraliter malus. Cùm enim Deus excitans, vel rigorosa gratia, vel speciali motione ad aliquem actum habeat rationem agentis moralis, si actus ex tali excitatione procedens esset moraliter malus, non posset non ejus malitia revocari in Deum, tanquam in causam moralem, quod est impossibile. Accedit etiam, creaturam non egere gratiâ illâ, aut motione excitante, nisi ad illos actus, ad quos licèt liberè concurrat, non tamen deliberatè, sive ex proprio consilio se moraliter applicat: ut autem operatio sit peccaminosa, debet esse à creatura non solùm liberè influente, sed etiam deliberatè, & ex proprio consilio. Et hac ratione repugnat, quod creatura peccet in primo instanti sui *esse*, ut latè ostendimus *in tract. de Angel. disp.* 11. *dub. unico*. Imò repugnat, quod homo peccet in prima volitione subsequuta ad primam cogitationem in quolibet negotio, ut ibidem statuimus *num.* 23. & rursus *tract.* 14. *disp.* 5. *dub.* 7. §. 1. agentes de gratia operante, & §. 3. agentes de gratia excitante. Unde tantùm abest, ut prædicta ratio sit infirma, quod potiùs novum robur nostræ resolutioni subministret, præsertim adversùs aliquos Thomistas, quos in resolutione præsentis difficultatis adversarios habemus, ut sunt Cajet. & Medina, qui cùm dicant primam operationem vel simpliciter, vel in quolibet negotio non posse esse peccaminosam ob rationem proximè factam, debent consequenter idem asserere de affectu credendi, qui ex gratia excitante procedit; atque ideo de assensu fidei, qui ab illo affectu dependet.

59. Replicæ. Sed instabis *primò*: Nam cum rectitudine primæ operationis, quæ ad gratiam, aut motionem excitantem immediatè consequitur, stat quod secunda operatio sit peccaminosa, ut patet in Angelis: Ergo licèt affectus credendi, qui procedit immediatè ex gratia excitante, tanquam prima operatio nequeat esse moraliter malus; nihilominus assensus fidei, qui procedit mediatè, & est secunda operatio, poterit esse moraliter malus. *Secundò*, nam ratio illa ad summum evincit, quod primus simpliciter affectus credendi, & primus simpliciter assensus fidei, non possint esse moraliter mali, quia non procedunt ab homine se ex propria deliberatione, & consilio movente; nihilominus in aliis affectus, & assensus actibus minimè convincit, quia ad hos actus, qui postea fiunt, potest homo propria cogitatione se applicare, ut experientiâ liquet; cogitamus enim de rebus fidei, & credimus quando volumus.

Diluitur prima. Respondetur ad primam replicam, antecedens solùm verificari, quando secunda operatio habet distinctam libertatem à prima, secus verò quando non habet esse liberam, nisi ex ejus motione, & imperio. Nam cùm ad peccatum requiratur indispensabiliter libertas, nequit secunda operatio habere malitiam, si totam suam libertatem habeat à prima operatione, quæ non valeat esse moraliter mala. Primum accidit in Angelis, qui semel constituti in actu primo per operationem, cui repugnavit malitia, se determinarunt ad aliam distinctam volitionem formaliter, & ratione sui liberam, & peccaminosam. Secundum autem accidit in nostro casu; quoniam assensus fidei infusæ non aliunde habet esse liberum, nisi ex pio, & supernaturali voluntatis affectu: cumque iste non possit esse moraliter malus, ut supponitur, sequitur quod prædictus assensus nequeat malitiam moralem contrahere. Nec valet recursus ad alium affectum naturalem peccaminosum tunc occurrentem; quia licèt iste adsit, nequit respicere assensum fidei ut effectum, sed præcisè tanquam objectum, ut suprà *num.* 19. explicuimus.

Ad secundam dicimus, quod licèt viribus naturalibus possimus cogitare de rebus fidei, & nos ad cogitandum applicare; nihilominus ad hîc, & nunc credendum, semper requiritur gratia excitans, quæ ad prædictum assensum, & ad affectum ipsi prævium moveat; nec enim apprehensio naturalis est sufficiens ad regulandum prædictum affectum, sed semper requiritur aliquod dictamen supernaturale gratiæ excitantis, ut supponimus ex dictis *tract.* 14. *disp.* 3. *dub.* 4. Unde licèt in cogitationibus naturalibus circa res fidei valeat intervenire peccatum, secus verò in affectu credendi, & in assensu fidei, sive sint primi simpliciter actus in hac linea, sive sint alii, qui in decursu vitæ eliciuntur. Satisfit secundæ.



DISPUTATIO VI.

De necessitate fidei ad salutem.

PARUM refert fidei notitia, cui hactenus incubuimus, si ipsius fidei exercitium non esset ad salutem necessarium. Et ideo postquam ostendimus hujus virtutis essentiam, & affectiones, investigare oportet

DUBIUM I.

Utrum sit medium necessarium ad salutem credere, & quot articulos.

NEquit hæc difficultas cum claritate resolvi, nisi præmittendo nonnulla, ex quibus termini in titulo propositi illucescant, quæque simul deservient ad rescindendum aliqua, aut extranea, aut parum difficilia, circa quæ non oportet immorari.

§. I.

Observanda pro dubii decisione.

DUplicem necessitatem pro hac, & similibus difficultatibus distinguunt communiter Theologi, aliam præcepti, aliam medii. Prior consistit in obligatione orta ex præcepto superioris; sicut enim ad salutem requiritur carentia peccati, 60. Nota 1.

peccati, ita etiam supposita notitia, & potestate, requiritur adimpletio praecepti, sine qua non vitatur culpa. Posterior verò sita est in re necessariò conducente ad salutem, sive haec connexio sit ex natura rei, ut comparatur gratia ad gloriam; sive ex institutione Dei, uti se habet Baptismus ad primam gratiam. Et quanvis circa eandem rem utraque necessitas concurrere soleat, ut in Baptismo contingit, unde videtur praemissa distinctio impugnari; nihilominus quod debeant illae necessitates discerni, & dicta distinctio admitti, plura satis liquidò persuadent. Tum quia necessitas praecepti solùm habet locum in actibus humanis, ut ex se liquet; necessitas autem medii reperitur etiam in rebus, quae actus non sunt, ut constat in Baptismo, & habitu gratiae, sine quibus nemo salvatur. Tum etiam (quae est differentia in praecedenti fundata,) quia necessitas praecepti solùm habet locum in adultis, necessitas verò medii extenditur etiam ad parvulos; nequeunt enim sine Baptismo, & gratia salutem consequi. Tum denique, quia etiam respectu adultorum, quae sunt necessaria sola necessitate praecepti, possunt excusari ob ignorantiam, vel impotentiam, ita ut eorum carentia non impediat salutem: at necessitate medii non sic excusantur, sed involuntaria eorum omissio salutem impedit.

Nota 2. Porrò quae hoc ultimo modo sunt necessaria, bifariam possunt requiri, & concurrere ad salutem. Uno modo absolutè, & in re: alio modo secundùm quid, & in voto. Priori modo gratia est necessaria ad consequendam gloriam; fieri enim non valet, quod aliquis sit sine gratia beatus, aut quod gratia in aliquo ipsam supplente contineatur. Posteriori verò modo requiritur ad salutem Baptismus, quia licèt per se loquendo requiratur in re, contingere tamen potest, ut suppleatur per votum, seu propositum illud suscipiendi contentum in actu charitatis.

61. Status quaestionis. Praesens ergo difficultas non respicit principaliter necessitatem praecepti (de qua breviter dicemus *dub. sequ.*) sed necessitatem medii: nec respicit necessitatem medii solùm in voto, seu proposito, sed absolutè, & in re. Unde inquirimus, an elicere actum proprium, & formalem fidei theologicae sit medium adeo necessarium ad salutem, ut sine illo in re exhibito adultus salvari non valeat? Diximus, *an elicere actum, &c.* quia dubium restringitur ad fidem actualem, sive ad exercitium credendi; quod enim habitus fidei juxta communem providentiam, juxta quam loquimur,) sit medium ad cujuscumque justificationem requisitum, facilè constat; cùm nullus justificetur sine gratia sanctificante, à qua habitus fidei dimanat, & cum qua pro hoc statu connectitur, ut diximus *tract. 14. disp. 4. dub. 5.* Diximus etiam, *ut sine illo adultus salvari non valeat, &c.* quia actum credendi non esse medium necessarium ad parvulorum salutem, facilè constat, cùm parvuli sint incapaces talis actus, & absque illo salventur.

Nota 3. D. Thom. Quia verò ea, quae Deus revelavit, & fide theologica credi possunt, plurima sunt, observandum est, ad certos articulos convenienter revocari, ut rectè observat D. Thom. *quaest. 1. art. 6.* Dicuntur autem articuli partes quaedam, in quas credibilia distinguuntur, quae cùm habeant specialem difficultatem, continent implicitè alias veritates ob specialem coaptationem, & connexionem cum ipsis. Et sic prima, & universaliori partitione dividuntur in credibilia pertinentia ad divinitatem, per cujus visionem fit homo beatus; & in credibilia pertinentia ad humanitatem Christi Domini, per quam gloriam consequimur. Et rursus credibilia pertinentia tam ad divinitatem, quàm ad humanitatem Christi in alios articulos dividuntur. Omnes verò magis, aut minùs explicitè continentur in tribus Symbolis, Apostolorum, Concilii Nicaeni, & D. Athanasii. Ut enim veritates fidei possent omnibus breviter proponi, conveniens fuit principaliores, aliarumque radices reduci ad certam collectionem, quae Symbolum dicitur. Primum autem fecerunt Apostoli in Symbolo ab eisdem denominato, ut testantur D. Clemens *epist. ad Iacobum*, & D. Leo *epist. 13. ad Pulcheriam.* Secundum ordinavit Concilium Nicaenum, & magis explicatum est in Concilio Constantinopolitano contra Macedonium: quod, ut observat D. Thom. solet appellari Symbolum Patrum. Tertium denique composuit D. Athanasius, ut refert D. Nazianzenus *in oratione de ejus laude*, & ab universa Ecclesia tanquam catholicum receptum & approbatum est.

Supponunt ergo communiter Theologi in praesenti, non esse medium necessarium ad salutem, quod quis credat explicitè cunctas veritates, quas Deus revelavit, nec omnes illas quae in tribus Symbolis continentur; sed ad id sufficere assensum fidei ad pauciores, sive cum minori explicita extensione. Et sic difficultatem revocant ad assensum fidei circa universaliores articulos, cujusmodi sunt Deum esse, & remuneratorem esse bonorum operum, dari Christum redemptorem, & tres personas in una, & eadem natura divina; in quibus veritatibus aliae ad fidem pertinentes implicantur. Unde etiam supposito, quod assensus fidei requiratur ad salutem, discutiendum adhuc succedit, quas harum veritates debeat attingere.

Duplex autem salus solet à Theologis distingui, alia quae dicitur justificationis, juxta illud Apostoli ad Titum 3. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Et alia, quae dicitur gloriae, seu beatitudinis, secundùm illud Marci ult. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Et quanvis inter hujusmodi salutes dentur plures differentiae, nihilominus quantum ad praesens attinet, supponendum est, assensum fidei sufficientem ex natura rei ad primam justificationem, sufficere etiam ad secundam, atque ideo non alium, aut majorem, aut magis explicitum assensum fidei esse medium requisitum ad glorificationem, quàm ad justificationem. Hanc suppositionem docent frequentiùs omnes Theologi infra referendi, contra Canum *in relect. de Sacram. in genere, part. 2. concl. 2.* Bañez *in praef. quaest. 2. art. 8. dub. ult.* & Aragon. *ibidem, quaest. 2. art. 5.* qui censent fidem explicitam Christi non esse medium necessarium ad primam justificationem, sed posse absque illa obtineri; requiri tamen ad secundam, ita ut nullus consequatur gloriam, quin priùs habeat fidem explicitam Christi Domini. Sed communior sententia ostenditur efficaciter. Tum evertendo motivum opinionis contrariae, & manifestando ejus inconsequentiam, quia nequit probabiliter fundari nisi in testimoniis Scripturae significantibus necessitatem fidei Christi ad consequendam salutem: hujusmodi verò testimonia non magis significant necessitatem pro secunda salute, quàm pro prima; imò verò expressiùs loquuntur de prima, ut Galat. 2. *Non justificatur homo, nisi per fidem:* & Actor.

62. Nota 4. 3. ad Titum. Supposi-tio. Bañez. Aragon. 2. ad Galat.

Actor. cap. 20. *Vt remissionum peccatorum accipiant per fidem, quæ est in Christo.* Ergo non aliter requiritur fides Christi ad secundam salutem, quàm ad primam. Tum etiam, nam ille qui consequitur gratiam justificantem, habet plenum jus ad consequendam gloriam, si gratiam peccando non amittat; & ita si perseverat, nihil illi deficit ad gloriæ consequutionem, ut docet Concil. Trident. *sess.6. cap.16.* Ergo ad obtinendam secundam salutem non alia fides, sive fidei conditio, aut explicatio requiritur, quàm quæ sufficit pro prima. Tum denique, nam fieri potest, ut homo statim post justificationem moriatur, aut perpetuam amentiam incurrat, quin illi ulterior, aut major fidei explicatio proponi queat; in quo eventu salvabitur cum ea fide, quâ justificatus fuit.

63. Præcluditur evasio. Nec satis est dicere, Deum id non permissurum, qui certa lege statuit neminem consequi gloriam absque explicita Christi fide.

Id, inquam, non satisfacit. *Primò*, quia hæc lex nequit nobis innotescere, nisi per Scripturam; hæc autem eodem modo loquitur de prima, ac de secunda salute, ut proximè vidimus: Ergo inconsequenter dicitur, hominem absque explicita Christi fide posse consequi justitiam, & non posse absque tali fide consequi gloriam. *Secundò*, quia motiva suprà posita probant eandem sufficere ad primam, & secundam salutem: Ergo si ex lege Dei non requiritur fides explicita Christi ad justificationem, nec requiretur ex tali lege ad glorificationem; & è converso sicut ad istam, ita etiam ad illam desiderabitur. Potestque id exemplo declarari, & fulciri; nam sicut in Scriptura requiritur fides Christi ad gloriam, ita etiam Baptismus; sed quia homo potest justificari sine Baptismo in re, & potest mori antequam baptizetur; consequenter concedunt Theologi, posse hominem obtinere gloriam sine Baptismo in re: Ergo si potest justificari sine fide explicita Christi, & mori prinsquam in tali fide instruatur, pariter poterit gloriam consequi absque tali explicita fide. Unde sicut in exemplo allato vanus esset recursus ad legem Dei decernentis neminem salvari sine Baptismo in re, cùm oppositum constet ex illis principiis: sic erit vanus in nostro casu, ubi similia principia occurrunt. Videatur Suarez *disp.12. sect. 4. à num.16.* ubi fusiùs premit hoc motivum. Suarez.

64. Objectio. Sed objiciunt Authores contrariæ opinionis: Nam Cornelius ante adventum Petri jam erat justus sine notitia, aut fide explicita Christi Domini, ut satis apertè colligitur *ex cap.10. Actor.* & tradit D.Thom. *3.p. quæst.69. art.4. ad 2.* & tamen non poterat consequi salutem gloriæ absque tali fide, ut non obscurè docet D. August. *lib.de prædest.Sanct.cap.7.* & *lib.1.ad Simplician. cap.2.* Ergo non est eadem necessitas fidei ad primam, & ad secundam salutem. D.Thom. D.August.

Et confirmatur, quia in lege veteri plures justificati sunt absque explicita Christi fide, ut *num.76.* dicemus; & tamen nullus sine illa fide glorificatus est, siquidem omnes detinebantur in sinu Abrahæ, ubi explicitè credebant in Christum: Ergo aliter est necessaria fides ad primam salutem, & aliter ad secundam.

Diluitur. Ad objectionem latè infra constabit. Modò respondemus fidem illam, quâ justificatus est Cornelius, fuisse absolutè in suo genere sufficientem, ut consequeretur gloriam, ut liquet ex suprà dictis. Nec D. August. docet contrarium, sed tantùm intendit, fidem explicitam Christi requiri per se ad utramque salutem post Evangelii promulgationem: sicut etiam requiritur per se Baptismus in re susceptus. Cæterùm sicut per accidens contingere solet, ut utraque salus sine Baptismo in re obtineatur cum solo voto implicito illum suscipiendi; & consequenter sicut eadem conditio Baptismi sufficit ad utramque salutem; ita etiam proportionabiliter in necessitate credendi Christum contingit.

Ad confirmationem dicimus, eandem fidem fuisse sufficientem, ut homines veteris legis justitiam, & gloriam consequerentur, nec plus requiri ad hanc, quàm ad illam. Detinebantur autem in sinu Abrahæ, non quidem ut in fide magis instruerentur, sed quia oportebat, ut ante glorificationem Christi nulli pateret janua regni cœlorum. Ibi autem detenti ex consequenti capiebant notitiam plurium mysteriorum, & præsertim Christi Redemptoris. Sed hoc erat per accidens respectu necessitatis fidei ad utramque salutem. Idque valet ex eo confirmari, quod modò infantes baptizati, qui decedunt, non detinentur ante ingressum gloriæ, nec in fide prius instruuntur; & tamen infantes circumcisi veteris legis detinebantur, pluraque fidei mysteria ante ingressum gloriæ addiscebant: quod satis declarat detentionem, & instructionem prædictas non fuisse ob majorem necessitatem fidei ad secundam salutem, quàm ad primam, sed ob differentiam statuum. Tenendum igitur est, eandem fidem sufficere ad primam, & secundam salutem.

Ex hactenus præmissis satis innotescit sensus tituli quæstionis, & quod plura dubia sub se comprehendat. Nam primò inquirimus, an actus proprius, & formalis fidei theologicæ sit medium necessarium ad salutem, sive ad justificationem, & gloriam. Secundò, quis articulus debeat universaliter, & indispensabiliter credi, ut salus in quocumque statu obtineatur? Tertiò, utrum fides explicita Christi Domini fuerit necessaria in veteri lege ad salutem: Quartò, an requiratur in lege gratiæ post Evangelii promulgationem? Quibus difficultatibus eodem ordine per diversas assertiones satisfaciemus. Dubia discutienda.

§. II.

Proponitur prima conclusio declarans necessitatem fidei ad salutem.

Dicendum est primò, assensum proprium, & formalem fidei theologicæ esse medium necessarium ad salutem. Ita D.Thom. *in præf. art.3. & lib.1.contra gentes, cap.5.& lib.3. cap.118. & quæst.14. de verit. art.10.* Cui subscribunt Cajet. *art.cit.* ubi Araujo *dub.2.* Aragon *conclus.2.* Bañez *art.8. dub.1. concl.1.* Cano *in relect. de sacram. in genere, part.2. quæst.2. concl.2.* Joannes à S. Thom. *disp. 4. art. 1.* Martinez de Prado *quæst.2. §.3.* Tapia *quæst.2. art.8. concl.1.* Labat. *disp.1. dub.7. §.1.* Gonet *disp.6. art.3. §.2.* Ferre *quæst.9. §.2. & 3.* & alii Thomistæ. Quibus consentiunt Suarez *disp.12. sect.2.* Granados *tract.10. disp. 1.* Lorca *disp. 18.* Valentia *disp. 1. quæst.1. punct.2.* Torres *disp.25. dub.1.* Hurtado *disp.40. sect.4.* Lugo *disp.12. sect.1.* & communiter Theologi. Ex quibus aliqui sententiam contrariam vocant hæreticam, alii erroneam, alii temerariam. Et profectò adeo falsa est, ut nequeat cum probabilitate defendi. 65. Assertio prima. D.Thom. Cajet. Araujo. Aragon. Bañez. Cano. Ioan. à S. Thom. Martinez. Tapia. Labat. Gonet. Ferre. Suarez. Granad. Lorca. Valentia. Torres. Hurtado. Lugo.

Probatur ex sacra Scriptura; nam *Abacuch 2.* dicitur: Fundamentum ex Scriptura.

dicitur : *Justus ex fide vivit.* Et Marci ult. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Et Joan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus.* Et Apostolus tota ferè *epist. ad Rom.* ostendit necessitatem fidei, & insufficientiam naturæ, & legis sine illa : unde proponit exemplum Abrahæ, qui credidit Deo, & reputatum est illi ad justitiam. Et *cap. 5.* ait : *Nos ex fide spiritum justitiæ accepimus.* Et *ad Hebræos 11.* concludit : *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Joan. 1.

Ex Concilio Tridentino.

Confirmatur primò ex Concil. Trident. *sess. 6. cap. 7.* ubi agit de causis justificationis, & inquit : *Instrumentalis item Sacramentum Baptismi, quod est Sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio.* Et *cap. sequenti*, ait: *Cùm verò Apostolus dicit justificari hominem per fidem, & gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit, & expressit, ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis, sine qua impossibile est placere Deo, & ad filiorum ejus consortium pervenire.*

Ex Patribus. D. Athanas.

Confirmatur secundò ex Patribus; nam Athanasius in suo Symbolo (quod universalis probavit, & recepit Ecclesia) inquit : *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Et D. August. *serm. 38. de tempore*, ait : *Fides est humanæ salutis initium, sine hac nemo ad filiorum Dei consortium potest pervenire, quia sine ipsa nec in hoc seculo quisquam justificationis consequitur gratiam, neque in futuro vitam possidebit æternam.* Et D. Chrysost. *hom. de fide*, ait : *Nullus sine fide vitam habuit.* Similia proferunt D. Ambros. super illa verba ad Timoth. 2. *Vult Deus omnes homines salvos fieri.* D. Hieronym. *in epist. ad Galat. cap. 4.* D. Gregor. 22. *Moral. cap. 4.* N. Cyrillus *lib. 4. in Joan. cap. 9.* D. Leo *serm. 4. de Nativit.* D. Fulgentius *toto lib. de fide ad Petrum*, ubi statim in principio ait : *Sine fide nulla potest prodesse, imò neque esse conversio.* D. Bernard. *epist. 77.* D. Thom. *locis suprà relatis*, & communiter alii sacri Doctores.

D. August. D. Chrysost. 2. ad Timoth. D. Hieronym. D. Fulgent. N. Cyrillus. D. Leo. D. Bernard.

66. Quædam responsio refellitur.

Hoc fundamentum innitens authoritati (quam, & non solas ingenii argutias in re tam gravi debemus attendere,) est adeo efficax, ut prosternat omnes adversariorum responsiones, & earum improbabilitatem manifestet, ut constabit eas evertendo. Nam quod aliqui innuunt, hæc intelligenda esse de fide habituali, sine qua non infunditur gratia, quæ est forma justificans; non verò de actu, sive exercitio fidei; hoc, inquam, evidenter refellitur ex eisdem testimoniis, quæ magis actum credendi, quàm habitum fidei significant, ut est illud : *Qui non crediderit, condemnabitur*; & illud Athanasii (quod velut regula fidei proponitur ab Ecclesia,) *Nisi fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Eandemque vim referunt alia testimonia, ut facilè ea introspicienti constabit.

Accedit, fidem in relatis testimoniis dici necessariam ad justificationem adultorum, non quia sit forma justificans, sed quia ad gratiam justificationis disponit : fides autem sic disponens, est fides actualis, sive exercitium credendi, ut perspicuè tradit Concil. Trident. *loco cit. cap. 6.* ubi ait : *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata, & promissa sunt.* Et conformiter ad hanc doctrinam *can. 3.* diffinit : *Si quis dixerit sine prævenienti Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur; anathema sit.* Hæc igitur fides actualis est, quæ in Scriptura, Conciliis, & Patribus dicitur necessaria ad adultorum salutem. Videantur quæ diximus *tract. 15. disp. 3. dub. 1.* ubi de dispositionibus necessariis ad justificationem egimus.

Concil. Trident.

Sed objicies : Nam plures adulti possunt salvari absque actuali, & formali exercitio credendi : Ergo fides, quam Scriptura, Concilia, & Patres dicunt esse omninò necessariam ad adultorum salutem, nequit esse fides actualis, sed habitualis. Consequentia patet. Et antecedens suadetur ex doctrina Suarii *loco cit. sect. 2. n. 10.* ubi observat, quod si adultus fuerit in infantia baptizatus, & postea accedens ad usum rationis brevi tempore decedat absque ullo actu fidei, salvabitur; quia suppositâ primâ justificatione, ad ejus conservationem sufficit non peccare mortaliter, licèt nullus fidei actus exerceatur. Cui doctrinæ subscribunt Gaspar Hurtado *disp. 8. difficult. 2.* Castillo *disp. 11. quæst. 1. concl. 3.* & alii.

67. Objectio. Suarez. Hurtado. Castillo.

Ad hanc objectionem possemus respondere, nihil evincere contra nostram assertionem, quæ procedit de necessitate actus fidei ad primam salutem, seu justificationem adultorum, sive eorum qui ante usum rationis non præsupponuntur justi; si enim fiat contraria suppositio, sicut non requiritur superveniens justificatio, ita nec dispositio ad justitiam per actum fidei; sed salvabitur adultus ad instar parvulorum, quos à præsenti consideratione in limine dubii exclusimus.

Diluitur.

Secundò, & meliùs respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, omnem hominem pervenientem ad usum rationis obligari necessitate medii ad hoc, ut se convertat in Deum ultimum finem, diligendo ipsum super omnia. Quod si facere omittat, eo ipso excidit à gratia per Baptismum accepta. Si verò exequatur, eo ipso illuminatur à Deo notitia fidei, ita ut non eliciat solam conversionem purè naturalem, sed etiam supernaturalem, quam dirigit fides. Unde nunquam contingit, adultum salvari absque aliquo fidei exercitio. Quæ est Doctrina D. Thom. 1. 2. *quæst. 89. art. 6. & quæst. 5. de Malo, art. 2. ad 8. & quæst. 7. art. 10. ad 8. & quæst. 24. de Veritate, art. 12. ad 2. & ad Rom. 10. lect. 3.* Videantur quæ diximus *tract. 13. disp. 10. dub. 1.* ubi ostendimus necessitatem hujus conversionis : & *tract. 14. disp. 6. dub. 3. §. 3.* ubi explicuimus qualiter Deus omnibus, & singulis pervenientibus ad usum rationis conferat auxilia supernaturalia sufficientia saltem remotè ad credendum, quibus si homo non utatur faciendo quod potest, peccat mortaliter; & si utatur faciendo quod potest, illuminatur, & adjuvatur ad actum fidei pro perfecta conversione requisitum. Per quæ magis explicantur quæ priùs citato loco diximus, & dispellitur tacita objectio, quæ posset hîc formari ex ignorantia invincibili mysteriorum fidei tunc occurrente. Recolantur specialiter quæ posteriori loco diximus.

D. Thom. 10. ad Rom.

Quod verò alii dicunt, testimonia suprà relata evincere necessitatem præcepti ortam ex institutione divina, non verò necessitatem medii, faciliùs adhuc refellitur. Tum quia sicut dicitur Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei* : ita, & non minùs disertè affirmatur in

68. Refutatur alia responsio. Joan. 3.

prædictis

prædictis testimoniis, neminem posse salvari, nisi crediderit: Sed primus locus evincit Baptismum requiri ad salutem necessitate medii, ut est communis Theologorum sententia: Ergo idem proportionabiliter probant authoritates suprà relatæ. Tum etiam, quia in illis, quæ solùm sunt necessaria necessitate præcepti, solet ignorantia excusare, ita ut eorum involuntaria omissio non obsit ad consequendam salutem, cujus oppositum accidit in necessariis necessitate medii: Atqui prædicta testimonia perspicuè affirmant, neminem posse salvari, nisi credat: Ergo adstruunt non solam necessitatem præcepti, sed etiam medii. Tum etiam ratione D.Thom. quia nullus potest salvari absque aliqua conversione supernaturali in Deum, perfecta quidem, si fiat extra Sacramentum; & imperfecta, si fiat intra illud: Atqui assensus fidei est medium necessarium ad prædictam conversionem, siquidem objectum supernaturale, in quod prædicta conversio debet fieri, nequit nisi per fidem proponi: Ergo actus fidei est medium ad salutem.

69. Objectio. Nec refert, si cum Vega infrà referendo dicatur, ex iis non evinci, quod assensus fidei sit necessarius ad salutem, ut in re positus, sed solùm in voto, quatenus præhabetur in alio actu, utpotà in cognitione naturali Dei, quæ excitare potest ejus amorem. Sicut in exemplo à nobis adducto, licèt Baptismus sit medium necessarium ad salutem, non requiritur indispensabiliter, quod adhibeatur in re, sed sufficit quod adsit in voto, utpotà in actu contritionis.

Dispellitur. Hoc, inquam, minimè satisfacit. *Primò*, nam ideo Baptismus in voto potest sufficere ad salutem, quia potest per fidem apprehendi, & intendi efficaciter per amorem Dei super omnia: Atqui antecedenter ad assensum fidei nihil datur, quo possit ipsa fides apprehendi, & intendi efficaciter: Ergo non potest fides in voto sufficere, imò nec potest concipi votum illius. *Secundò*; nam ideo fides est medium necessarium ad salutem, quia est radix, initium, & fundamentum justificationis, ut constat ex testimoniis suprà relatis: Atqui nullus actus naturalis potest supplere hæc munera, alioquin gratia fundaretur in natura, & naturalibus deberetur; quod est Pelagianum: Ergo compossibilis est assensus fidei in voto, & non sufficit nisi ponatur in re. Unde apparet differentia inter exemplum Baptismi, & fidem, quòd Baptismus præsupponere valet actus supernaturales, in quibus præhabeatur in voto; fides autem nihil supponit, in quo præhabeatur. *Tertiò*, quia si ad salutem non requireretur ut medium fides in re, sed sufficeret in voto; pariter nec requireretur conversio supernaturalis in re, sed sufficeret in voto: Consequens est hæreticum, cùm inde evidenter colligatur, adultum posse justificari absque ullo prorsus actu supernaturali: Ergo ad salutem requiritur fides in re, & non sufficit in voto.

70. Tertia responsio confutatur. Nec iterum satisfacit, si ex doctrina Joannis de Ripalda respondeatur, ad id sufficere vel actum entitativè naturalem innitentem Dei testimonio; vel actum ortum ex principio supernaturali, non tamen innitentem divinæ revelationi, sed externo creaturarum testimonio, juxta illud Psalm. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei.*

Hoc, inquam, non satisfacit, quia primum illud est prorsus chimæricum; implicat enim duos actus specie distinctos attingere idem objectum terminativum, & sub eodem motivo, sive idem objectum materiale, & formale; cùm actus habeant speciem, & distinctionem ab objectis: Ergo repugnat, quod actus naturalis (qui ab actu proprio fidei Theologicæ nequit non specie distingui,) attingat ejus objectum, & sub eodem motivo, scilicet testimonio Dei revelantis, ut ex professo ostendimus *tract.* 14. *disp.* 3. *dub.* 3. Secundum etiam non sufficit, quia notitia proveniens ex extrinseco creaturarum testimonio, non est actus credendi, nec assensus fidei, sed aliud genus cognitionis longè diversum: Ergo gratis concesso, quod talis notitia possit procedere à principiis supernaturalibus, inepta tamen est pro qualitate præsentis materiæ; Scriptura enim, Concilia, & Patres determinatè exposcunt actum credendi, & assensum fidei, ut constat ex testimoniis suprà relatis.

Addimus, fidem quæ est medium necessarium ad salutem, illam esse, quam ex Scriptura, Conciliis, & Patribus edocemur; hæc autem non consistit in actibus ab illo juniore excogitatis ut possibilibus, sed in assensu præstito testimonio Dei revelantis mysteria fidei, ut constat ex communi modo concipiendi omnium Catholicorum: Ergo nequit fieri recursus ad alios actus, qui excogitantur ut possibiles. Unde graves Authores non dubitant doctrinam illius junioris, ut applicatur præsenti materiæ, appellare temerariam, aut etiam erroneam, ut videri potest apud Martinez de Prado *ubi suprà*, §.4. Martinez.

71. Postrema responsio confutatur. Nec tandem satisfacit, si ex doctrina à nobis tradita *tract.* 14. *disp.* 6. *dub.* 3. respondeatur, quod ante actum proprium, formalem, & strictum fidei theologicæ, præcedunt alii actus supernaturales, qui possunt appellari fides inchoativa, cujusmodi sunt aliquæ illustrationes supernaturales, quæ apprehendunt objecta credenda, & regulant, atque excitant motum piæ affectionis. Poterit ergo in his actibus præhaberi proprius actus fidei, atque ideo sufficere in voto, licèt in re non sequatur.

Non, inquam, satisfacit. Tum quia ut aliquid dicatur adesse in voto ob continentiam in alio, requiritur quod istud ad illud determinet, ipsumque, quantum est de se, efficaciter inferat; aliter enim non apparet, quomodo sit propositum, seu votum illius: actus autem præcedentes proprium assensum fidei hanc determinationem non important, cùm non semel stante advertentiâ, & potestate credendi, conjungantur cum dissensu, aut cum omissione assensus fidei. Tum etiam; nam ideo credere est medium necessarium ad salutem, quia requiritur ad regulandam conversionem in Deum supernaturalem finem: hoc autem suppleri non valet per alios actus antecedentes; nam ii non præstant immediatè, ut homo determinatè inhæreat bono revelato, aut assentiatur Deo revelanti; sed solùm ut possit inhærere, & assentiri eliciendo proprium, & formalem assensum fidei: Ergo quandiu hic assensus non succedit, adhuc nec in re, nec in voto adest medium necessarium ad salutem.

§. III.

Aliæ assertiones explicantes ad quos articulos se debeat extendere assensus fidei, qui est medium necessarium ad salutem.

Dicendum est secundò, necessarium fuisse ad salutem in quocumque statu credere explicitè Deum esse, & remuneratorem esse bonorum operum. Ita D.Thom. *in* 3. *dist.* 25. *quæst.* 2. *art.* 2. *quæstiunc.* 4. 72. Secunda conclusio. D.Thom.

*quæstiunc.*4.ubi *in argum.*1. proponit verba Apost. ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus se remunerator sit.* Et *in resp.* inquit: *Dicendum quod Apostolus posuit illa, quæ oportuit credi explicitè à quolibet homine in quocumque statu.* Et idem repetit *in præf.art.*8.*in resp.ad* 1. his verbis: *Dicendum quod illa duo explicitè credere de Deo omni tempore, & quoad omnes necessarium fuit.* Unde sic docent omnes ferè Authores *num.* 65. relati. Videantur Joan. à S.Thom. *loco cit.* §.*Tertia propositio.* Tapia *concl.*2. Martinez de Prado *quæst.*3. & Ferre *quæst.*9.§.3.

1. ad Hebr.

Ioan. à S. Thom. Tapia. Martinez. Ferre.

Fundamentum. D.Thom.

Probatur primò authoritate Apostoli *loco proximè citato*, quam ita illustrat D.Thom. ibidem, lect.2. *Nullus potest Deo placere, nisi accedat ad ipsum. Iacob.* 4. *Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis. Psalm.*33. *Accedite ad eum, & illuminamini. Sed nullus accedit ad Deum, nisi per fidem, quia fides est lumen intellectus. Ergo nullus potest Deo placere, nisi per fidem. Accedentem autem per fidem oportet credere Domino. Sicut enim videmus in quolibet motu naturali, oportet quod mobile ex motu duo intendat, ne motus sit frustra, scilicet aliquem certum terminum, & certam causam, quare moveatur. Sic etiam in motu, quo aliquis accedit ad Deum, terminus motus est ipse Deus, unde dicit: Oportet credere accedentem; quia est. Quod dicit propter ejus æternitatem. Exodi* 3. *Qui est, misit me. Secundò, quod sciat quod Deus habet providentiam de rebus. Aliter enim nullus iret ad ipsum, si non speraret aliquam remunerationem ab ipso. Unde dicit: Et inquirentibus se remunerator sit.*

Roboratur.

Confirmatur, & declaratur ampliùs; quia in quolibet statu, & tempore fuit ad salutem necessarium credere aliquid explicitè: Sed nihil aptius, ut sic credatur, potest designari, quàm illi duo articuli existentiæ Dei, & providentiæ divinæ in remunerando: Ergo pro quolibet statu fuit necessarium ad salutem credere Deum esse, & remuneratorem esse bonorum operum. Consequentia patet, & major etiam liquet ex dictis §.*præced.* nam assensus proprius, & formalis fidei fuit pro quolibet statu medium necessarium ad salutem; quilibet autem assensus fidei credit explicitè aliquid, illud videlicet, ad quod immediatè, & per se primò terminatur. Minor denique ostenditur, quia illud est aptissimum objectum assensus fidei necessarii ad salutem, quod implicitè claudit cæteros articulos pertinentes ad fidem; quippe eo ipso, quod tale objectum credatur explicitè, ibi implicitè creduntur cæteri articuli: hujusmodi autem objectum est complexum existentiæ Dei, & providentiæ divinæ in remunerando, ut facilè consideranti constabit. Nam qui credit explicitè Deum existere, ibi implicitè credit omnes Dei perfectiones, utpotà quod sit æternus, sapiens, justus, misericors, &c. Et similiter qui credit Deum habere providentiam in remunerando, ibi implicitè credit gratiam, & auxilia intrinseca, & extrinseca, similiterque gloriam, & cætera, quæ Deus in providendo, & remunerando exequitur.

73. Quorundam placitum impugnatur. Suarez. Hurtado. Lugo.

Unde obiter rejicitur doctrina Suarii ubi suprà, *sect.*3. Hurtadi *disp.* 42. Lugonis *disp.* 12. *sect.* 5. & aliorum contendentium, articulum illum, *Deum esse*, sumi ab Apostolo pro existentia Dei ut authoris naturalis, sicut aliàs cognoscitur evidenter à Philosophis. Rejicitur, inquam; nam objectum terminans assensum fidei, qui est medium necessarium ad salutem, debet esse tale, ut claudat implicitè alios fidei articulos, ut proximè dicebamus: Sed existentia Dei ut authoris naturalis non importat hujusmodi inclusionem, siquidem conceptus Dei ut authoris supernaturalis, & cætera mysteria fidei sunt supra illam existentiam, adduntque supra ipsam: Ergo articulus existentiæ Dei terminans assensum fidei necessarium ad salutem, non est existentia Dei ut authoris naturalis; quæ evidenter cognoscitur à Philosophis.

Accedit, quod assensus fidei necessarius ad salutem debet adesse in omni credente: Sed non omnis credens credit, imò nec credere potest existentiam Dei authoris naturalis: Ergo assensus fidei necessarius ad salutem, non terminatur ad existentiam Dei ut naturalis authoris, sed ut authoris supernaturalis. Probatur minor; nam impossibile est, quod idem objectum sit scitum, & creditum ab eodem: Sed plures credentes sciunt evidenter Deum authorem naturalem existere, idque demonstrant, ut patet in Philosophis Christianis: Ergo plures credentes nec credunt, nec credere possunt Deum authorem naturalem existere. Recolantur suprà dicta *disp.* 3. *dub.*2. ubi hanc doctrinam ex professo firmavimus, & *à num.*55. diluimus quæ modò possent oponi.

Dicendum est tertiò, ante Evangelii promulgationem fuisse necessariam ad salutem fidem implicitam Christi Domini, non autem explicitam. Ita colligitur ex D.Thom. *in præf. art.*7. *in responsf.ad* 3. ubi observat aliquibus Gentilium factam fuisse revelationem mysterii Christi Domini, & addit: *Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris, quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundùm modos sibi placitos.* Unde sic docent Cano *relect.cit. part.*2. Soto *lib.*2. *de natura, & gratia, cap.*11. Bañez *ubi suprà, dub.*2. *concl.*5. Araujo *dub.*3. Joan. à S. Thom. *art.*1. *proposit.* 4. Martinez de Prado *quæst.* 4. §.2. Tapia *ubi suprà, concl.* 4. Gonet *art.*4. Ferre §.3. *num.* 49. Suarez *disp.*12. *sect.*3. *à num.*14. Sanchez *lib.*2. *Decalog.cap.*2. & communiter Theologi. 74. Tertia conclusio.

Cano. Soto. Bañez. Araujo. Ioan. à S.Thom. Martinez. Tapia. Gonet. Ferre. Suarez. Sanchez.

Fundamentum.

Prima assertionis pars, nempe fidem, saltem implicitam Christi Domini, fuisse etiam ante Evangelii promulgationem necessariam ad salutem, probatur primò ex sacra Scriptura, quæ passim docet quotquot salutem consequuti sunt, salvari per Christum, & per fidem in ipsum. Sic Petrus Actor.4. *Non est*, inquit, *aliud nomen datum hominibus, sub quo oporteat nos salvos fieri.* Et Paulus nihil frequentiùs repetit; nam *ad Rom.*3. ait: *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem justitiæ propter remissionem præcedentium delictorum.* Et 1. *ad Corinth. cap.*15. inquit: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.* Et Joan. *in* 1. *cap.* 1. inquit: *Mortuus est propter peccata nostra, non solùm autem nostra, sed & totius mundi.* Unde Christus Dominus appellatur, *Agnus occisus ab origine mundi*, Apocal.13. quia in fide Christi pro peccatis omnium occidendi, salutem obtinuerunt quotquot salvati sunt.

Actor.4. Ioan.1.

Confirmatur ex Patribus, qui id frequenter repetunt. D. Ignatius *epist. ad Philadelph.* ait: *Omnes sancti salvati sunt per Christum, in ipso sperantes,*

Fulcitur. D.Ignat.

sperantes, atque ipsum expectantes. Quod fieri non potuit absque fide saltem implicita in Christum. Et D.August. *lib. 2. contra Pelagium, & Cælestium, cap.24.* inquit: *Sine fide incarnationis, & mortis, & resurrectionis Christi, neque antiquos justos, ut justi essent, à peccatis potuisse mundari, & Dei gratiâ justificari, veritas Christiana non dubitat.* Similia proferunt D.Gregor. *hom.16. in Ezech.* & D.Ambros. D.Hieronym. & alii Patres ad loca relata ex Apostolo.

D.August. D.Greger. D.Ambros.

75. Ratio. Deinde probatur ratione: Nam omnibus, quibus fuit necessaria redemptio per Christum, fuit etiam necessaria fides, saltem implicita in Christum, eo quòd redemptio per Christum applicatur per fidem in Christum: Sed omnibus hominibus, & pro omni statu, seu tempore, supposito Adami peccato, fuit necessaria redemptio per Christum, ut evidenter constat ex testimoniis proximè relatis: Ergo omnibus hominibus, & pro omni statu, vel tempore fuit necessaria ad salutem fides saltem implicita in Christum.

Confirmatur. Confirmatur, quia eo ipso, quod credere explicitè Deum remuneratorem bonorum operum per præmium beatitudinis, sit medium necessarium ad salutem, pariter est medium ad salutem necessarium credere saltem implicitè Christum: Sed illud prius est necessarium, ut ostendimus *concl. 2.* ergo & hoc posterius. Probatur major, quia eo ipso, quod quis credat explicitè finem, credit implicitè viam perveniendi ad talem finem: Sed Christus Dominus est via, quâ in beatitudinem perducimur: Ergo credendo explicitè Deum remuneratorem bonorum operum per beatitudinem, ibi implicitè creditur Christus Dominus. Unde *Joan.17.* utrumque conjungitur illis verbis: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.* Quæ plures Patres exponunt de cognitione per fidem.

Joan. 17.

76. Alia assertionis pars ostenditur. Secunda verò assertionis pars, videlicet fidem explicitam Christi Domini non fuisse ante promulgationem Evangelii medium necessarium ad salutem, probatur ratione desumpta ex sacra Scriptura; quia ex una parte mysterium Christi non erat peractum ante illud tempus; & ex alia parte homines ante prædictum tempus erant communiter valde rudes ad percipiendam tanti mysterii sublimitatem; & ideo Scriptura denotat illos fuisse sub umbra. Et *ad Galat. 4.* dicitur: *Priusquam veniret fides, sub lege custodiebantur.* Ergo signum est, quod notitia, seu fides explicita Christi Domini non fuerit eo tempore medium necessarium ad hominum salutem.

4. ad Galat.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia fides explicita Christi supponit, aut necessariò importat fidem explicitam peccati originalis, ad cujus remedium ipse venit: Sed fides explicita peccati originalis non fuit ante promulgationem Evangelii medium necessarium ad salutem: Ergo nec fides explicita Christi. Probatur minor, quia notitia peccati originalis vix continetur in Scriptura antiqua, nisi valde implicitè, & obscurè; quod minimè contingeret, si ejus fides explicita fuisset eo tempore medium necessarium ad salutem.

Secunda. Confirmatur secundò, quia nemo salvatur sine eo, quod est medium necessarium ad salutem: Sed ante promulgationem Evangelii aliqui salvati sunt absque fide explicita Christi: Ergo talis fides non erat eo tempore medium necessarium ad salutem. Probatur minor ex D.Thom. *in præs. art.7. in corp.* ubi probat, quod post peccatum Adami majores, sive aliorum in fide Doctores cognoverunt explicitè mysterium Incarnationis.

D.Thom.

Aliter enim, inquit, *non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis & ante legem, & sub lege. Quorum quidem sacrificiorum significatum* (nempe Christum venturum, & moriturum pro hominum salute) *explicitè majores cognoscebant; minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea divinitus esse disposita, de Christo venturo quodammodo habebant velatam cognitionem.* Et in *3. dist.25. quæst.2. art.2. quæstiunc. 2. in corp.* inquit: *In secundo statu post peccatum ante adventum Christi quidam habebant fidem explicitam, qui majores dicebantur. Quidam autem, ut minores, fidem implicitam habebant in fide majorum; unde & eis sacramentum redemptionis sub signis sacrificiorum proponebatur.* Et *in resp.ad 3.* hæc habet: *Illi etiam, quibus spiritualis revelatio* (Christi venturi) *facta non fuerat, salvari poterant, etiamsi nihil de lege Moysi audissent, neque aliquid de illa scirent; quia lex illa non erat omnibus data, sed tantùm Iudæis: unde alii non peccabant, si legis observantias non servarent. Secus autem est de lege Christi, quæ omnibus prænuntiata est. Salvabantur autem fide implicita Redemptoris, implicando fidem suam in cognitione Dei, vel eorum qui à Deo docti erant, indeterminatè, quicumque illi essent, sicut majores Iudæorum, quantum ad ea quæ eis nondum fuerant revelata, dum tamen contrarium pertinaciter non tenerent contra prædicentem fidem.* Idem docent D. Irenæus *lib.2. contra hæreses*, D. Chrysost. *hom. 37. in Matth.* D.August. *in lib. contra Faustum*, Clemens Alexandr. *lib.5. & 6. Stromatum*, Eusebius *lib.1. de præparat. evangel. cap. 3.* & alii Patres, qui supponunt aliquos Gentiles salvos fuisse sine fide explicita Christi Domini.

D.Irenæus. D.Chrysost. D.August. Clemens Alex. Eusebius.

Ultimò dicendum est, post Evangelii promulgationem fidem explicitam Christi Domini esse per se loquendo medium necessarium ad salutem, per accidens tamen contingere posse etiam post evangelii promulgationem, ut aliquis salutem consequatur absque tali fide. Hanc assertionem tuentur Soto *in 4. dist.5.quæst. unic.art.2. concl.3.* Petrus de Ledesma *tom.2.Summæ, tract.1. cap.2.concl.3.* Michael de Medina *lib.4. de recta in Deum fide, à cap.10.* Suarez *tom.4. in 3.part. disp.4. sect. 2.* Azor. *tom.1.lib.8. cap.6.quæst.6.* Lugo *disp.2. sect.4. num.105.* Serra *quæst.2.art.7. concl.2.*Martinez de Prado *quæst.4.§.3.à num.14.* Labat *dub.7.§.2.pag.167.* & alii. Et esse probabilem recognoscunt Joan. à S.Thom. *ibi suprà, 6. Respondeo ergo*, Lorca *disp.22. memb.2. n.11.* Ferre *quæst.9.§.3.num.52.* & alii. — 77. Quarta conclusio.

Soto. Ledesma. Medina. Azor. Lugo. Serra. Martinez. Joan. à S.Thom.

Prior assertionis pars probatur primò testimoniis sacræ Scripturæ, quæ illam satis apertè docet; nam *Ioan.3.* dicitur: *Qui autem non credit, jam judicatus est, quia non credit in nomine unigeniti filii Dei.* Et ad Galat. cap.2. *Scientes autem, quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi, & nos in Christo Iesu credimus, ut justificemur in fide Christi.* Quibus locis est sermo de fide Christi ut distincta à fide, quâ credimus Deum ut præcisè authorem supernaturalem, atque ideo exposcunt fidem, quâ explicitè credimus redemptionem per Christum, juxta illud Joan.14. *Creditis in Deum, & in me credite.* Et *Marc.16.* dicitur: *Prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit: qui verò non crediderit, condemnabitur.* Evangelium autem continet notitiam, & fidem explicitam Christi; unde qui explicitè Christum non credit, condemnatur.

Probatur prima conclusionis pars. 2. ad Galat. Marc. 16.

natur. Quæ verba expendens D.Bernard. *epist.77.* satis acutè observavit: *Cautè igitur, & vigilanter non repetivit, Qui verò baptizatus non fuerit; sed tantùm, qui verò non crediderit, condemnabitur: innuens solam interdum sufficere fidem ad salutem, & sine ipsa sufficere nihil.*

Confirmatur primò. Concil. Trident. Confirmatur primò ex Concilio Trident. *sess.6.* ubi agens de dispositionibus necessariis, ut impius justificetur, inquit: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum, excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, & promissa sunt, atque illud in primis, à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Ubi disertè docet, ad impii justificationem requiri actum fidei, quo *in primis* credatur redemptio per Christum. Quibus verbis significat hujus objecti notitiam esse maximè necessariam ad salutem, atque ideo hanc in præsenti statu non obtineri, nisi per fidem explicitam redemptionis.

Secundò. D.Athanas. Confirmatur secundò ex sanctis Patribus; nam D.Athanasius in suo Symbolo, postquam explicuit mysterium Incarnationis, adjecit: *Hæc est fides catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, salvus esse non poterit.* Et D. Hieronym. *in cap.1. ad Ephes.* inquit: *Non autem filii esse possumus, quam filii ejus Iesu Christi fidem, & intelligentiam recipiamus.* Et D. August. *lib. de corrept. & gratia, cap. 7.* ait: *Ab hac damnatione non se liberabunt, qui poterunt dicere se non audisse Evangelium Christi, cùm fides ex auditu sit.* Et D. Thom. *in præf. art. 7.* ait: *Post tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores, quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi.* Et *loco supra cit. ex 3. Sent.* inquit: *In tertio autem statu post mysterium Christi, quia jam mysterium redemptionis completum est, & corporaliter, & visibiliter est prædicatum, omnes tenentur ad explicitè credendum; & si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex sua culpa remaneret.* Ad quam minùs ordinariam providentiam non recurreret, nisi supponeret, quod pro hoc statu fides explicita Christi est per se loquendo medium necessarium ad salutem. Quo etiam sensu D.August. *lib.de prædest. Sanct. cap.7.* dixit: *Si Cornelius posset sine fide Christi salvus esse, non ad eum ædificandum mitteretur Petrus architectus.*

78. Ratio. Deinde probatur eadem pars ratione fundamentali ex D.Thom. desumpta: Quoniam in omni tempore fuit necessaria ad salutem fides Christi, ut constat ex dictis *num.74.* & quod ante Evangelii promulgationem esset sufficiens fides implicita, proveniebat ex imperfectione illius status: Ergo cùm status legis gratiæ sit perfectus, exposcit per se loquendo perfectiorem Christi notitiam, atque ideo fidem illius explicitam. Qui discursus fundatur in doctrina Apost. *ad Galat.3.* ubi ait: *Antequam veniret fides* (illa scilicet, quâ Christum explicitè credimus,) *sub lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat.* Et *ad Ephes.* ubi ait: *In aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc revelatum est.*

Roboratur. Confirmatur; nam eodem modo, per se loquendo, requiritur pro hoc statu fides explicita Christi, ac requiritur Sacramentum Baptismi in re susceptum: Sed hoc Sacramentum in re susceptum est per se loquendo medium necessarium ad salutem: Ergo fides explicita Christi requiritur per se loquendo ut medium necessarium ad salutem. Probatur major, quia nullus adultorum potest in re suscipere Baptismum absque fide explicita Christi, cùm hujusmodi Sacramentum sit professio talis fidei. Unde *Actor.8.* refertur Philippum non priùs baptizasse eunuchum, quàm iste Christum explicitè crederet. Sic enim legitur: *Ait eunuchus, Ecce aqua, quid prohibet me baptizari? Dixit autem Philippus, Si credis ex toto corde, licet. Et respondens ait: Credo filium Dei esse Iesum Christum. Et jussit stare currum, & descenderunt uterque in aquam, Philippus, & eunuchus, & baptizavit eum.* Actor.8.

Posterior nostræ assertionis pars, videlicet contingere posse pro hoc statu, ut fides implicita Christi sufficiat ad salutem, sive (& in idem redit) quod quis justificetur absque explicita Christi fide, probatur hoc unico motivo: Nam communis, & connaturalis modus concipiendi fidem est per auditum, sive externam prædicationem: Sed fieri potest, quod catechumeno proponatur Deus ut author, & finis supernaturalis absque ulla explicita notitia Christi Domini: Ergo fieri potest, quod catechumenus concipiat fidem Dei authoris & finis supernaturalis, nihil explicitè credendo de Christo: Sed eo ipso, quod credat Deum finem, & authorem supernaturalem, potest ipsum diligere amore charitatis, atque ideo justificari: Ergo contingens est pro hoc statu, quod quis justificetur absque explicita Christi fide. 79. Probatur secunda assertionis pars.

Nec satisfacit responsio Joannis à S. Thom. *ad 1.* & Gonet *num.92.* qui dicunt catechumenum in eo eventu posse quidem habere aliquem supernaturalem Dei amorem imperfectum, non tamen perfectum, & efficacem, qualis ad justificationem requiritur; hic enim, cùm sit efficax intentio finis, importat necessariò ordinem ad media, quorum potissimum est redemptio per Christum. Non, inquam, satisfacit: tum quia, ut intentio sit efficax efficaciâ affectus, qualis ad justificationem requiritur, sufficit quod feratur explicitè in media quæ occurrunt, & implicitè in media quæ latent, ut inductivè potest ostendi in omnibus intentionibus efficacibus: Ergo posset catechumenus in eo eventu diligere Deum efficaciter, & ex toto corde, etiamsi explicitè non cognosceret redemptionem per Christum. Idque vel ex eo confirmatur, quod non semel diligimus Deum amore charitatis perfecto, licèt explicita notitia redemptionis per Christum nobis non occurrat. Cur ergo non posset ita se gerere catechumenus? Tum etiam, quia redemptio per Christum fuit semper medium necessarium ad salutem; & tamen in veteri lege poterat homo Deum finem supernaturalem efficaciter diligere, & justificari absque explicita Christi fide, ut constat ex suprà dictis *num.76.* Cùm ergo eadem principia, & motiva possint nunc catechumeno proponi, quæ olim occurrebant, sequitur quod possit Deum ex charitate diligere, & justificari sine fide Christi explicita. 80. Refutatur quædam responsio. Ioan. à S.Thom. Gonet.

Nec iterum satisfacit responsio Lorcæ *ubi suprà, membro 4.* & aliorum, qui negant suppositionem à nobis factam, non quia repugnet naturis rerum, sed quia Deus statuit neminem post promulgationem Evangelii justificari, nisi per fidem explicitam Christi; & ideo non contingit, quod alicui proponatur fides Dei authoris, & finis supernaturalis, quin eidem occurrat fides explicita Christi; consequenterque nemo de facto diligit Deum amore charitatis, nec justificatur, nisi habeat explicitam Christi fidem. Non, inquam, satisfacit. *Primò*, quia prædicta responsio non innititur 81. Alia responsio impugnatur. Lorcæ.

titur solido fundamento, sed magis repugnat experientiæ; ut enim suprà dicebamus, non rarò contingit cognoscere, & amare Deum authorem, & finem supernaturalem absque explicita Christi notitia, ut patet in justificatis: idem ergo contingere poterit in prima catechumeni conversione ad fidem, & justitiam. *Secundò*, quia ut illi Authores fatentur, non requiritur indispensabiliter ex natura rei talis explicita fides, sed solùm ex institutione divina, quæ nobis innotescit per sacram Scripturam. Ex qua tamen non evincitur, quod oppositum nequeat in aliquo casu contingere. Quia in Scriptura non magis necessaria proponitur fides explicita Christi, quàm Baptismus, juxta
Joan. 3. illud Joan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum Dei.* Et nihilominus licèt Baptismus in re susceptus sit per se loquendo medium necessarium ad salutem; contingere tamen potest, quod sufficiat Baptismus in voto, nedum explicito, sed etiam implicito, ut cùm quis justificatur per actum charitatis absque ulla explicita notitia Baptismi. Ergo idem proportionabiliter dicendum est de fide explicita Christi. Immò à fortiori, quia Sacramenta dependent adæquatè ex institutione divina; Fides verò Dei authoris supernaturalis, & amor efficax illius disponunt ex natura sua ad gratiam: quâ vi, & efficaciâ non destituuntur per ullam extrinsecam Dei dispositionem, atque ideo etiam in præsenti statu conferunt ad salutem cum sola implicita Christi fide.

82. Duplex objectio. Sed objicies *primò*, posteriorem nostræ assertionis partem falsificare primam. Nam quomodo post Evangelii promulgationem fides explicita Christi est medium necessarium ad salutem, si post prædictam promulgationem potest contingere, quod quis salvetur absque tali explicita fide?

Objicies *secundò*, nullam in hac parte relinqui differentiam inter statum legis, & statum Evangelii; siquidem utrobique requiritur fides Christi, & utrobique sufficit implicita. Quod tamen est absurdum, & contra testimonia, quæ expendimus *à num. 77.*

Diluitur prima. Respondetur primæ objectioni negando sequelam, quia in prima nostræ conclusionis parte non asseruimus, fidem explicitam Christi esse pro hoc statu medium indispensabile ad salutem, sed solùm esse necessarium per se loquendo. Id autem minimè falsificatur ex eo, quod aliquando, rarò, & per accidens sola fides implicita sufficiat. Haud semel enim contingit, ut per accidens deficiat, & suppleatur id ipsum, quod per se loquendo requiritur. Sicut apparet in exemplo proximè adducto Baptismi, qui per se loquendo requiritur in re, & tamen per accidens sufficit votum illius.

Occurritur secundæ. Ad secundam negamus etiam sequelam, quia licèt fides Christi in omni statu sit, & fuerit medium necessarium ad salutem, aliter tamen requiritur in statu præsenti, ac requirebatur in statu legis, aut naturæ, juxta inæqualitatem perfectionis ipsorum statuum, ut facilè constare potest ex hactenus dictis. Nam quia vetus status erat valdè imperfectus, non exposcebat per se loquendo fidem explicitam Christi, sed satis illi erat per se loquendo fides implicita. Status verò præsens est perfectus, & velut consummatio præcedentis, quia supponit existentiam mysterii Incarnationis; & ideo ex natura rei, adjunctâ etiam extrinsecâ Dei institutione, postulat per se loquendo explicitam Christi notitiam. Sed non repugnat, quod implicita per accidens sufficiat; nam ea, quæ sunt per accidens, non destruunt naturas rerum, quæ requiruntur per se. Ex qua differentia oritur id, quod eandem differentiam magis confirmat; nam olim pauci, videlicet majores, seu Doctores, habebant fidem Christi explicitam, multitudo verò implicitè tantùm Christum credebat. Modò verò fides explicita Christi adest in omnibus, aut ferè omnibus, qui justificantur: quod autem justificatio fiat cum implicita Christi fide, contingit rarò, & in paucioribus. Et hanc diversitatem satis prævenit divina providentia, quæ olim mysterium Incarnationis non ita palam, sed sub figurarum involucris proposuit; sed post nativitatem, & mortem Christi curavit, quod omnibus innotesceret per Apostolorum explicitam prædicationem, juxta illud Marci 16. num. 16. *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Et num. 20. *Illi autem profecti prædicaverunt ubique, &c.* Marc. 16.

§. IV.

Corollarium doctrinæ præcedentis.

Ex dictis infertur, fidem mysterii sanctissimæ Trinitatis esse necessariam necessitate medii ad salutem eodem modo, quo fides Christi Domini, videlicet cum illa distinctione penes diversa tempora, & cum differentia penes modos credendi implicitè, vel explicitè. Hoc consectarium docent D. Thom. *in præs. art.* 8. & communiter Theologi, facileque probant hactenus tradita. Tum quia mysterium Incarnationis nequit credi absque fide Trinitatis; consistit enim in eo, quod Verbum, unigenitus Patris, carnem humanam assumpserit, conceptus de Spiritu sancto: Ergo eo modo, quo fides terminatur ad mysterium Incarnationis, terminatur etiam ad mysterium Trinitatis. Tum præterea, quia tendenti in aliquem terminum, sicut est necessaria cognitio viæ, ita & termini, seu finis: Sed terminus, seu finis, in quem dum per fidem ambulamus, tendimus, est visio Dei unius, & trini in seipso; via verò est Christus Dominus: Ergo eo modo, quo ad salutem requiritur fides Christi, requiritur etiam fides Trinitatis. 83. Primum consectarium.

Accedit etiam pro hoc statu, quod Baptismus qui vel in re, vel in voto est necessarius ad salutem, continet expressam professionem mysterii Trinitatis, juxta illud Matthæi ult. *Docete omnes gentes, baptizantes in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti:* sicut etiam continet professionem vitæ, quam Christus docuit: Ergo utriusque mysterii fides est eodem modo necessaria ad salutem. Matth. ult.

Infertur ulteriùs, fidem explicitam aliorum articulorum, præter hactenus relatos, nec esse, nec fuisse medium ad salutem necessarium. Quoniam articuli continentes notitiam Dei finis supernaturalis, & mysterii Trinitatis, & mysterii Incarnationis, sunt excellentissimi, & universalissimi, cùm afferant implicitè cuncta, quæ ad fidem spectant: Ergo fides illos amplectens se extendit implicitè ad cuncta credibilia necessaria ad salutem, quin necessarium sit necessitate medii illa in particulari, & explicitè credere. Præsertim cùm credere explicitè cætera mysteria non sit necessarium ex natura rei ad salutem, cùm ad id sufficiat cognoscere terminum, seu finem, Deum videlicet unum, & trinum; & medium, seu potissimam viam perveniendi ad talem finem, scilicet Christum Dominum. Aliunde verò non constat, quod fides explicita aliorum mysteriorum sit medium necessarium ex institutione divina. Unde Theologi communiter supponunt hujus consectarii doctrinam, cùm solùm disputent de necessitate fidei explicitæ circa Deum authorem, & finem supernaturalem, & mysterium Trinitatis, 84. Secundum.

Trinitatis, & mysterium Incarnationis; ut videri potest apud D.Thom. *in præs. art. 5. 7. & 8.*

85. *Tertium* Infertur ultimò, hominem nescientem mysteria Trinitatis, & Incarnationis esse incapacem absolutionis sacramentalis, atque ideo peccare graviter Sacerdotem, qui talem hominem absolvit. Posterior hujus consectarii pars constat ex prima, quia grave peccatum est tribuere absolutionem sacramentalem subjecto incapaci; fit enim gravis injuria Sacramento. Prima verò pars liquet ex dictis, quoniam fides explicita prædictorum mysteriorum est medium per se loquendo necessarium ad salutem, seu justificationem: Ergo qui talem fidem non habet, non est capax absolutionis sacramentalis, quæ illam salutem, seu justificationem impertitur.

Nec refert dicere, quod per accidens sufficit fides illorum mysteriorum implicita, juxta superiùs tradita *num. 79.* Quoniam casus ille per accidens tantùm admittitur, ubi sola occurrit notitia Dei authoris, & finis supernaturalis. Ut autem quis accedat ad Sacramentum pœnitentiæ, requiritur necessitate medii explicatior fidei notitia, utpotè quod Sacramenta conferunt gratiam ex meritis Christi: & hæc notitia necessariò importat explicitam fidem remedii per Christum, atque ideo mysterii Incarnationis, quod affert etiam explicitam notitiam mysterii Trinitatis, ut in primo corollario exposuimus. Potestque hæc resolutio ex eo confirmari, quod ad recipiendum Sacramentum Pœnitentiæ requiritur non minùs explicita fides, quàm ad recipiendum Baptismum, cùm Baptismus sit janua cæterorum Sacramentorum; sed ut adultus baptizetur, necessaria est necessitate medii fides explicita mysterii Incarnationis, & mysterii Trinitatis, ut constat ex dictis *n. 78. & num. 83.* Ergo fides explicita prædictorum mysteriorum est medium necessarium ad recipiendum Sacramentum pœnitentiæ.

Nota. Quæ omnia intelligenda sunt de notitia horum mysteriorum quoad substantiam, non verò quoad alias subtilitates, licèt in re sint de fide; quia, ut optimè *D.Thom.* D.Thom. *in præsenti, art. 6.* observat: *Explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per majores. Et ideo sicut superiores Angeli, qui inferiores illuminant, pleniorem habent notitiam de rebus divinis, quàm inferiores, ut dicit Dionys. c. 12. Cœlest. Hierarch. ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicitè credere.* Et *in resp. ad 2.* monet: *Simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quandò habetur suspicio, quod sint ab hæreticis depravati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium depravare. Si tamen inveniuntur non pertinaciter perversæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.* Et *art. 7.* addit: *Aliàs subtiles considerationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis, vel minùs explicitè credere, secundùm quod convenit statui, & officio uniuscujusque.* Quæ procedunt de notitia necessaria necessitate medii; ultra quam requiri expressiorem fidem, & ad plura extensam, constabit ex dicendis *dub. seq.*

§. V.

Referuntur sententiæ contrariæ, & earum motivis occurritur.

86. *Prima opinio contraria.* ADversùs ea, quæ in nostris assertionibus statuimus, plures sunt sententiæ, quarum tamen fundamenta majori ex parte inter dicendum diruimus. Sed oportet eas recensere, & earum, si quæ supersunt, motivis satisfacere. Prima ergo primæ nostræ conclusioni contraria defendit, actum proprium & formalem fidei non esse medium necessarium ad salutem, sed quandoque sufficere cognitionem naturalem Dei, vel boni honesti. Hanc tuentur Gabriel *in 2. dist. 22. quæst. 2. art. 3. & in 3. dist. 25. quæst. 2.* & Vega *lib. 6. in Concil. Trident. cap. 17. & cap. 20.* Castillo *disp. 11. quæst. 1. concl. 4.* & alii. Cui sententiæ subscripsit Soto *lib. 2. de natura, & gratia, cap. 11.* Sed postea hunc dicendi modum retractavit in secunda editione, & in fine libri 4. Sent. *Gabriel. Vega. Concil. Trident. Castillo. Soto.* Potest autem probari primò ex Apost. *ad Roman. cap. 1.* ubi loquens de Philosophis gentilibus, ait: *Cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.* Ubi supponit, illos habuisse cognitionem sufficientem ad glorificandum Deum, alioquin non vitio verteret eorum omissionem: qui autem Deum glorificat, salvatur: Ergo cognitio naturalis potest sufficere ad salutem. Et urgetur ex eodem Apost. *cap. seq.* ubi ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt.* Subjungitque: *Factores legis justificabuntur.* Ergo ex ejus sententia cognitio naturalis, seu naturaliter habita potest ad salutem sufficere. *Motivum.*

Confirmatur primò ex D.Thom. *1. 2. quæst. 98. art. 5. ad 3.* ubi hæc habet: *Dicendum quod Gentiles perfectiùs, & securiùs salutem consequebantur sub observantiis legis, quàm sub sola lege naturali; & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laïci transeunt ad clericatum, & seculares ad religionem, quanvis absque hoc possint salvari.* Supponit ergo S.Doctor, Gentiles cum sola lege naturali, atque ideo sine cognitione fidei potuisse absolutè salutem consequi. *Confirmatur primò.*

Confirmatur secundò ex D. Justino Philosopho, & Martyre *in Orat. ad Antoninum*, ubi veteres Philosophos, qui ante adventum Christi secundùm rationem vixerunt, appellat Christianos, supponens consequutos fuisse salutem; & tamen prædicti Philosophi non habuerunt fidem, sed usi sunt cognitione præcisè naturali. Idem *in apologia, cap. 18.* Socratem vocat martyrem, quòd naturali instinctu passus fuerit ob eandem causam, ob quam patiuntur Christiani. Sufficit ergo ad salutem cognitio naturalis Dei, vel boni honesti. *Secundò.*

Ad fundamentum desumptum ex testimonio Apostoli respondetur, ipsum reprehendere sapientes Gentilium, non quia sola cognitione naturali potuerint glorificare Deum glorificatione conducente ad salutem; sed quia potuerunt unum Deum authorem, & finem naturalem cognoscere, illumque colere. Quod non faciendo, & colendo idola, indignos se reddiderunt, qui illuminarentur à Deo luce fidei ad salutem necessariæ. 87. *Occurritur motivo.*

Nec id quod ex eodem Apost. additur, urget; nam vel per ly *naturaliter*, non significat solam naturam, ut contraponitur fidei & gratiæ, sed ut contraponitur legi Mosaïcæ; & sic significat gentes absque illa lege, non tamen absque gratia, & fide fecisse ea, quæ legis sunt. Vel per ly *naturaliter*, significat naturam, & naturalia; & sic non affirmat, quod gentes per naturam adimpleverint totam legem naturalem, sed solùm indefinitè asserit, fecisse ea, quæ legis sunt; ad quod verificandum sufficit, quod adimpleverint aliqua præcepta, sed id non sufficit ad obtinen-

dam salutem. Videantur quæ diximus *tract.* 14. *disp.* 2. *dub.* 5. §. 5. ubi latè hoc Apostoli testimonium ex Sanctis Patribus exposuimus.

Confirmationibus satisfit. Ad primam confirmationem respondetur, D. Thom. per illa verba, *sub sola lege naturali*, non significare naturam ut fide, & gratiâ destitutam, sed ut contrapositam legi Judæorum, sicut manifestè constat ex argumento, cui occurrit. Unde solùm intendit, quod Gentiles potuerint non observando legem Judæorum salvari: sed non negat necessitatem fidei, quam alibi apertè asserit, ut *in præs. art.* 7. *in resp. ad* 3. & aliis locis, quæ suprà dedimus.

Ad secundam respondemus, quod si aliqui ex Philosophis salvi facti sunt, id non fuerunt assequuti absque cognitione fidei. Verùm primum illud non asserit Justinus Socratem appellans martyrem, & Philosophos vocans Christianos; sed illis verbis significat Socratem injustè fuisse damnatum ab Atheniensibus, & quosdam Philosophos vixisse secundùm rationem, quam aliunde, & ex altiori principio Christiani profitentur.

88. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Nam si actus proprius, & formalis fidei esset medium necessarium ad salutem, maximè ut cognosceremus illas duas veritates propositas ab Apost. ad Hebæos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Sed ad hoc non requiritur supernaturalis assensus fidei, cùm utraque veritas sit naturalis, & naturali lumine cognoscibilis. Ergo assensus proprius, & formalis fidei non est medium necessarium ad salutem.

Et confirmatur, quia sicut prædicto loco dicitur, *Sine fide impossibile est placere Deo*: sic etiam *Joan.* 3. dicitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et nihilominus potest adultus salvari absque Baptismo in re suscepto: Ergo pariter poterit salvari absque actu proprio, & formali fidei.

Ad argumentum constat ex suprà dictis *n.* 73. articulos illos ab Apostolo propositos importare existentiam, & providentiam Dei, non præcisè ut est author, & finis naturalis; sed ut est supernaturalis author, & finis: ad quod cognoscendum non sufficit naturalis ratio, sed requiritur lumen fidei.

Ad confirmationem patet disparitas ex dictis *num.* 69. nam Baptismus potest præhaberi in aliquo actu supernaturali, qui sit ejus votum, seu propositum, saltem implicitè. Sed ante fidei actum nullus est actus naturalis, aut supernaturalis, in quo fidei assensus valeat prædicto modo præcontineri, & sic requiritur determinatè ipse actus fidei.

89. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia si puer perveniens ad usum rationis faciat quod potest convertendo se ad bonum honestum, justificabitur, ut docet D. Thom. 1. 2. *quæst.* 89. *art.* 6. Similiter si homo nutritus in silvis, qui nihil de fide audivit, sequatur lumen rationis in prosequendo bonum, & fugiendo malum, salvabitur, ut tradit idem S. Doctor *quæst.* 14. *de Verit. art.* 11. *ad* 1. Et tamen in his casibus non adest assensus fidei, siquidem supponitur nullam ejus notitiam, aut prædicationem præcessisse. Ergo prædictus assensus non est medium necessarium ad salutem, sed sufficit naturalis cognitio boni honesti.

Nec satisfacit, si ex D. Thom. dicatur, puerum, & hominem illos facientes quod in ipsis est, illuminandos esse à Deo circa fidem, atque ideo non justificari independenter ab ejus assensu. Nam contra hoc est: tum quia nulla est connexio inter rectum usum naturalem liberi arbitrii, & lumen fidei; & consequenter sine fundamento asseritur, quod si quis faciat quod naturaliter potest in prosequendo bonum honestum, illuminabitur fide. Tum etiam, quia ille modus instruendi puerum pervenientem ad usum rationis, & hominem nutritum in silvis est miraculosus, cùm fides debeat esse ex auditu, juxta illud Apost. ad Rom. 1. *Quomodo credent ei, quem non audierunt?* Sed juxta ordinariam providentiam, & citra miraculum verificari debet, quod quilibet viator possit salvari: Ergo non oportet, quod in casibus argumenti fiat recursus ad internam, & extraordinariam Dei illuminationem. 1. ad Rom.

Responsio. Huic argumento possemus respondere, conditionales illas à D. Thom. assertas veras esse, sed continere suppositionem non contingentem, immò impossibilem impotentiâ consequenti. Quia homo lapsus nunquam absque fide, & gratia faciet id ipsum, ad quod habet absolutè potentiam. Potest enim diligere Deum finem naturalem amore super omnia; quod tamen non faciet, immò nec facere potentiâ consequenti poterit, nisi priùs recipiat gratiam expellentem peccatum, cum quo prædictus amor conjungi nequit, ut fusè explicuimus *tract.* 14. *disp.* 2. *dub.* 4. §. 2. Juxta quam solutionem negandum est, quod homo absque fide faciat totum id, quod naturaliter potest.

Sed respondetur secundò sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est. Et ad primam impugnationem dicendum est, Deum omnibus, & singulis hominibus conferre auxilia sufficientia, saltem remotè, ad salutem. Unde nec homo nutritus in silvis, nec puer perveniens ad usum rationis faciet totum, quod potest in ordine ad salutem, nisi utatur prædictis auxiliis. Quod si faciat, ulteriora, & proximiora recipiet; & si non desit gratiæ Dei, tandem fide illuminabitur, & justitiam consequetur. Unde non ponitur connexio inter sola naturalia, & gratiam; sed inter hanc, & supernaturalia auxilia præcedentia. Recolantur quæ diximus *tract. cit. disp.* 6. *dub.* 3. *per totum*, & præcipuè §. 3. ex quibus responsio hîc breviter tradita majorem lucem, & firmitatem accipiet.

Ad secundam impugnationem respondetur, modum illum instructionis in fide rarum, & extraordinarium esse, sed non esse miraculosum, quia illum exposcit præsens Dei providentia, & elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa prædicatio.

Secunda opinio nostræ secundæ assertioni contraria docet, fidem explicitam Dei ut remuneratoris, quam Apost. *ad Hebræos* 11. significavit illis verbis: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remunerator sit*, non esse medium universaliter, sive pro omnibus necessarium ad salutem. Ita Vega *ubi suprà*, Granados *controv.* 8. *de Gratia*, *tract.* 9. *disp.* 3. Ripalda *disp.* 17. *de fide*, *sect.* 3. Oviedo *controv.* 7. *punct.* 3. Lugo *disp.* 12. *sect.* 5. & alii. 90. Secunda opinio contraria. 11. ad Hebr. Ripaldas Lugo.

Fundamentum. Unicum hujus opinionis fundamentum est, quia ad justificationem adulti extra Sacramentum sufficit actus charitatis, sive amor Dei finis supernaturalis super omnia: Sed ad prædictum actum non est medium necessarium credere Deum remuneratorem: Ergo prædictus actus non est medium necessarium, ut adultus consequatur salutem. Probatur minor, quia ad eliciendum actum charitatis sufficit credere Deum sub illa ratione, sub qua movet ad talem actum, illumque specificat: Atqui actus charitatis non respicit Deum sub ratione remuneratoris, sed quatenus est summum bonum in seipso; imò charitatis à remuneratione præscindit: Ergo credere Deum remuneratorem

ratorem non est medium necessarium ad eliciendum actum charitatis.

Confirmatur, quia homo potest justificari per Sacramentum pœnitentiæ? Sed ad hujus valorem sufficit detestari peccatum ob ejus turpitudinem, licèt non occurrat cognitio Dei sub ratione remuneratoris: Ergo credere Deum remuneratorem non est medium necessarium ad consequendam salutem.

Diluitur. Ad argumentum respondetur nihil probare contra nostram, & communem assertionem; nam cùm dicimus, fidem Dei remuneratoris requiri ad salutem, designamus id, quod ad minus pro tali fine desideratur; sed non negamus, aut excludimus alios perfectiores actus, qui sufficiant. Talis autem est assensus fidei proponens objectum charitatis, sive Deum sub ratione summi boni; continet enim eminentiori ratione fidem Dei remuneratoris. Unde concedimus, talem fidem sufficere, quamvis expressa notitia Dei remuneratoris non occurrat. Inde tamen non infertur, quod ad salutem non sit necessaria fides talis articuli, vel formaliter in seipsa, vel præhabita eminenter in alio assensu excellentiori. Potestque responsio exemplo confirmari; nam ad remissionem peccati actualis mortalis requiritur actus virtutis pœnitentiæ, ut docent communiter Thomistæ cum S.Doct. *3.p. quæst.86. art.2.* & nihilominus iidem docent, quod absque pœnitentia formali potest prædictum peccatum remitti per actum amoris charitatis, eo quòd hujusmodi actus supplet alterum, illumque eminenter importat: idemque proportionabiliter accidit in præsenti. Recolantur quæ diximus *tract.15.disp.3. dub.1.§.4.*

Ad confirmationem respondetur, minorem solùm verificari de cognitione motivi sufficientis ad detestandum peccatum cum Sacramento. Sed per hoc non excluditur necessitas cognitionis requisitæ ad intentionem suscipiendi effectum Sacramenti, nempe gratiam in ordine ad gloriam; quæ cognitio necessariò claudit, aut supponit notitiam Dei authoris supernaturalis, & retribuentis operibus nostris beatitudinem, ut sumitur ex Concil. Trident. *sess.6.cap.6.*

91. Tertia opinio contraria. Tertia sententia tertiæ conclusioni contraria docet, quod ante Evangelii promulgationem fides explicita Christi erat medium necessarium ad salutem. Ita Hugo de S.Victore *lib.1. de Sacram. part.10. cap.6.* Sotus *in 4. dist.1. quæst.2. art.3. ante solut.argum.* Corduba *lib.2. quæst.5. in resp. ad 3.* Coninch. *disp.4.dub.9.* N.Philippus *disp.14. art.4.* & alii.

Hugo. Sotus. Corduba. Coninch. N.Philip.

Fundamentum. Quæ opinio probatur primò ex sacra Scriptura, quæ satis perspicuè docet, neminem unquam salvatum fuisse, nisi per Christum, sicut *1. ad Corinth. 15.* dicitur: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes vivificabuntur.* Et similia testimonia dedimus supra *num.74.* Ut autem dicerentur salvari per Christum, necessarium erat, quod ei incorporarentur per fidem illius explicitam.

D. August. Confirmatur ex Patribus, præcipuè ex D. August. nam *in lib.18.de Civit. cap.47. affirmat, nemini ante adventum Christi concessum fuisse, quod esset justus, nisi cui divinitus revelatus est Mediator Dei, & hominum homo Christus Iesus.* Et similia reperit *epist.10. & epist. 102. & lib. 2. de gratia Christi, cap. 24.* & alibi frequenter. Quod etiam docent D. Prosper in illud Psalmi 104. *Nolite tangere Christos meos.* D.Hieronym. *ad Galat. cap.2.* D. Bernard. *sermon. de sex tribulationibus*, & D. Thom. *in præf. art. 7.* ubi

D.Prosper. D.Hieronym. D.Bernard. D.Thom.

affirmat, necessarium fuisse omni tempore credere aliquo modo explicitè mysterium Incarnationis.

Respondetur. His tamen facilè occurritur. solùm enim evincunt, quod omni tempore necessaria fuerit fides Christi ad salutem; non tamen quod debuerit esse explicita. Nam ut antiqui incorporarentur Christo, & salvarentur dependenter ab illo, sufficiebat fides, quâ explicitè credebant Deum promissorem supernaturalem velle homines à peccatis liberare, & salvare per media secundum suam sapientiam, & dispositionem convenientia, inter quæ supposita institutione divina, potissimum erat mysterium Incarnationis: quod proinde omnes credebant saltem implicitè. Et quod D. August. amplius non intendat, ex eo liquet, quod eisdem locis affirmat neminem fuisse salvum absque fide passionis, & mortis & resurrectionis Christi; quæ tamen opus non fuit, ut explicitè crederentur ab omnibus. Nec D. Thom. affirmat fidem explicitam Christi fuisse necessariam respectu omnium, sed tantum respectu majorum, seu præceptorum: quod satis manifestat non fuisse tunc medium necessarium ad salutem.

Arguitur secundò: Nam quod fides Christi explicita sit in hoc statu medium necessarium ad salutem, non oritur ex divina institutione, sed ex naturis rerum: sed id, quod ex natura rei est medium necessarium ad salutem, pro omni statu requiritur: Ergo fides explicita Christi fuit necessaria pro omni statu ad salutem. Probatur minor: Quia de facto divina institutio in adultorum salute non immutavit naturas rerum, nec illam reddidit difficiliorem: quod faceret, si exigeret fidem Christi explicitam, quæ ex natura rei non desideratur. 92. Secundum argumentum.

Confirmatur, quia mysterium Incarnationis est unum ex primis credibilibus, cum importet notitiam principii nobilissimi, quo homines ad gloriam perducuntur: qua ratione notitia ejus explicita est de facto medium necessarium ad salutem: ergo eadem ratione oportuit, quod concurreret ad salutem antiquorum.

Respondetur argumento negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licèt divina institutio non destruxit pro statu præsenti ea, quæ ex natura rei desiderantur ad impii justificationem; adjecit tamen aliqua, quæ ex natura rei non requiruntur, ut patet in Sacramentis baptismi, & pœnitentiæ. Et inter hæc computatur per se loquendo fides explicita Christi. Nec id reddit legem gratiæ magis gravem, aut difficilem; quia adsunt alia auxilia, & subsidia, quæ faciunt ipsam incomparabiliter faciliorem, ut ex D.August. tradit D.Thom. *1.2. quæst. 107. art.4.* Diluitur.

Ad confirmationem respondetur, non ideo solùm exigi de facto fidem Christi explicitam, quia mysterium Incarnationis est unum ex præcipuis credibilibus, sed quia & supponitur peractum, & status præsens est perfectus, ut supra explicuimus. Quod non sic contingebat in veteri statu, qui erat velut umbra respectu lucis evangelicæ.

Contra nostram ultimam conclusionem sunt duæ sententiæ extremè inter se oppositæ. Prima tuetur, in statu legis evangelicæ non esse medium necessarium ad salutem fidem explicitam Christi, sed sufficere implicitam: majorem autem, sive explicatiorem fidem solum esse necessariam necessitate præcepti. Hanc defendunt Richard. *in 3. dist.25. art.4. quæst.2. & art.3. quæst.1.* Turrianus *in præf. disp.27. dub.4.* Lugo *disp.12. sect.4.* Diana *3.part. tract.5. misc. resol.46.* & pro eadem referuntur plures tam ex antiquis, quàm ex re- 93. Quarta opinio contraria.

Richard. Turrian. Lugo. Diana.

centioribus. Sed fortè non negant fidem explicitam Christi esse per se loquendo medium pro hoc statu necessarium ad salutem; sed tantum volunt, quod in aliquo eventu, & per accidens possit justificatio sine illa contingere, ut videri potest apud Suarium ubi supra, *sect.4.concl.3.*& Ripald. *disp.17.sect.15.num.148.*

Ripalda. Præcipuum hujus opinionis fundamentum est, quoniam si fides Christi explicita esset pro hoc statu medium necessariam ad salutem, in nullo eventu posset adultus justificari sine tali fide; quod tamen est falsum, ut ostendimus *à num.79.*

Sed huic motivo jam occurrimus *num.82.* Nec aliud urgens occurrit, cui opus sit satisfacere.

94. Quinta opinio contraria. Alia opinio eidem assertioni quantum ad secundam partem contraria tuetur, fidem Christi explicitam esse pro hoc statu medium adeo necessarium ad salutem, ut absque illa nullus possit de lege ordinaria salvari. Hanc defendunt Araujo *dub.3. concl.1.* Joannes à S. Thom. *disp.4. art.1. §.Respondeo ergo*, Gonet. *art.5. num.89.* Ferre §.3. *n.52.* Valentia *disp.1. quæst.2.punct.4.* Granad. *disp.2. sect.2.* Thomas Sanchez *lib.2.summa, cap.2.* & alii.

Araujo. Joan. à S.Thom. Gonet. Ferre. Valentia. Granad. Sanchez.

Motiva. Quam probant primò testimoniis sacræ Scripturæ, quæ expendimus *num.* 77. & possunt sic ponderari: nam pro hoc statu non minùs requiritur fides explicita Christi, quàm fides explicita Dei ut creatoris, & remuneratoris: sed hæc est medium omnino indispensabile ad salutem pro hoc statu: ergo & illa. Probatur major: nam

Joan. 14. Christus *Ioan.*14. dixit: *Creditis in Deum, & in me credite*: ubi designavit eandem utriusque articuli fidem esse eodem modo necessariam. Quod

1. ad Corinth. etiam significavit Apost. 1. ad Corinth. 8. *Vnus Deus, & unus mediator: nam etsi sint, qui dicantur Dii, sive in cælo, sive in terra; nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia; & unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia, & nos per ipsum.*

Concil. Trident. Confirmatur primò ex Concil. Trident. *sess.6. cap.6.* ubi agens de illis, quæ ad consequendam salutem debent credi, primo loco fidem Christi designat illis verbis, *Atque illud in primis à Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu.* Quod falsum esset, si fides Christi explicita non esset medium omnino indispensabile ad consequendam pro hoc statu salutem.

Confirmatur secundò ex Patribus, quos dedimus *num. cit.* qui hanc sententiam palam asserere

D.Hieronym. videntur: ex quibus D. Hieronym. *in cap. 3. ad Ephesios*, ait: *Fiducia, atque accessus principium, & origo fides in Christum est.*

Dissolvuntur. His tamen simul occurritur ex doctrina superiùs tradita: solum enim probant fidem explicitam Christi esse per se loquendo medium necessarium ad salutem pro hoc statu: minimè verò quod sit medium omnino indispensabile, & insupplebile. Idque facilius intelligitur observando cum Suarez ubi supra, *sect.4.num.21.* ex testimoniis quæ afferri possunt, quædam esse affirmativa, & hæc potius virtutem, & efficaciam fidei Christi, quàm necessitatem significare videntur, sicut

Joan.3. eum dicitur Joan. 3. *Vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat.* Quædam verò sunt negativa, & hæc necessitatem designant, ut cùm *loco cit.* subditur: *Qui in eum non credit, jam judicatus est.* Sed istorum plura procedunt supposita prædicatione, & notitia Christi, & sic loquuntur de carentia fidei privativa, & culpabili, ut cùm *loco cit.* dixit Dominus: *Qui incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super ipsum.* Alia verò sunt magis absoluta, exiguntque absolutè fidem Christi, ut cum Actor.4. dicitur:

Actor.4. *Non est aliud nomen datum hominibus, &c.* Et hæc quidem exigunt fidem Christi explicitam tanquam medium per se loquendo necessarium ad salutem: sed non negant, quod per accidens, & rarò sufficiat fides Christi implicita, sive (& in eidem redit) fides explicita in voto, aut contenta in alio actu, sicut supra explicuimus exemplo Baptismi.

95. Secundum argumentum. Sed replicabis, & sit secundum argumentum; nam si fides explicita Christi non esset medium omnino indispensabile ad salutem, posset quis, supposita ignorantia invincibili talis mysterii, salvari absque tali fide: Consequens est falsum: Ergo, &c. Probatur minor ex D.Thom. *in 3.*

D.Thom. *dist.25. quæst.2. art.2. quæstiunc.* 2. ubi hæc habet: *Post adventum Christi, quia jam mysterium redemptionis impletum est, & corporaliter, & visibiliter prædicatum, tenentur omnes ad credendum explicitè: & si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, nisi ex culpa sua remaneret.* Ubi supponit S.Doctor ignorantiam invincibilem hujus mysterii non excusare, alioquin non recurreret ad modum illum instructio-

D.Augusti. nis extraordinarium. Quod etiam significavit D. August. *lib.de corrept.& gratia, cap.7.* illis verbis: *A damnatione se non liberabunt, qui dicere poterunt se non audivisse Evangelium.*

Responsio. Respondetur concedendo sequelam, & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod cùm D.Thom. affirmat illam conditionalem, *si aliquis instructorem non haberet, Deus ei revelaret, &c.* loquitur de homine jam justificato, sive de eo, qui fecit totum, quod potuit tam ex viribus naturæ, quàm gratiæ receptæ: neque enim talis instructio aliis debetur, aut repromittitur. Hujusmodi autem homini valde credibile est, faciendam esse prædictam revelationem, si à statu gratiæ non decidat; quia licèt fides explicita Christi non sit medium omnino indispensabile ad salutem; nihilominus convenientissimum est, ut perseveranti in gratia tale mysterium reveletur, cùm ejus notitia per se loquendo ad salutem requiratur, & ad eam conservandam, & augescendam plurimùm conducat. Testimonium autem D.August. non est ad rem: tum quia loquitur de Gentilibus, qui culparum suarum non poterunt excusationem prætendere ex non auditione Evangelii, quod si audissent, fortè peccata vitassent; potuerunt enim servare legem naturalem, eamque non observando peccarunt, & damnationem meruerunt. Quæ est difficultas à præsenti longè diversa. Tum quia loquitur de fide explicita non solùm Christi, sed etiam Evangelii: in quo certum est alia plura contineri, quorum fides explicita non est medium ad salutem necessarium.

96. Tertium argumentum. Arguitur tertiò: Quia in lege gratiæ requiritur expressior fides Christi, quàm in lege veteri, cùm præsens status sit antiquo perfectior, juxta illud Apost. ad Galat.3. *Antequam veniret fides, sub lege custodiebamur: conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat.* Sed in lege veteri fides implicita Christi erat medium necessarium ad salutem, ut statuimus *num.74.* Ergo in lege gratiæ non sufficit fides ejus implicita.

Confirmatur. Confirmatur, quia in præsenti statu nemo potest salvari, nisi sit Christianus: sed Christianus distinguitur à non Christiano per solam fidem explicitam Christi: Ergo in præsenti statu nullus salvari

salvari potest, nisi Christum explicitè credat. Probatur minor, quia si fides implicita Christi sufficeret ad constituendum Christianum, sequeretur Judæum, & hæreticum habentes fidem implicitam mysterii Incarnationis in fide explicita aliorum mysteriorum, quæ expressè credunt, esse Christianos; quod est prorsus absurdum, & contra Concil. Florent. *sess. ult. in decreto unionis*: Ergo fides implicita Christi non sufficit ad distinguendum Christianum à non Christiano.

Occurritur argumento.

Ad argumentum respondetur concedendo, quod explicatior fides requiritur in statu præsenti, quàm ante Evangelii promulgationem. Sed ad id salvandum sufficit differentia superiùs assignata, quod videlicet ante Evangelii promulgationem non requirebatur per se fides explicita Christi, sed per se loquendo, & respectu multitudinis sufficiebat fides illius implicita: nunc verò communiter, per se loquendo, & respectu multitudinis requiritur per se fides Christi explicita. Sed cum hoc, quod est per se, cohæret quod per accidens, & in aliquo casu raro, qualem *num.* 79. proposuimus, sufficiat fides implicita Christi. Nam differentia statuum non desumitur ab iis, quæ sunt per accidens; sed ab his, quæ sunt per se.

Et confirmationi.

Ad confirmationem respondetur negando minorem. Ad cujus probationem neganda est sequela. Quoniam de facto nemo dicitur formaliter Judæus, aut hæreticus, nisi qui contrariè opponitur nostræ fidei, & proinde caret fide infusa, tam informi, quàm formata, ut tradit D. Thom. *infrà* 3 *quæst.* 5. *art.* 3. Eo autem ipso, quod quis omni vera fide careat, nullam habet fidem explicitam veram, in qua implicitè credat Christum. Unde negandum est suppositum, quod sequelæ probatio imbibit.

DUBIUM II.

Utrum detur præceptum credendi, quale sit, quando obliget, & ad quæ se extendat.

POstquam ostendimus, qualiter actus fidei sit medium necessarium ad salutem, oportet exponere, quomodo cadat sub præcepto. Circa quod plurima occurrunt, quæ concernunt considerationem moralem, & respiciunt praxim; sed non ita pertinent ad disceptationes scholasticas, quibus incumbimus. Et propterea, quantum fieri poterit, curabimus hîc breviter, & resolutoriè proponere, quæ videntur necessaria ad complementum hujus Tractatus.

§. I.

Asseritur existentia præcepti credendi, & declaratur quale sit.

97. Prima conclusio. D.Thom.

DIcendum est primò, dari præceptum credendi. Ita D.August. *tract.* 83. *in Ioan.* & *lib.de natura, & gratia, cap.*2. & D.Thom. *in præf.art.*5. & infrà *quæst.*16.*art.*1.*& in* 3. *dist.*25. *quæst.*2.*art.*2.*& quæst.*14.*de Verit.art.*11. & alibi. Idemque tenentur communiter Theologi, ut superfluum sit illos in particulari referre. Videantur tamen Araujo *art.*8.*dub.*1.*concl.*1. Joan. à S.Thom. *disp.*4. *art.* 2. *concl.* 1. Martinez de Prado *quæst.*5.§.1. Tapia *quæst.*2.*art.*1. Ferre q.9. §.7. & Suarez *disp.* 13. *sect.* 1. qui meritò asserit nostram conclusionem esse de fide, id quippe evincunt quæ statim subjiciemus.

Araujo. Joan. à S.Thom. Martinez. Tapia. Ferre. Suarez.

Probatur manifestis Scripturæ testimoniis; nam *Ioan.*13. dicitur: *Creditis in Deum, & in credite*. Et 1.Joan.3. *Hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine filii ejus.* Probatur.

Confirmatur urgenter, quia cuncta, quæ Scriptura proponit sub comminatione æternæ damnationis, cadunt sub præcepto: Sed credere proponitur in Scriptura sub comminatione damnationis æternæ: Ergo cadit sub præcepto; atque ideo datur præceptum credendi. Major est certa, quia nullus damnatur, nisi ob transgressionem præcepti; cùm damnatio sit pœna peccati, quod præceptum supponit, & ejus transgressionem essentialiter importat, ut diximus *tract.*13. *disp.*7. *à num.*4. Minor autem liquet ex illo Marci ult. *Qui non crediderit condemnabitur*, & ex aliis pluribus testimoniis, quæ dedimus *dub.præced. per totum.* Marc.ult.

Ad hæc, dispositiones ad justificationem adulti cadunt sub præcepto: Sed inter has recensetur actus fidei, ut constat ex Concil.Trident. *sess.*6. *cap.*6. Ergo credere cadit sub præcepto.

98. Secunda conclusio. Ioan. à S. Thom. Ferre.

Dicendum est secundò, præceptum credendi esse divinum, & etiam ecclesiasticum. Ita Suarez *ubi suprà, sect.*4. Joan. à S.Thom. §. *Circa secundum*, Ferre *num.*80. & alii. Prior pars facilè ostenditur, quia illud præceptum est divinum, seu juris divini, quod Deum ipsum habet immediatum, & proximum authorem: Sed hujusmodi est præceptum credendi: Ergo, &c. Minor liquet ex dictis pro prima conclusione. Quibus addimus, Christum Dominum *Luc.ult.* præcepisse Apostolis *prædicari in nomine ejus pænitentiam & remissionem peccatorum in omnes gentes.* Sed non possent homines obligari ad pœnitentiam, si eodem jure non obligarentur ad credendum, sine quo pœnitentia non contingit: Ergo præceptum credendi est de jure divino. Suadetur.

99. Divisio incidentis dubii.

Si autem inquiras, an hujusmodi præceptum sit supernaturale, vel naturale? Respondetur esse supernaturale quoad substantiam. Quoniam est à Deo supernaturali authore, & cadit supra materiam supernaturalem, nempe actum fidei theologicæ. Potest tamen non immeritò naturale appellari: tum radicaliter, ob capacitatem naturæ ad credendum, secundùm illud D. August. *lib.de prædest. Sanct. cap.* 7. ibi: *Posse habere fidem natura est hominum, habere autem gratia est fidelium.* Tum quia suppositâ revelatione divina, ipsa ratio naturalis dictat, ut obediamus captivando intellectum, & Dei testimonio non repugnemus: quo sensu dicit D. Thom. *infrà, quæst.*10.*art.*1. ad 1. *Quod habere fidem non est in natura humana, sed in natura humana est, ut mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi: unde infidelitas secundùm hoc est contra naturam.* Tum denique, & præcipuè ob connaturalitatem ad gratiam, & elevationem ad ordinem superiorem; nam ita se habet cognitio supernaturalis respectu hominis elevati per gratiam ad supernaturalem ordinem, sicut se habet cognitio naturalis respectu hominis conditi in puris, seu relicti naturæ: Ergo sicut respectu hominis conditi in puris vera cognitio Dei finis naturalis est de jure naturali, seu consono naturæ: ita cognitio Dei finis supernaturalis respectu hominis elevati per gratiam est de jure eidem gratiæ connaturali. Hæc autem cognitio supernaturalis pro hoc

D.August. D.Thom.

statu est actus fidei: Ergo præceptum credendi potest in hoc sensu dici naturale, seu connaturale homini elevato per gratiam. Videatur Martinez de Prado ubi suprà, *num.* 3.

100. Alia assertionis pars suadetur. Secunda etiam pars assertionis ostenditur; nam Ecclesia præcipit credere: Ergo præceptum credendi est ecclesiasticum. Antecedens constat ex usu Ecclesiæ, quæ prohibet ministrare Sacramenta his, qui nesciunt Symbolum Apostolorum, ut colligitur ex Catechismo Pii V. in principio. Unde inter canones, qui attribuuntur sextæ Synodo, *in 3. tom. Concil.* septimus canon affirmat, *Eum qui non scit memoriter, & credit firmiter Symbolum, non esse catholicum.*

Confirmatur: Quoniam Ecclesia præcipit aliqua, quæ necessariò claudunt, aut important actum fidei: Ergo hic cadit sub præcepto ecclesiastico. Antecedens liquet in præcepto (ut alia exempla omittamus,) annuæ confessionis; nequit enim hæc ritè fieri absque aliquo dolore supernaturali, nec iste concipi valet, quin ejus motivum proponatur per actum fidei.

Observatio. Cæterùm ut utraque assertionis pars legitimè intelligatur, observandum est, præceptum credendi alia ratione dici divinum, & alia ecclesiasticum. Est enim divinum quoad originem, authoritatem, & substantiam; nam procedit à Deo authore primario, & immediato, ut testimonia *num.* 97. relata satis evincunt. Est autem ecclesiasticum quantum ad declarationem, & determinationem, quia Ecclesia declarat, quæ sint credenda proponendo Symbolum, & determinat tempora, & occasiones, in quibus debemus credere, ut probant proximè adducta. Potestque id declarari exemplo Sacramenti Pœnitentiæ, & Sacramenti Eucharistiæ, quorum usus est de jure divino, & ecclesiastico, & cadit sub utriusque præcepto; aliter tamen, & aliter: quoniam præcepta recipiendi prædicta Sacramenta sunt de jure divino quoad substantiam, & originem; & de jure ecclesiastico quantum ad determinationem, & circumstantias, quia Ecclesia declarat, & præcipit quando, & ubi debeamus illa Sacramenta recipere. Idem ergo proportionabiliter in præsenti dicendum est. Nec inficias ire putamus Ledesmam, Bañez, Sanchez, Martinez de Prado, & alios, qui affirmant præceptum credendi esse purè divinum; loquuntur enim de hoc præcepto quoad substantiam & primam impositionem, sed negare nequeunt, quod possit declarari, & determinari ab Ecclesia.

101. Objectio. Lugo. Sed objicies cum Lugone *disp.* 13. *num.* 17. *& num.* 156. quoniam Ecclesia non potest præcipere actus merè internos: Sed credere est actus purè internus: Ergo Ecclesia nequit illud præcipere. Major est certa, & demonstratur discursu D. Thomæ 1. 2. *quæst.* 91. *art.* 4. quia potestas præcipiendi non magis extenditur, quàm potestas judicandi; otiosa enim est potestas si judicare non valet, & ad observandum compellere: Sed Ecclesia nequit judicare de actibus merè internis, cùm tales actus humanæ cognitioni non pateant: Ergo Ecclesia nequit præcipere actus merè internos. Minor etiam constat; nam actus credendi fit, & consummatur intra intellectum, quin opus sit exteriùs ullo pacto manifestari.

Diluitur. Suarez. Respondetur cum communi sententia, quam refert, & sequitur Suarez *de legibus lib.* 3. *cap.* 13. *& lib.* 4. *cap.* 12. *cum seq.* quod licèt Ecclesia non possit præcipere directè actus merè internos ratione sui, & sistendo ibi; potest tamen illos indirectè præcipere, quatenus præcipit actus externos, in quos interni influunt, & ad quorum esse morale necessarii sunt. Hoc pacto Ecclesia *in cap. Dolentes, de celebrat. Missar.* recitantibus divinum officium præcipit *devotionem*, quæ est actus interior, ut docet D. Thom. *in hac* 2. 2. *quæst.* 82. *art.* 1. sed requiritur ad orationem vocalem directè præceptam. Similiaque exempla occurrunt *in cap. Ne in agro, de statu Monach.* & *in cap. Multorum, de hæreticis*, & *in cap. Commissa*, §. *Cæterùm, de electione in* 6. Sic ergo præcipit actum credendi, non ut purè internum, sed quatenus exteriùs aliquo modo manifestatur. Potest enim prædictus actus bifariam considerari: uno modo ut purè pertinet ad partem speculativam, & hoc modo non præcipitur ab Ecclesia. Alio modo quatenus ordinatur ad bene operandum, utpura ad recipiendum, & tractandum Sacramenta, & ad externam nostræ Religionis confessionem; & hac ratione ab Ecclesia præcipitur. Nam absque dubio Ecclesia præcipere valet, ut Christiani vivant exteriùs christianè; quod exequi non possunt, nisi interiùs credant quæ Ecclesia proponit.

Unde obiter apparet, quod licèt præceptum divinum, & præceptum ecclesiasticum cadant super eandem materiam, actum videlicet internum, & formalem fidei; nihilominus prædictam materiam præcipiunt ex distincto motivo, & secundùm diversam rationem. Nam Deus præcipit credere ratione honestatis propriæ, & intrinsecæ, quam actus fidei per se, & ratione sui importat; Ecclesia verò præcipit credere ratione influxus necessarii, quem actus fidei affert in actus externos vitæ Christianæ. Et sic prædictus actus cadit immediatè, directè, & ratione sui sub præcepto divino; sed sub præcepto ecclesiastico non cadit, nisi mediatè, indirectè, & ratione materiæ externæ, quæ per se præcipitur ab Ecclesia.

§. II.

Exponitur quando obliget præceptum credendi.

Ut istam dubii partem resolvamus, observandum est duplex præceptum fidei occurrere in hac materia. Aliud negativum prohibens discredere à Deo revelatis, & ab Ecclesia propositis: aliud verò positivum imperans eisdem credere. Primum illud obligat semper, & pro semper; quoniam discredere à Deo revelatis, & ab Ecclesia propositis, est ab intrinseco malum, cùm Dei testimonium contemnat, ipsumque mendacii arguat; & sic nunquam potest esse licitum, vel à peccato excusari. Unde vehementer erravit Erasmus in epistola ad Carolum, & Ferdinandum Imperatores, dum asseruit, quod dummodo quis crederet Symbolum, aut alios præcipuos fidei articulos, poterat liberè de reliquis, quæ Deus revelavit, & Ecclesia proponit, sic, vel aliter censere. Cuncta enim à Deo revelata, & ab Ecclesia proposita cadunt sub authoritate divini testimonii: quocirca nequit non esse ingens perversitas cis sic cognitis discredere. Excusantur tamen quandoque rustici, & illiterati, qui parati credere quod Ecclesia proponit, negant per ignorantiam aliqua, quæ reipsa sunt de fide, & in libris canonicis continentur; non enim apprehendunt esse talia, & sic discredendo, aut suspendendo assensum, non contemnunt testimonium Dei, & authoritatem Ecclesiæ. Unde D. Thom. 102. Nota.

D.Thom. de illis agens art. 6. ad 2. ait: *Si inveniantur non pertinaciter perversæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.* Nec circa hoc negativum præceptum hîc occurrit notatu dignum.

Præceptum autem positivum potest dupliciter, sive ob duos fines actum fidei imperare: uno
Nota 1. modo propter se, & ratione sui: altero modo per accidens, & ratione alterius. Et ab hoc ultimo incipiendo (quod facilius apparet,) certum est hominem obligari ad eliciendum actum fidei quoties actus fidei requiritur ad alia, ad quæ homo tunc tenetur; ut si quis debeat elicere actum spei, vel actum charitatis, vel alium actum supernaturalem pro recipiendo aliquo Sacramento necessarium; nullum enim elicere potest absque propositione, & directione per fidem. Sed tunc non obligat præceptum fidei per se, & formaliter, sed per accidens, & ratione alterius. Unde omissio credendi in eo eventu non constituit distinctum peccatum contra præceptum fidei, sed coincidit cum eo quod committitur contra aliud præceptum tunc obligans, & indirectè imperans fidei actum. Et propterea opus non est, quod homo manifestet in confessione omissionem actus credendi, sed satisfacit dicendo se omisisse confessionem sacramentalem, vel actum charitatis, aut spei, quando hæc præstare debuit; nec enim omissio credendi habet in eo eventu aliam specialem malitiam, sed solùm malitiam omissionis actus per se imperati, ut rectè observavit Tapia *quæst. 2. art. 2.* & generaliter verificatur in his, quæ cadunt sub præcepto, non ratione sui, sed ratione alterius.

Relicta ergo consideratione præcepti positivi obligantis per accidens, videamus quando præceptum positivum speciale fidei obliget per se.

103. Tertia conclusio. Dicendum est tertiò, hoc præceptum obligare, cùm primò fides proponitur sufficienter credibilis, sive adulto infideli, sive puero baptizato pervenienti ad usum rationis; & cùm quis graviter tentatur contra fidem, & in articulo mortis. Hanc assertionem docent Theologi, quos probando singulas ejus partes referemus. Et prior quidem ostenditur. Tum quia quilibet ho-
Prior illius pars ostenditur. mo tenetur procurare suam salutem: Sed credere est medium ad utramque salutem necessarium, ut ostendimus *dub. præced.* Ergo adultus tenetur credere, cùm illi primò proponitur fides sufficienter credibilis. Tum etiam, nam quod aliquis non credat Dei testimonio, ubi primò illi sufficienter proponitur, est virtualis dubitatio circa infallibilitatem prædicti testimonii, & implicitus affectus ad antiquam infidelitatem: Sed homo tenetur non dubitare de infallibilitate testimonii divini, & infidelitati non inhærere: Ergo infidelis adultus tenetur statim credere ubi sufficienter proponitur ipsi fides. Et ita docent
Sanchez. Sanchez *lib. 2. Decalog. cap. 1. num. 2.* Valentia
Valent. *in præs. disp. 1. quæst. 2. punct. 5.* Suarez *disp. 13.*
Suarez. *sect. 5. num. 6.* Joan. à S.Thom. *disp. 4. art. 2. in*
Ioan. à S.Thom. *fine*, Araujo *art. 8. dub. 2. circa finem*, Tapia
Araujo. Tapia. *quæst. 2. art. 2. num. 2.* dicens esse communem Theologorum sententiam.

Ecclesiast. 19. Diximus, *Cùm fides proponitur sufficienter,* quia credere absque sufficienti inductivo non est actus honestus, sed vituperabilis, juxta illud Ecclesiastici 19. *Qui citò credit, levis est corde;* atque ideo sic credere non cadit sub præcepto; sed solùm cùm fides sufficienti modo proponitur. Sic autem proponitur, quando per ministros honestæ vitæ seriò, prudenter, & cum rationibus adeò probabilibus intimatur, ut fiat magis credibilis, quàm aliæ sectæ contrariæ. Tunc quippe naturalis ratio dictat eligere in re tanti momenti, quod securius est, & nequit mora honestari, ut constat ex proximè dictis. Videantur Ledesma *2. p. Summ. tract. 1. cap. 5.* Ledesma.
concl. 5. & 6. & Tapia ubi suprà, *art. 3.* Tapia.

Quod autem idem dicendum sit de puero baptizato perveniente ad usum rationis, probant 104.
eadem motiva. Quibus additur, nullum opportunius tempus posse pro hac obligatione assignari, cùm ab eo incipiat institutio vitæ christianæ. Accedit etiam, tunc urgere præceptum conversionis in Deum, juxta doctrinam D.Thom. 1. 2. *quæst. 89. art. 6.* prima autem subjectio fit per fidem, quâ homo Deo docenti adhæret addiscendo quæ sunt necessaria ad salutem, ut tradit idem S.Doct. *i præs. art. 3.* Ergo puer baptizatus perveniens ad usum rationis tenetur credere quando, & ubi primò proponitur illi fides sufficienter credibilis. Et ita sentiunt Joan. à S.Thom. & Suarez *ubi suprà*, Tapia *num. 3. & art. 3. num. 5.* Tapia.
Lorca, Azor, Villalobos, Bonacina, Oviedo, Martinez.
& alii, quos refert, & sequitur Martinez de Prado *quæst. 5. §. 4. num. 14.*

Secunda etiam assertionis pars, ostenditur, 105. Altera assertionis pars.
quia exercere actum fidei est medium per se ad compescendum motus contra ipsam fidem: Ergo præceptum credendi obligat per se, quando homo contra fidem tentatur. Sicut enim quis tenetur non cedere his tentationibus; ita etiam tenetur elicere illum actum, qui ad resistendum requiritur. Et ita docent omnes Authores *n. 103.* relati.

Sed circa hoc observandum est cum Ledesma Ledesma.
concl. 8. in fine, hac obligatione non premi viros timoratæ conscientiæ, satis firmos in fide, & Nota.
simul scrupulosos; quia in his nimia scrupulorum anxietas facit repræsentari periculum, ubi reverà non est: quocirca dum ex una parte suam firmitatem, & ex alia suam infirmitatem recognoscunt, possunt tentationes contra fidem spernere, nullum ejus eliciendo actum, sed aliò divertendo attentionem. Quod aliquibus non solùm licitum, sed etiam convenientius est; nam experientiâ testante, dum magis positivè resistunt, magis eorum imaginatio turbatur, & tentatio urget, & scrupuli pungunt. Quæ vitabunt nihili tentationem faciendo. Videatur Lu- Lugo.
go *disp. 13. num. 47.*

Ultima denique pars conclusionis (quam ne- 106. Posterior pars conclusionis.
gant Bonacina, Trullench, Lugo, Granados, & alii) suadetur; quia elicere actum fidei est medium per se ad resistendum tentationibus contra eandem fidem: Sed in articulo mortis occurrunt per se loquendo tentationes contra fidem; diabolus enim, cui *Gen. 3. num. 15.* dictum est, Genes. 15.
Et tu insidiaberis calcaneo ejus, nullum lapidem in illa hora non movet, ut hominem subvertat, & præcipuè tentationibus contra fidem, quæ subtilissimæ, & periculosissimæ sunt: Ergo homo in articulo mortis tenetur elicere actum fidei, quæ tentationibus resistat.

Accedit etiam, tempus illud opportunum valde esse, ut homo profiteatur fidem, in qua vixit, & moritur, & quâ novam æternitatis vitam ingreditur: Ergo si in alio tempore, in hoc præsertim obligat præceptum credendi. Idque non leviter confirmatur praxi Ecclesiæ, quæ moribundos monet, ut credant; nec ipsis Sacramentum Eucharistiæ confert, nisi factâ prius fidei confessione. Et ita sentiunt Araujo, Tapia, & Joan.

Ferre. Villalobos. Joan. à S.Thom. *ubi suprà*, Ferre *quæst.9. §.7. in fine*, Villalobos *2.p.tract.1. difficult.2.num.5.* Sanchez, Valentia, & Azor, quos refert Suarez *ubi suprà*, defendens hanc partem ut verisimilem.

107. Dubium incidens. Si autem inquiras, utrum præceptum credendi obliget per se, & directè in aliis vitæ temporibus? Respondet Suarez *ubi suprà*, rarò, vel nunquam dari talem obligationem. Idemque tuetur Aragon *in præf.quæst.2. art.6. circa finem*, ubi asserit hominem, postquam elicuit primum fidei actum, non teneri alium elicere, nisi occurrat necessitas confitendi fidem coram tyranno: & Azor *2.p.lib.8. cap.27.quæst.8.* ubi docet hominem, obtenta justificatione, non teneri amplius exercere actum internum fidei. Quod aliis etiam placet. (Aragon. Azor.)

Resolutio. Sed longè probabilius est, hominem Christianum obligari ad repetendum aliquoties in vitæ decursu actum fidei, ut docent Scotus *in 3. dist.27. §. Quantum ad secundum, litt. N.* Joan. à S.Thom. *ubi suprà*, Tapia *num. 6.* Bañez *infrà, quæst.22. art.1. dub. 2.* Ledesma *ubi suprà, concl.7.& 8.* Ferre *num.83.* Lorca *disp.23. n.29.* & alii. Tum quia Christianus debet vivere vitam Christianam: hæc autem exercetur per actus virtutum, & præcipuè Theologicarum: Ergo debet aliquoties exercere actum fidei. Tum etiam, quia ex opposito fieret, præceptum credendi esse diu otiosum, siquidem tempora superiùs assignata, semel tantùm, aut bis occurrunt: quod est incredibile, cùm exercitium fidei sit valde utile ad nutriendam, & conservandam vitam spiritualem. In designando autem tempora, in quibus urgeat hæc obligatio, variant Authores. Sed nobis probabilior videtur sententia Ledesmæ, Tapia, & Bañez ubi proximè, qui dicunt hoc præceptum obligare saltem semel singulis annis. Nam sicut homo ex præcepto divino tenetur credere, ita & sumere Eucharistiam: Sed Ecclesia prudenter judicavit, & declaravit præceptum divinum sumendæ Eucharistiæ obligare semel in anno: Ergo idem dicendum est de præcepto credendi. (Scotus. Tapia. Bañez. Ledesma. Ferre. Lorca.)

Nota. Sed observa, huic præcepto satisfacere, qui per annum recipit Sacramenta, aut exercet actus charitatis, vel religionis, aut aliarum supernaturalium virtutum. Nam cùm hæc exerceri non valeant absque aliqua directione per actum fidei vel præcedentem, vel concomitantem, eo ipso quod quis in prædictis se exerceat, actus fidei elicit, & præceptum credendi observat. Idem dicendum est de illis, qui tentationes contra fidem patiuntur, quibus non succumbunt; nam hujusmodi resistentia fieri non valet moraliter loquendo, quin plures fidei actus eliciantur, cùm unum contrarium repellatur per aliud. Imò verò idem dicendum censemus de quolibet Christiano; nam vix reperietur, qui aliqua vitæ christianæ opera non exerceat in spatio unius anni, ad quæ dirigitur per fidei dictamen, & assensum. Et qui nihil horum operatur, fortè Christianus non est, nec fidem internam habet. Unde rarò, aut nunquam continget, quod fideles hoc credendi præceptum intra annum non adimpleant.

§. III.

Resolvitur ad quos articulos se extendat præceptum credendi.

PRo hujus difficultatis decisione observandum est primò, quod ex fidelibus in ordine ad hoc præceptum quidam dicuntur *majores*, illi videlicet, qui vel Sacramenta ministrant ex officio, vel debent plebem docere; alii autem *minores*, illi scilicet, qui ad instruendum alios non obligantur. 108. Observanda in hoc dubio.

Deinde observa, quod præceptum credendi ad aliqua obligat per se primò, quæ proinde debent explicitè credi; ad alia verò ex consequenti, quatenus necessaria sunt non tam obligatione orta ex fide, quàm ex conducentia ad vitæ Christianæ institutionem, & profectum.

Denique animadverte, quod licèt in vulgari Catechismo numerentur quatuordecim articuli fidei, & in Symbolo Apostolorum solùm numerentur duodecim; nihilominus omnes illi quatuordecim in his duodecim satis explicitè continentur, ut facilè consideranti constabit, & explicat D.Thom. *quæst.1.art.8.* Imò verò dinumeratio illa quatuordecim articulorum non est communis toti Ecclesiæ, nec extra Hispaniam in usu, ut observavit Lugo *disp.13. sect.4. num.63.* Et sic videmus in Catechismo Romano solùm dinumerari duodecim illos articulos, qui in Symbolo Apostolorum recensentur. His suppositis, (D.Thom. Lugo.)

109. Quorundam sententia refellitur. Circa præsentem difficultatem vitandæ & omninò rejiciendæ sunt duæ extremæ sententiæ. Prima Rosellæ, & aliquorum Canonistarum, quos refert Sanchez *lib.2.cap.3.num.3.* affirmantium, *quod laicus non tenetur ad aliquem fidei articulum explicitè credendum, sed sufficit sibi ista conclusio in genere, quod credat omne illud, quod credit Sancta Mater Ecclesia Dei*, ut refert Eymericus *2.part.Directorii Inquisit.quæst.10.* Sed prædictam sententiam damnavit Gregorius XI. ut ibi refert prædictus Author, illamque rejiciunt communiter Theologi, & quidem meritò. Quia homo tenetur ad ea, quæ sunt medium necessarium ad salutem; credere autem explicitè aliquos articulos fidei, utpota mysteria Incarnationis, & Trinitatis, est medium necessarium ad salutem, ut *dub. præced.* ostendimus: Ergo homo tenetur credere explicitè aliquos articulos fidei. Quod magis constabit ex dicendis. (Sanchez.)

Alia sententia impugnatur. Secunda est Calvini *lib.3. Inst.cap.2.* ubi significat fideles teneri explicitè credere omnia, quæ ad fidem spectant; Catholicos enim traducit, quasi doceant minores non debere aliquid explicitè credere, sed satisfacere, si sint parati ad credendum omnia, quæ docet Ecclesia. Cæterùm hæc calumnia evidenter dispellitur ex damnatione præcedentis sententiæ, & ex communi Theologorum doctrina, atque ex praxi Ecclesiæ Catholicæ, quæ curat & præcipit, ut fideles credant explicitè aliquos articulos, ut ex dicendis constabit. Quod verò non obligentur explicitè credere cuncta, quæ ad fidem pertinent, cujusmodi sunt omnia in libris sacris contenta, liquet ex eo, quod talis notitia est impossibilis respectu totius multitudinis fidelium. Nec id, quod Calvinus opponit, nempe *credere implicitè, non esse credere, sed ignorare*, alicujus momenti est; quia sicut scire in universali non est ignorare, sed scire minùs perfectum, quod

ramen

tamen ad perfectam scientiam disponit; ita credere implicitè non est ignorare, sed credere minùs expressum, quatenus credendo explicitè aliqua mysteria magis necessaria, & universalia, manet fidelis promptus ad alia credenda, si explicentur, illaque prout in aliis implicita, & contenta, reipsa credit.

Supposito ergo, quod fideles debeant aliqua explicitè credere, & non debeant omnia, videndum est, quæ sint illa ad quæ generaliter tenentur.

110. Quarta conclusio. Dicendum est ultimò, ad hoc ut minores satisfaciant præcepto credendi per se primò, sufficere, & requiri, quod credant explicitè articulos contentos in Symbolo Apostolorum. Sic docent Sotus *in 4. dist. 5. art. 2. dub. ult.* Adrianus *quodl. 3. art. 1.* Castro *lib. 1. de justa hæretic. punit. cap. 9.* Navarra *in Summa, cap. 11.* Aragon. *in præf. art. 6. in princip.* Suarez *sect. 4. num. 5.* Joan. à S.Thom. *ubi suprà, concl. 4.* Tapia *quæst. 2. art. 4. concl. 1.* Oviedo *controv. 7. punct. 4.* Ferre *quæst. 9. §. 7. à num. 74.* & alii. Idemque reipsa tuentur, qui prædictum præceptum extendunt ad quatuordecim articulos contentos in Catechismo vulgari; nam omnes prædicti articuli continentur satis expressè in Symbolo Apostolorum, ut suprà præmisimus. Fundamentum nostræ assertionis est, nam ea credere sufficit, & requiritur, ut minores satisfaciant præcepto credendi per se primò, quæ Apostoli à Christo edocti proposuerunt ab omnibus credenda; neque enim alia certior regula circa hoc excogitari valet: Sed prædicta credenda collegerunt, & proposuerunt Apostoli in Symbolo ab eisdem denominato: Ergo ut minores satisfaciant præcepto credendi per se primò, sufficit, & requiritur, quod credant articulos contentos in Symbolo Apostolorum.

Sotus. Adrian. Castro. Navarra. Aragon. Suarez. Joan. à S. Thom. Tapia. Oviedo. Ferre. Fundamentum.

Confirmatur ex usu Ecclesiæ, quæ nullum adultum admittit ad Baptismum, nisi prævia instructione, & fide prædicti Symboli, ut constat *ex cap. Ante Baptismum*, & *ex cap. Baptizandos*, & *ex cap. Non liceat, de consecrat. dist. 4.* ubi præcipitur, quod adultus antequam baptizetur, Symbolum discat, & credat. Quod expressè docet D. August. *in lib. de Symbolo ad Catechumenos*, & *lib. de fide, & operibus, cap. 6. & 9.* Imò ut observat Suarez *ubi suprà*, ad Sacramentum pœnitentiæ, & ad Sacramentum matrimonii non admittuntur, qui Symbolum ignorant. Et generaliter loquendo in Catechismo Pii V. in principio dicitur, omnes Christianos debere scire, & credere illa quæ Apostoli certis articulis, nempe in Symbolo, comprehenderunt. E contra verò ab his, qui Symbolum sciunt, & credunt, non expressior alia fides communiter, & quantum est ex vi hujus, exigitur. Ergo signum est, quod ut minores satisfaciant præcepto credendi, sufficit, & requiritur, quod credant articulos contentos in Symbolo Apostolorum.

D. August.

111. Corollarium. Ex hac assertione sequitur, fideles non obligari necessitate præcepti ad credendum explicitè omnia mysteria, quæ publicè celebrantur in Ecclesia. Ratio constat ex dictis, quia minores satisfaciunt credendi præcepto, si credant explicitè articulos in Symbolo Apostolorum contentos: Sed non omnia mysteria, quæ Ecclesia publicè solemnizat, continentur in tali Symbolo: Ergo minores non tenentur ex præcepto credere explicitè omnia mysteria, quæ in Ecclesia publicè celebrantur. Minor liquet; nam Ecclesia publicè solennizat circumcisionem Domini, adorationem Magorum, & alia; quæ tamen in Symbolo non continentur. Potestque hæc resolutio confirmari ex praxi Ecclesiæ, quia neque pœnitentes se accusant, quod hæc explicitè non crediderint, neque prudentes confessarii de his examinant: signum ergo est, quod fideles non tenentur ex præcepto credere explicitè cuncta mysteria, quæ publicè solennizat Ecclesia.

Nec huic doctrinæ opponitur D. Thom. *in præf. art. 7.* ubi ait: *Post tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores, quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipuè quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publicè proponuntur.* Nam illa verba, *præcipuè quantum ad ea, &c.* non important extensionem ad omnia, quæ Ecclesia solennizat, sed restringuntur juxta subjectam materiam ad articulos Incarnationis, qui in Symbolo continentur. Unde immediatè subjunxit S.Doctor: *Sicut sunt articuli Incarnationis, de quibus suprà dictum est*, nempe *quæst. 1. art. 8.* ut in margine notatur: ibi autem solùm numerat eos Incarnationis articulos, qui recensentur in Symbolo. D. Thom.

Sed objicies: Nam fideles tenentur explicitè credere mysterium Eucharistiæ, cùm illud suscipere sit medium necessarium ad salutem, juxta illud Joan. 6. *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, & biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Et tamen prædictum mysterium non recensetur in Symbolo, sed publicè solennizatur in Ecclesia. Ergo fideles debent credere explicitè, quæ Ecclesia publicè solennizat, etsi non contineantur in Symbolo. 112. Diluitur quædam objectio.

Respondetur ex doctrina D. Thom. *loco proximè cit. in resp. ad 6.* prædictum mysterium nullum specialem fidei articulum constituere: tum quia non inducit per se primò ad credendum alia, sed ad operandum: tum quia circa fidem ipsius satis instruuntur fideles per ejus usum. Unde non debet recenseri inter ea, ad quæ credenda obligat præceptum credendi per se primò, & ratione ipsius cognitionis. Et sic in nullo Symbolo vel Apostolorum, vel Patrum, vel Athanasii ponitur fides explicita hujus mysterii. Qualiter autem ejus notitia, seu fides cadat sub præcepto, dicemus *num. 114.*

Diximus in assertione, *Quod ut minores satisfaciant, &c.* nam de iis, sive de fidelium multitudine sermonem facimus, ut generaliter declaremus credendi necessitatem, tam medii, de qua *dub. præced.* quàm præcepti, de qua in præsenti. Si autem considerationem convertamus ad majores, qui vel Sacramenta conficiunt, vel cæteros aliquo modo instruunt, certum est eos teneri ad expressiorem longè notitiam, sive ad plures articulos extensam, ut communiter Theologi observant. Circa quod plura possent inquiri, quæ omittimus tanquam considerationi scholasticæ parum affinia. Satis sit proponere regulam generalem, quam tradit D.Thom. *in addit. ad 3. p. quæst. 36. art. 2. ad 1.* ubi inquit: *Dicendum, quod Sacerdos habet duos actus, unum principalem suprà corpus Christi verum, & alterum secundarium supra corpus Christi mysticum. Secundus autem actus dependet à primo, sed non convertitur. Et ideo aliqui ad Sacerdotium promoventur, quibus committitur primus actus tantùm, sicut Religiosi* (& omnes simplices Sacerdotes,) *quibus cura animarum non committitur; & à talium ore lex non requiritur, sed solùm quod Sacramenta conficiant;* 113. Observatio. D. Thom.

conficiant; & ideo talibus sufficit, si tantum de scientia habeant, quod ea, quæ ad Sacramentum perficiendum spectant, ritè servare possint. Alii autem promoventur ad alium actum, qui est supra corpus Christi mysticum (ut sunt Parochi, & alii Sacerdotes, qui ex commissione audiunt, & Evangelium prædicant,) *& à talium ore populus legem requirit: unde scientia legis in eis esse debet, non quidem ut sciant omnes difficiles quæstiones legis, quia in his debet ad superiores recursus haberi; sed ut sciant ea, quæ populus debet credere, & observare de lege. Sed ad superiores Sacerdotes, scilicet Episcopos pertinet, ut etiam ea, quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant; & tanto magis, quanto in majori gradu collocantur.* Eadem ferè tradit Durandus *in 3.dist.25.quæst.1.* ubi resolvit, Episcopos teneri ad fidem explicitam omnium articulorum fidei, & ad notitiam totius sacræ Scripturæ, ut possint exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere, & omni poscenti reddere rationem. Quod licèt nimis durum videatur, & contra id, quod in plurium promotione, & consecratione videmus; fundatur tamen valde expressè in doctrina canonica D. Petri *1.epist. cap.3.* & S.Pauli *ad Titum cap. 1.* Et propterea Episcopi ordinandi solent interrogari, an sciant vetus Testamentum, & novum. Videatur tamen Turrecremata *super cap. Omnes, dist.38.* ubi prædictum rigorem temperat dicendo, Episcopos huic obligationi satisfacere, si sacram Scripturam ita perspectam, & familiarem habeant, ut sua munera obire possint.

Durandus.

114. Alia observatio. Diximus etiam in assertione, *minores satisfacere præcepto credendi per se primò, &c.* quia ibi sermonem instituebamus de iis, quæ per se, & ratione ipsius cognitionis fidei cadunt sub præcepto. Si enim sermo fiat de illis, ad quæ credenda, aut scienda ex consequenti, & propter alia obligentur fideles, certum est ad multò plura teneri, ut communiter tradunt Theologi. Hujusmodi sunt dari septem Sacramenta, & præcipua tria, Baptismum scilicet, Pœnitentiam, & Eucharistiam: præcepta Decalogi, præcepta communia Ecclesiæ: Deum esse orandum, Orationem Dominicam, & denique quæcumque sunt necessaria secundùm uniuscujusque statum ad honestè vivendum in ordine ad finem supernaturalem. De quibus videri potest Tapia *art.6.cum seq.* & Araujo *art.8.dub.1.concl.4.* ubi benè refellit contrariam sententiam Medinæ *lib.4. de recta in Deum fide, cap.6.* quam etiam Suarez *sect.4.num.11.* vocat improbabilem.

Tapia. Araujo. Medina. Malderus.

Observat autem Azor, sufficere quibusdam simplicibus credere explicitè Symbolum, licèt prædicta explicitè non credant, aut sciant; quia illa omnia implicitè in Symbolo continentur. Quam opinionem vocat non improbabilem Malderus *in præf. art. 7. post ult. conclus.* Sed certè non apparet, qualiter in Symbolo implicentur præcepta Decalogi, & Ecclesiæ; & quomodo horum notitia non debeat explicitè haberi, cùm ex eorum ignorantia immineat periculum omittendi ea, quæ ad salutem requiruntur necessitate vel medii, vel præcepti. Et ideo standum est communi sententiæ, quæ omnes fideles obligatos censet, ut præter fidem explicitam Symboli credant, aut sciant alia, quæ recensuimus.

115. Opiniones contrariæ. Contra conclusionem hactenus explicatam possent referri aliqui Authores, qui illam modificant excipiendo aliquos Symboli articulos, ut Vazquez, & Sanchez, qui excipiunt *sanctorum communionem*, & Granados, & Azor, qui excipiunt *descensum ad inferos*, & idem Azor, qui excipit *sanctam Ecclesiam Catholicam.*

Verùm illorum motivis non oportet occurrere; nam satis debilia sunt, & facilè convelluntur ex iis, quibus nostram assertionem firmavimus. Ut enim dixit D.August. *serm.115.& 119. de tempore*, Symbolum Apostolorum est collectio fidei nostræ, brevis, & simplex, in qua non recensentur omnia credibilia, sed solùm pertinentia per se ad fidem, de quibus proinde explicitè credendis datur præceptum; atque ideo non debemus admittere exceptionem ullius articuli, qui in Symbolo contineatur, & multò minùs articuli *unius sanctæ Ecclesiæ Catholicæ.* Tum quia extra illam non est salus, & sic tenemur eam explicitè cognoscere: tum quia est regula fidei, ad quam debent omnes recurrere, & in fide illius cuncta credibilia implicitè credere. D.August.

§. IV.

Dubiola incidentia deciduntur.

Circa intelligentiam præcedentis assertionis aliqua valent dubitari, quæ hic oportet resolvere. Et primò potest inquiri, quid sufficiat, ut minores dicantur credere explicitè articulos Symboli? Respondetur ad id sufficere, quod intelligant, & credant prædictos articulos *quoad substantiam*, licèt illos non percipiant quoad subtilitates theologicas. Dicuntur autem illos intelligere quoad substantiam, quando eos percipiunt secundùm sensum verborum, ut communiter sonant, & apprehenduntur. Major enim intelligentia excedit captum multitudinis, communiter, & per se loquendo; præcepta autem non superant facultatem eorum, quibus imponuntur: unde minores non obligantur ad credendos articulos, nisi secundùm substantiam. Unde D. August. *in lib. contra epist. Fundamenti*, dixit: *Turbam fidelium non vivacitas intelligendi, sed credendi simplicitas tutissimam facit.* Sic ergo ut simplex satisfaciat præcepto credendi mysterium Trinitatis, satis est credere dari in Deo tres personas distinctas, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, & has tres personas esse unum solum Deum; sed non requiritur, quod sciat unam personam procedere per intellectum, & aliam per voluntatem. Idemque proportionabiliter de aliis Symboli articulis intelligendum est. Imò D.Thom. *in præf. art.6. in resp. ad 2.* monet: *Simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei, nisi quando habetur suspicio, quod sint ab hæreticis depravati, qui in his, quæ ad subtilitatem fidei pertinent, solent fidem simplicium depravare. Si tamen inveniantur non pertinaciter perversæ doctrinæ adhærere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.* 116. Dubium 1. D. August. D.Thom.

Unde non oportet, quod confessarii sint nimis rigidi in hoc examine; non rarò quippe contingit, quod pœnitens nesciat verbis propriis respondere, & tamen revera sciat, & credat mysterium. Ut si inquiratur, quid sit Deum esse *salvatorem*, forsan verbis hæret nesciens se explicare; sed si rursus inquiratur, an credat Deum dare gratiam, & remittere peccata, respondet se scire, & credere: quod est reipsa credere explicitè prædictum articulum. Videantur Joan. à S.Thom. *ubi suprà, concl.4.* & Tapia *art.5. n.2. & 7.* & Sanchez *lib.2.Sum.cap.3.* Joan. à S.Thom. Tapia. Sanchez.

Secundò

117. Dubium 2. Secundò potest inquiri, utrum minores debeant explicitè credere circumstantias, quæ expressè solent afficere aliquos articulos Symboli? Verbi gratiâ, circa mortem Christi ponitur circumstantia judicis, sub quo passus est, ibi: *Passus sub Pontio Pilato*; & circa resurrectionem ponitur circumstantia temporis, ibi: *Tertia die resurrexit à mortuis*. Debentne ex præcepto ista credere explicitè? Respondetur probabile esse, quod ad hæc explicitè credenda non obligentur; quoniam hujusmodi circumstantiæ non commendant per se mysteria, nec conducunt per se ad salutem. Ad hanc quippe conduxit quidem, quod Christus passus fuerit, & quod resurrexit: Sed quod passus fuerit sub illo Præside, & quod resurrexit tali die, non sic conducere intelligitur, nec illa mysteria commendare, nec addere novam, aut specialem difficultatem in credendo. Et sic prædictæ circunstantiæ non pertinent per se ad communem fidem multitudinis, sed recensentur ut pertinentes ad veritatem historiæ.

118. Dubium 3. Ferre. Sed quid de circunstantia, quâ Christus dicitur natus *ex Maria Virgine?* Quidam, quos refert Ferre §. 7. *num.* 77. censuerunt sufficere, quod simplices credant explicitè Christum natum ex fœmina, licèt explicitè nesciant circumstantiam virginitatis in matre. Quod potest suaderi: tum quia in Symbolo D. Athanasii habetur fides explicita Christi; & tamen ibi solùm dicitur: *Deus ex substantia Patris ante sæcula genitus, & homo ex substantia matris in sæculo natus.* Tum etiam, quia per se sufficit, ut de Christo explicitè credamus, quæ ipse de se prædicavit; qui tamen non se vocavit filium virginis, sed filium mulieris, ut constat ex Evangelio.

Resolutio. Tapia. Sed longè probabilius censemus, prædictam circunstantiam explicitè credendam esse, ut tuentur Ferre *loco cit.* Tapia *art.5.num.4.* & alii. Nam ad fidem explicitam Incarnationis pertinet credere circunstantias, quæ specialiter, & maximè illustrant prædictum mysterium; istæ quippe illud per se commendant, & novam difficultatem afferunt: inter eas verò nobilissima est, quod Christus fuerit conceptus, & natus ex Beatissima Virgine. Unde hujusmodi articulus cum prædicta circunstantia expressè ponitur non solùm in Symbolo Apostolorum, sed etiam in Symbolo Patrum, & inter quatuordecim articulos, qui vulgò circumferuntur. Accedit etiam convenientissimum fuisse, ut hæc circunstantia expressè in Symbolo poneretur, & crederetur; commendat enim dignitatem Matris Dei, quæ specialissimè colenda est ad consequendum effectus Incarnationis.

Et ad motiva contraria respondetur, nihil probare, quia sunt purè negativa: sicut si diceretur aliquid non esse de fide, quia non refertur ab aliquo Evangelista, quod tamen refertur ab aliis. Satis enim est, quod nativitas Christi ex Virgine expressè recenseatur in Symbolo Apostolorum, in quo ea solùm referuntur, quæ per se primò debent ab omnibus credi, ut *num.*110. dicebamus.

119. Decisio alterius dubii. Navarr. Tertiò inquires, utrum fideles teneantur addiscere, & memoriâ retinere Symbolum? Respondetur affirmativè, quia ita constat ex usu Ecclesiæ, & ex pluribus Conciliis, quæ refert Navar. *in Manuali, cap.*11. *num.*18. & *in cap. Quando, de consecrat. dist.* 1. Et ratio est, quia hoc videtur maximè necessarium, ut simplices conservent fidem explicitam articulorum, qui in Symbolo continentur, ad quam obligari constat ex suprà dictis. Observandum tamen est, hujusmodi præceptum non obligare fideles sub peccato mortali ad retinendum Symbolum memoriter ad litteram, & secundùm connexionem verborum, & propositionum. Ita Sanchez *lib.*1. *Sum. cap.* 3. *num.*19. Martinez de Prado *quæst.* 6. §.1. *num.* 11. Joannes à S.Thom. *ubi suprà, conclus.*5. Suarez *sect.* 5. *num.* 8. Tapia *art.*7. *num.*4. & alii. Probaturque contra Paludan. & Navarrum: tum quia non invenitur lex aliqua ecclesiastica, quæ expressè sub gravi culpa id præcipiat. Tum etiam, quia licèt Concilia aliqua videantur strictè præcipere; consuetudo tamen declaravit non præcipere sub culpa mortali. Præsertim, quia ad intentionem Ecclesiæ sufficit, quod omnes Symboli articuli sciantur, & credantur quoad substantiam; queunt autem sic sciri, & credi, licèt connexio verborum, & ordo memoriâ non retineatur. Sanchez. Martinez. Joan. à S. Thom. Suarez. Tapia.

Non possumus autem à culpa veniali satis gravi illos excusare, qui Symbolum memoria retinere negligunt, quia prædictus verborum ordo valdè conducit ad explicitam Symboli fidem, quam Ecclesia præcipuè intendit. Quod etiam visum est Suario, & Martinez de Prado locis relatis. Imò verò, si aliquis reperiatur sic dispositus, ut nequeat fidem explicitam articulorum Symboli habere, nisi retinendo materialem verborum ordinem, non dubitamus illum obligari ad sic memoriâ retinendum, sicut & obligatur ad prædictam fidem explicitam, ut rectè observavit Tapia ubi suprà. Id verò censemus frequentiùs accidere in rusticis, & valdè rudibus, quàm in aliis; illi enim vix habent fidem explicitam articulorum Symboli, nisi secundùm materialem verborum ordinem, & sonum, ut experientiâ liquet.

Eadem resolutio est applicanda his, quæ recensuimus *num.* 114. Quoniam ex una parte materialis ordo, quo communiter traduntur, plurimùm conducit ad eorum explicitam notitiam, & sic illum negligere, non videtur posse à culpa saltem veniali excusari. Ex alia verò parte ille ordo non est simpliciter necessarius ad substantialem eorum notitiam, & propterea illum omittere non videtur culpa gravis. Idque à fortiori dicent Authores suprà relati. 120. Extensio ejusdem resolutionis.

Major potest esse dubitatio circa orationem Dominicam, quam omnes fideles teneri sub culpa gravi scire, & intelligere, insinuat alios referens Tapia *art.6. num.9.* & in idem inclinat Araujo *dub.*1. §. *Denique pro tertia.* Potestque suaderi, quia præcepto divino gravi tenemur orare Deum. Sed Christus Dominus docuit nos hanc orationem ad Deum exorandum: Ergo sub culpa gravi debemus illam scire, & intelligere. Per oppositum verò Joan. de Medina *tract. de Oratione, quæst.*10. Trullench. *lib.*1. *in Decalog. cap.* 7. *dub.*10. Raphael de la Torre *infrà, quæst.*83. *art.*9. & alii censent nullam esse circa hoc obligationem etiam sub culpa levi. Et moventur, quia non apparet præceptum ad id obligans, nec ullus se accusat, quod prædictam orationem omiserit, nisi ad id teneatur ex voto, vel ex aliquo speciali Ecclesiæ præcepto. Ultimum dubium. Tapia. Araujo. Medina. Trullench. Torre.

Sed inter hæc extrema probabiliùs censemus fideles non obligari sub culpa mortali scire orationem Dominicam, teneri tamen sub culpa levi. *Primum* probatur destruendo contrarium fundamentum, Decisio.

mentum, quia licèt debeamus scire Deum exorandum esse, ad idque aptissima sit prædicta oratio, ut ex ejus Authore convincitur; nihilominus potest quoad substantiam sciri, licèt in memoria non retineatur ordo materialis verborum: quod satis est ad observandum divinum orandi præceptum. *Secundum* etiam suadetur ex communi usu Ecclesiæ, & praxi fidelium, qui judicant malum esse prædictam orationem nescire. Nec motivum contrarium valet, quia benè cohæret, quod fideles non se accusent de omissione recitandi talem orationem, eo quòd non debent semper orare; & quod nihilominus debeant illam scire, ut orare possint, sicut proportionabiliter suprà dicebamus de Symbolo Apostolorum. Et sic docent Villalobos *tract.1. difficult.4.num.* 12. Martinez de Prado *ubi suprà*, §.2.*num.*19. & alii. Martinez.

Quando autem, & in quibus personis circa ea, quæ hactenus diximus explicitè credenda, aut scienda esse, possit inculpabilis ignorantia admitti, vel non, videatur apud Suarium *disp.*15. *sect.*1. & 2. Tapiam *quæst.*2.*art.*9. Araujo *dub.*2. *post* 4. *concl.* & alios. Suarez. Tapia. Araujo.



QUÆSTIO III.

De exteriori fidei actu, qui est confessio.

ARTICULUS I.

Utrum confessio sit actus fidei.

AD primum sic proceditur. Videtur quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diversas virtutes: Sed confessio pertinet ad pœnitentiam, cujus ponitur pars: Ergo non est actus fidei.

Præterea, ad hoc quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Unde & Apostolus ad Ephes. ult. petit orari pro se, ut detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Evangelii: Sed non recedere à bono propter confusionem vel timorem, pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias, & timores: Ergo videtur quod confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis, vel constantiæ.

Præterea, sicut per fidei fervorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exteriùs; ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda. Dicitur enim Galat. 5. quod fides per dilectionem operatur. Sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei: Ergo etiam neque confessio. 5. ad Galat.

Sed contrà est quod secunda ad Thessal.1. super illud, Et opus fidei in virtute, dicit Gloss. id est Confessionem, quæ propriè est opus fidei. 1. ad Thessal.

Respondeo dicendum, quod actus exteriores illius virtutis propriè sunt actus, ad cujus fines secundùm suas species referuntur; sicut jejunare secundùm suam speciem refertur ad finem abstinentiæ, quæ est compescere carnem, & ideo est actus abstinentiæ: confessio autem eorum, quæ sunt fidei secundùm suam speciem, ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei, secundùm illud 2. ad Corinth. 4. Habentes eundem spiritum fidei, credimus propter quod & loquimur. Exterior enim loquutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur: unde sicut conceptus interior eorum, quæ sunt fidei, est propriè fidei actus, ita etiam & exterior confessio.

Ad primum ergo dicendum, quod triplex est confessio, quæ in Scripturis laudatur. Una est confessio eorum, quæ sunt fidei, & ista est proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, sicut dictum est. Alia est confessio gratiarum actionis, sive laudis; & ista est actus latriæ. Ordinatur enim ad honorem Deo exteriùs exhibendum, quod est finis latriæ. Tertia est confessio peccatorum, & hæc ordinatur ad deletionem peccati, quæ est finis pœnitentiæ, unde pertinet ad pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quod removens prohibens non est causa per se, sed per accidens, ut patet per Philosophum *in* 8. *Physic.* Unde fortitudo, quæ removet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem, vel erubescentiam, non est propriè, & per se causa confessionis, sed quasi per accidens. Aristot.

Ad tertium dicendum, quod fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum, mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo; sed confessionem producit tanquam proprium actum nullâ aliâ virtute mediante

Dubitant hîc interpretes D. Thom. an exterior confessio, seu professio fidei sit actus hujus virtutis elicitus, an solùm imperatus, ut videri potest apud Bañez *in præf. dub. unico*, *in resp. ad* 3. Araujo *ibidem*, Gonet *disp.*7. *art.*1. Ferre *quæst.*10. §.1. & alios. Sed quod D.Thom. sentiat confessionem exteriorem esse à fide elicitivè, liquet ex corpore articuli, in fine, ubi ait, quod *sicut conceptus eorum, quæ sunt fidei, est propriè fidei* Bañez. Araujo. Gonet. Ferre.

fidei actus: ita etiam & exterior confeſſio. Et *in reſp. ad* 3. ubi inquit, quod *fides interior mediante dilectione cauſat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus imperando, non eliciendo: Sed confeſſionem producit tanquam proprium actum, nullâ aliâ virtute mediante.* Quomodo autem actus reſidens in una potentia poſſit elici à virtute reſidente in alia (quod in præſenti ingerit difficultatem) explicatum reliquimus *tract.* 12. *diſp.* 2. *à num.* 7. ubi doctrinam hujus articuli expendimus, in qua proinde magis dilucidanda non immoramur.

ARTICVLVS II.

Vtrum confeſſio fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod confeſſio fidei non ſit neceſſaria ad ſalutem. Illud enim videtur ad ſalutem ſufficere, per quod homo attingit finem virtutis: Sed finis proprius fidei eſt conjunctio humanæ mentis ad veritatem divinam, quod poteſt etiam eſſe ſine exteriori confeſſione: Ergo confeſſio fidei non eſt neceſſaria ad ſalutem.

Præterea, Per exteriorem confeſſionem fidei homo fidem ſuam alii homini patefacit: Sed hoc non eſt neceſſarium, niſi illis qui habent alios in fide inſtruere: Ergo videtur quod minores non teneantur ad fidei confeſſionem.

Præterea, illud quod poteſt agere in ſcandalum & perturbationem aliorum, non eſt neceſſarium ad ſalutem. Dicit enim Apoſtolus primæ ad Corinth. 10. Sine offenſione eſtote Judæis & Gentibus, & Eccleſiæ Dei. Sed per confeſſionem fidei quandoque ad perturbationem infideles provocantur: Ergo confeſſio fidei non eſt neceſſaria ad ſalutem.

Sed contra eſt quod Apoſtolus dicit ad Rom. 10. Corde creditur ad juſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem.

Reſpondeo dicendum, quod ea quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem, cadunt ſub præceptis divinæ legis. Confeſſio autem fidei cùm ſit quoddam affirmativum, non poteſt cadere niſi ſub præcepto affirmativo. Unde eodem modo eſt de neceſſariis ad ſalutem, quo modo poteſt cadere ſub præcepto affirmativo divinæ legis. Præcepta autem affirmativa, ut ſuprà dictum eſt, non obligant ad ſemper, etſi ſemper obligent; obligant autem pro loco & tempore ſecundùm alias circunſtantias debita, ſecundùm quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod ſit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem non ſemper, neque in quolibet loco eſt de neceſſitate ſalutis, ſed in aliquo loco & tempore, quando ſcilicet per dimiſſionem hujus confeſſionis ſubtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda, putà ſi aliquis interrogatus de fide taceret, & ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem, vel quod fides non eſſet vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur à fide; in hujuſmodi enim caſibus confeſſio fidei eſt de neceſſitate ſalutis.

Ad primum ergo dicendum, quod finis fidei, ſicut & aliarum virtutum, referri debet ad finem charitatis, qui eſt amor Dei, & proximi. Et ideo quando honor Dei, vel utilitas proximi hoc expoſcit, non debet eſſe contentus homo, ut per fidem ſuam ipſi veritati divinæ conjungatur; ſed debet fidem exteriùs confiteri.

Ad ſecundum dicendum, quod in caſu neceſſitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem ſuam aliis propalare, vel ad inſtructionem aliorum fidelium, ſive confirmationem, vel ad reprimendam infidelium inſultationem; ſed aliis temporibus inſtituere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium dicendum, quod ſi turbatio infidelium oriatur de confeſſione fidei manifeſta abſque aliqua utilitate fidei, vel fidelium, non eſt laudabile in tali caſu fidem publicè confiteri. Unde Dominus dicit Matth. 7. Nolite ſanctum dare canibus, neque margaritas veſtras ſpargere ante porcos, ne converſi dirumpant vos. Sed ſi utilitas fidei aliqua ſperetur, aut neceſſitas adſit, contemptâ perturbatione fidelium, debet homo publicè fidem confiteri. Unde Matth. 15. dicitur, quod cùm diſcipuli dixiſſent Domino, quod Phariſæi audito ejus verbo, ſcandalizati ſunt, Dominus reſpondit: Sinite illos, ſcilicet turbari: cæci ſunt, & duces cæcorum. *Matth.* 7.

CONCLVSIO: *Exterior fidei confeſſio eſt de neceſſitate ſalutis, non quidem ſemper, ſed quando per ejus omiſſionem ſubtrahitur honor Deo debitus, & utilitas proximis impendenda.*



DISPVTATIO VII.

De externa fidei confeßione.

Duos actus habet fides theologica: unum primatium, & præcipuum, qui est interior assensus, quo amplectimur à Deo revelata propter ejus testimonium: alterum verò secundarium, & minùs principalem, qui est exterior testificatio, quâ fidem interiùs conceptam profitemur; fidei enim perfectio in actu intellectus consummatur, sed inclinat ad externam manifestationem, ordinando illam ad suum finem, juxta illud Psalm. 115. *Credidi propter quod loquutus sum.* Quo testimonio ad propositum usus fuit Apostol. 2. ad Corinth. 4. addens, *Et nos credimus, propter quod & loquimur.* De priori actu, ejusque necessitate ad salutem egimus *disp. praced.* unde reliquum est, ut de secundo, quæ ad complementum hujus tractatus requiruntur, differamus; breviter tamen, quia magna ex parte moralia sunt, & non multùm affinia nostro instituto. *4. ad Corinth.*

DUBIUM UNICUM.

An, & quomodo obligemur ad externam fidei confessionem.

1. Nota 1. *Concil. Trident.* Duplex præceptum circa hanc materiam distinguendum est: aliud ecclesiasticum, aliud divinum. Primum extat in Concil. Trident. *sess. 24. cap. 12. de Reformat.* ubi præcipitur, quod suscipientes Episcopatum, & beneficia habentia curam animarum, & Canonicatus, & alias dignitates Ecclesiæ Cathedralis, faciant professionem fidei catholicæ, & jurent se permansuros in obedientia Romanæ Ecclesiæ. Extat etiam *in Constit.* 88. *Pii IV.* quæ incipit, *In sacrosancta*, & præcipit, ut hujusmodi professionem emittant quotquot in Universitatibus ad gradus Academicos, vel Cathedras assumuntur. Extat denique *in constit.* 89. *ejusdem Pii IV.* quæ incipit, *Injunctum nobis*, ubi decretum Concilii Tridentini extenditur ad omnium Religionum, etiam Militarium Prælatos. Circa quæ videndi sunt Navarrus *tit. de Iurejurando, consil.* 10. & 12. Sanchez *lib. 2. Sum. cap. 5.* & Tapia *quæst. 3. art. 10.* ubi disputant de effectibus, extensione, & praxi prædictarum Constitutionum. Nam quia non se extendunt ad omnes fideles, quorum generalem obligationem consideramus, majus illarum examen omittimus, & attentionem convertimus ad præceptum divinum. *Navarr. Sanchez. Tapia.*

2. Nota 2. Duplex autem divinum præceptum distingui potest, nempe affirmativum, quod præcipiat externam fidei confessionem, & violetur ejus omissione; & negativum, quod prohibeat negationem fidei exteriorem, & tali negatione violetur. Utrumque verò adimpleri, & violari valet dupliciter: uno modo expressè per verba, quæ fidem vel non confiteantur, vel negent: alio modo tacitè, per facta verbis æquivalentia. De quibus omnibus disputabimus, & priùs de præcepto affirmativo. Quod iterum (ut ea, quæ difficultate carent, hîc excludamus,) potest obligare *per se*, vel *per accidens*, eo proportionabili modo, quo circa præceptum actus interioris *disp. praced. num.* 102. discurrimus. Obligabit *per se*, si per se respiciatur ipsa exterior fidei confessio, ita quod ejus omissio sit speciale peccatum contra fidem, necessariò explicandum in confessione. Quod an ita contingat, infrà dicemus. Obligat autem *per accidens*, quando talis confessio non exigitur ratione ipsius fidei, sed ob aliam virtutem, cujus præceptum occurrat; & tunc omissio confessionis non est peccatum speciale, nec debet in confessione pœnitentiali manifestari, sed sufficit confiteri omissionem actus alterius virtutis tunc debiti, ad quem confessio fidei requirebatur. Et quod exterior confessio fidei queat sic materialiter, & per accidens cadere sub præcepto, facilè constat, & ab omnibus admittitur. Si enim quis ex Charitate, vel justitia teneatur alterum fidem docere, quod facere non valet nisi suam fidem manifestando, ex eadem charitate, vel justitia tenebitur ad externam fidei confessionem, quam si omittat, non peccabit ex vi hujus contra fidem, sed contra justitiam, vel charitatem. His prælibatis, accedamus jam ad ea, quæ propria sunt, & difficultatem afferunt.

§. I.

Asseritur, & explicatur præceptum affirmativum confessionis fidei.

Dicendum est primò, dari præceptum affirmativum divinum obligans per se ad externam fidei confessionem. Sic docent communiter Thomistæ, Cajet. *in hoc art.* 2. ubi Bañez *dub.* 1. Araujo *dub.* 1. Serra *dub.* 2. Ferre *quæst.* 10. §. 3. Tapia *quæst. 3. art. 5.* & alii. Quibus consentiunt Valentia *punct.* 1. Azor. *lib. 8. cap. 7. quæst.* 7. Lorca *disp.* 24. Suarez *disp. 14. sect.* 2. Malder. *memb. 2. concl.* 1. & alii plures. 3. Prima conclusio. *Bañez. Araujo. Serra. Ferre. Tapia. Valent. Azor. Lorca. Suarez. Malder.*

Prior assertionis pars ostenditur; nam illud quod est medium necessarium ad conservandam salutem, cadit sub præcepto affirmativo divino: Sed confiteri exteriùs fidem est medium necessarium ad conservandam salutem: Ergo cadit sub præcepto affirmativo divino. Probatur minor ex Apostol. *ad Rom.* 10. ubi ait: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*, idest ad justitiam conservandam, & salutem æternam consequendam; ad primam enim justitiæ, & salutis adeptionem sufficit, & requiritur actus fidei interior. Suadetur quoad primam partem. *10. ad Rom.*

Confirmatur, quia omissio privativa, & contraria confessionis externæ fidei est contra aliquod præceptum affirmativum divinum: Ergo hujusmodi confessio cadit sub tali præcepto. Consequentia est manifesta, & antecedens probatur verbis Christi Domini, Luc. 9. *Qui me erubuerit, & meos sermones, erubescam & ego eum coram patre meo.* Erubescere autem dicitur non solùm qui negat, sed etiam, & forsan cum majori proprietate, qui non confitetur. Ergo cùm prædicta comminatio vim habeat præcepti imperantis confessionem fidei Christi, sequitur omissionem confessionis externæ fidei esse contra præceptum affirmativum divinum. Et in hoc sensu dixit D. August. in Psalm. 115. *Non perfectè credunt, qui quod credunt, nolunt loqui.* *Luc. 9. D. August.*

loqui. Et D. Chrysost. hom. 25. *Imperfecti*, inquit: *Non solum ille proditor est veritatis, qui transgrediens veritatem palam mendacium loquitur; sed etiam qui non liberè veritatem pronuntiat quando oportet.* Et hæc assertionis pars magis constabit ex dicendis pro secunda.

4. Secunda pars ostenditur. Quæ probatur primò ratione desumpta ex D. Thom. in hoc articulo; quoniam præceptum divinum proprium fidei obligat per se ad illum actum ex cujus omissione sequitur, quod subtrahatur honor debitus Deo ut testificanti mysteria fidei: Sed ex omissione confessionis externæ fidei solet sequi subtractio honoris debiti Deo, ut testificanti fidei mysteria: Ergo præceptum proprium fidei obligat per se ad externam fidei confessionem. Major est certa, tum quia fides per se inclinat ad conservandum honorem debitum Deo ut testificanti ejusdem fidei mysteria: tum quia omissio, ex qua sequitur subtractio honoris debiti Deo ut prædicta mysteria testificanti, habet cum fide specialem oppositionem: unde obligatio eliciendi actum, per quam talis omissio vitatur, pertinet per se ad fidem. Minor etiam constat; nam ille, qui quando, & ubi oportet, suam fidem manifestare, ejus confessionem omittit, convincitur quod vel Deo testificanti non assentiatur, vel nolit esse testis veritatis à Deo assertæ) quorum utrumque subtrahit honorem debitum Deo ut testificanti mysteria fidei.

Ex quo fundamento liquet, quod licèt in eo casu adsit debitum aliarum virtutum, utputa charitatis Deum, ejusque honorem super omnia diligentis, aut religionis intendentis ejus cultum; nihilominus hoc non impedit, quod adsit etiam debitum speciale ortum ex fide, ut ratio proximè facta convincit; nec impedit, quod omnia illa debita cadant super eandem materiam, licèt secundùm diversas rationes, & fines, ut in aliis rebus sæpe contingit; atque ideo omissio confessionis externæ fidei erit multiplex peccatum contra speciales rationes prædictarum virtutum. Per quod obiter diruitur fundamentum aliquorum existimantium, præceptum affirmativum confessionis non obligare per se, & ratione fidei; sed per accidens, & ratione aliarum virtutum: oppositum enim satis constat ex proximè dictis. Præsertim quia si per impossibile in tali casu non subtraheretur honor debitus Deo, secundùm quod per alias virtutes respicitur, & intenditur; adhuc tamen subtraheretur honor ille, qui Deo debetur ut testificanti mysteria fidei, & quem fides specialiter intendit.

5. Fulcitur amplius. Secundò probatur eadem pars assertionis; nam confessio exterior fidei per se conducit, & requiritur ad salutem: Ergo cadit per se sub præcepto divino. Consequentia patet, quia jure divino obligamur ad ea, quæ sunt de necessitate salutis. Qua ratione *disp. præced. num.* 98. ostendimus obligari fideles præcepto divino ad assensum internum fidei. Antecedens autem suadetur, quoniam quod homo se uniat Ecclesiæ visibili, per se conducit, & requiritur ad salutem: Sed hæc unio ad Ecclesiam visibilem fit per externam ejusdem fidei confessionem, quâ homo profitetur se partem, & membrum ejus: Ergo confessio exterior fidei per se conducit, & requiritur ad salutem.

Præcluditur evasio. Nec satisfacit, si cum Ferre, cui hæc ratio displicet, respondeatur, unionem hanc ad Ecclesiam visibilem sufficienter fieri per Baptismum, quin alia exterior fidei confessio requiratur. Nam contrà est, tum quod Baptismus est exterior fidei professio: unde adultus qui baptizatur, ipso actu exteriori profitetur nostræ fidei veritatem: Ergo hac via nequit vitari, quod confessio fidei exterior conjungens nos visibiliter Ecclesiæ visibili non conducat, & requiratur ad salutem. Quod enim hujusmodi professio fiat verbis, vel factis, de materiali se habet, sicut ad infidelitatem externam nihil refert, quod fiat his, vel aliis signis. Tum præterea, quia etiam supposito Baptismo, tenetur Christianus christianè vivere exercendo opera, quæ ejus fidem manifestent; aliter enim non se probaret unitum Ecclesiæ visibili, si cuncta opera externa hominis Christiani omitteret; eo autem ipso, quod prædicta opera exerceat, jam manifestat suam fidem ipsis factis, v.g. adorando crucem, recipiendo Sacramenta, aliaque similia exercendo: Ergo unio visibilis ad Ecclesiam visibilem fit per externam fidei professionem, sive hæc explicetur verbis, sive factis.

6. Incidentis quæstionis decisio. Major autem est difficultas circa tempus, & occasionem; in quibus obligat hoc præceptum; nam cùm sit affirmativum, certum est non obligare pro semper. Quam solent resolvere Authores designando varios casus in quibus obligatio hujusmodi instat, ut videri potest apud Gonet ubi suprà, *à num.* 112. Sed ut observavit Lorca suprà relatus, nulla aptior regula assignati valet, quàm tradita à D. Thom. *in hoc art.* his verbis: *Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco est de necessitate salutis, sed in aliquo loco, & tempore, quando scilicet per omissionem hujus confessionis subtraheretur honor debitus Deo, & etiam utilitas proximis impendenda; putà si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur, à fide; in hujusmodi enim casibus fides est de necessitate salutis.* Ad quam regulam revocantur omnes alii casus, qui recenseri solent, ut advertit Sanchez *lib.* 2. *cap.* 4. *num.* 2. Quam proinde hîc elucidare oportet. Et in primis urgere hujusmodi præceptum, quando ex non manifestatione fidei subtrahitur honor Dei, satis liquet ex suprà dictis; nam per talem omissionem multùm derogatur authoritati divinæ testimonium perhibenti mysteriis fidei. Quod etiam urgeat quando subtrahitur utilitas proximis impendenda, suadetur; nam qui videt ex taciturnitate sua aliquem vel à fide excessurum, vel in ea vacillaturum, ex ipsa fide obligatur ejus subversionem in alio impedire, cùm talis subversio sit ipsi fidei contraria, & per se oriatur ex defectu confessionis, qui est actus ejus. Unde illam omittendo, non solùm peccabit contra charitatem, & justitiam (si tunc obligant,) sed etiam specialiter contra fidem.

7. Alterius dubii decisio. Dubium autem est, de qua interrogatione loquatur D. Thom. cùm ait: *Putà si aliquis interrogatus de fide, taceret, &c.* Significat solùm interrogationem factam à persona publica, & habente authoritatem; vel comprehendit etiam interrogationem factam à qualibet persona particulari? Respondent affirmativè Sylvester *verbo Fides*, Suarez *disp.* 14. *sect.* 5. Martinez de Prado *quæst.* 8. §. 1. Lugo, Granados, & alii, qui censent fidelem teneri ad externam suæ fidei manifestationem, quotiescumque de illa interrogatur, sive à persona publica, sive à persona particulari.

Sed verior, & communior est sententia, quæ affirmat, solùm adesse hujusmodi obligationem, cùm homo in odium fidei interrogatur à persona habente publicam potestatem, & authoritatem. Quam tuentur Araujo *dub.* 2. *num.* 34. Maldérus *memb.* 2. *concl.* 2. Valentia *punct.* 1. Sanchez *lib.* 2. *Sum. cap.* 4. & communiter Interpretes D. Thom. in præsenti, ut testatur Ferre *num.* 12. Et quidem dari hujusmodi obligationem, cùm interrogatio fit à Principe, seu tyranno, ostenditur; quia tunc agitur publicum negotium de fide Christi, ipseque quasi reus sistitur ad tribunal; & quod tunc dicitur, publicè, & velut toti mundo dicitur: unde fideles, qui interrogantur ut testes, tenentur veritatem publicè confiteri, & si non confiteantur, subtrahunt honorem debitum Deo ut testificanti mysteria fidei.

Araujo. Malder. Valent. Sanchez. Ferre.

Quod verò non urgeat talis obligatio, cùm aliquis interrogatur à persona particulari, suadetur; quia tunc non interrogatur ut testis, atque ideo poterit vel respondere, *quid tua interest?* vel amphibologiâ (si hæc aliàs licet, juxta superiùs dicta *disp.* 2. *à num.* 28.) uti dicendo, *Non sum*; idest, *Ego legitimè interrogatus Christianus non sum*: cùm enim propositio sit negativa de subjecto non supponente, vera existit. Quæ differentia fundatur in verbis Christi Domini, qui confessionem suæ fidei à nobis exegit, non qualemcunque, sed publicam, & coram seculi principibus, juxta illud Matth. 10. *Ad præsides, & ad reges ducemini in testimonium illis, & gentibus.* Et Act. cap. 9. *Vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum coram gentibus, & regibus.* Unde D. Thom. *super epist. ad Rom. cap.* 12. *lect.* 2. docuit confessionem fidei tunc esse necessariam, quando exposcitur à fidei persequutore: dicitur autem persequutor fidei, non quilibet particularis, sed judex, aut tyrannus interrogans in ordine ad publicam confessionem.

Matth. 10. Actor. 9. D. Thom.

8\. Objectiones. Matth. 10.

Nec refert, si opponas *primò*: Nam cùm Christus Dominus *Matth.* 10. dixit: *Qui negaverit me coram hominibus, & ego negabo eum coram Patre meo*, non restrinxit hujusmodi negationem ad eam, quæ fit coram hominibus habentibus authoritatem: Ergo sive ab his, sive ab aliis quis de sua fide interrogetur, debet illam manifestare. *Secundò*, quia Petrus non fuit interrogatus à persona publica, sed ab ancilla, & servis, ut constat *Matth.* 26. & tamen negando Christum graviter peccavit: Ergo debemus manifestare nostram fidem interrogati à qualibet persona particulari. *Tertiò*, quia præceptum non negandi fidem, cùm sit negativum, obligat pro semper: Ergo licèt quis à persona particulari interrogetur, nequit suam fidem negare.

Dissolvuntur.

Non, inquam, hæc referunt. Ad *primum* enim respondetur, Christum Dominum loqui de negatione facta ab hominibus ut testibus; testis autem non tenetur veritatem dicere, nisi in judicio, & interrogatus à judice; quod non contingit cùm quis interrogatur à persona particulari. Ad *secundum* respondemus, quod licèt Petrus non fuerit interrogatus à persona habente jurisdictionem; nihilominus interrogatus, & accusatus est satis publicè, & à pluribus, & in domo Principis habentis authoritatem, ubi Christi causa agebatur: quocirca debuit suam fidem, & discipulatum apertè profiteri, idque omittendo peccavit. Ad *tertium* dicendum est, præceptum hoc prohibere semper, & pro semper negationem privativam, seu contrariam, qualis fit cùm quis loquitur ut testis coram judice; non verò simplicem negationem, seu potiùs occultationem, qualis fit cùm quis interrogatur ab eo, qui non habet potestatem interrogandi; tunc enim negatio non respicit fidem, sed declinat, & spernit impertinentem particularis curiositatem.

Sed instabis; nam obligatio confitendi, & manifestandi fidem non oritur ex jurisdictione interrogantis, qui ut in plurimum est tyrannus; sed provenit ex necessitate non subtrahendi honorem Deo debitum, & utilitatem proximis impendendam: Ergo quod quis interrogetur à persona publica, vel particulari, nihil refert ad prædictam obligationem. 9. Replica.

Respondetur negando consequentiam, quia licèt hujusmodi obligatio non oriatur ex qualitate, aut jurisdictione personæ interrogantis; nihilominus illam exposcit tanquam conditionem necessariam, ut consummetur, & instet; quia nemo interrogatur ut testis, nisi interrogetur ab habente jurisdictionem. Potestque hæc doctrina contra Suarium (cujus est replica,) ad hominem confirmari, quia fidelis non tenetur suam fidem manifestare, nisi interrogetur; & tamen ab interrogatione non oritur obligatio, sed est mera conditio, ut præceptum confessionis tunc obliget. Sic ergo licèt hujusmodi obligatio non fundetur in authoritate interrogantis, illam tamen prærequirit ut conditionem, ob ea quæ suprà diximus. Solutio.

Addendum tamen est pro legitima nostræ resolutionis intelligentia, contingere aliquando posse, ut quis interrogatus à persona particulari teneatur profiteri suam fidem. Casus est, si plures fideles detinerentur captivi, quorum vel in dignitate, aut in doctrina excellentior ab aliquo particulari interrogetur de fide; hic si advertat sociorum plures simplices ex ejus taciturnitate scandalum, & in fide jacturam passuros fore, tenetur suam fidem manifestare, & periculo mortis se exponere. Quoniam quilibet tenetur bono spirituali proximorum consulere cum jactura bonorum ordinis inferioris, ut *tract.* 19. *disput.* 3. *num.* 20. dicemus. Verum tamen est, quod hic casus reducitur ad confessionem publicam, seu faciendam coram judice; quia ex circumstantiis illi æquivalet, ut consideranti constabit.

Limitatio nostræ resolutionis.

Similiter si quis etiam non interrogatus à judice videat fidem nostram à multitudine particularium infidelium irrideri, & Christianos improperari, eo quòd non audeant illam confiteri, tenebitur ad publicam fidei confessionem. Quod Cordubæ suo exemplo docuit S. Fandilla, ut refert Tapia *quæst.* 3. *art.* 5. Qui casus reducitur etiam ad interrogationem factam à judice; quia ipsa communis irrisio est quasi publica interrogatio. Et utrumque comprehendit D. Thom. *in hoc art. in resp. ad* 2. his verbis: *In casu necessitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, sive confirmationem, vel ad reprimendam infidelium insultationem.*

Diximus in resolutione *num.* 7. proposita, *Cùm homo in odium fidei interrogatus, &c.* Nam si Princeps inquirat, & persequatur Christianos, non ratione fidei, sed quia illos existimat scelestos, & crudeles, vel reipublicæ inimicos, ut non semel contingit apud Indos, qui in hoc casu se 10. Alia limitatio.

se negaret Christianum, non peccaret contra fidem. Et ratio est; nam cùm responsio debeat interpretari secundùm animum, & sensum interrogantis, qui in tali casu non sciscitatur de fide, sed de natione; responsio non referretur ad fidem, neque illam negaret, sed ad summum importaret aliquod simplex mendacium, quod etiam posset aliqua justa amphibologia vitari, ut rectè observavit Aragon in præsenti, *concl.*3.

Ex eodem principio infertur, posse contingere, quod quis dicat se Turcam, aut Lutheranum, non peccando contra fidem; quia fieri valet, ut hæ voces non referantur ad religionem, sed ad nationem, vel societatem militiæ cum Imperatore Turcarum, aut Rege Angliæ. In quo eventu illis vocibus non significatur professio falsæ religionis, sed natio, aut fœdus cum illis, qui falsam religionem profitentur. Quod etiam tenet Tapia *quæst.*3.*art.*4. ubi prudenter observat, hujusmodi ambiguas negationes veræ fidei, & falsæ religionis confessiones omninò vitandas esse, nisi urgeat gravis causa, & non immineat audientium scandalum. Si enim hoc adsit, quanvis non sint immediatè contra fidem, erunt contra charitatem in materia satis gravi, atque ideo non poterunt à culpa gravi excusari. (Tapia.)

§. II.

Num liceat omittere confessionem fidei externam fugiendo persequutionem?

11\. (Alia difficultas.) EX dictis habemus, fideles obligari præcepto divino ad manifestandam suam fidem, ubi publicè, sive ab habente authoritatem circa illam interrogantur. Sed difficultas suboritur, utrum imminente, aut excitata persequutione, in qua certò quis recognoscit examinandum se fore in causa religionis, valeat prævenire hujusmodi occasionem, & omittere confessionem fugiendo? In hac re Tertullianus deceptus Montani erroribus asseruit, fugam in persequutione contra fidem esse illicitam; cujus argumenti scripsit peculiarem librum *de fuga in persequutione*, ubi specialiter Pastoribus exprobrat, quod eos viderit in pace leones, in bello cervos. Et licèt plura luculenter dicat, duo tamen sunt præcipua fundamenta, quibus suæ causæ pondus committit. (Tertulliani sententia.) *Primum*; nam qui persequutionem fugit, eo ipso manifestat suam inconstantiam in fide: Sed inconstantia est peccatum: Ergo illicitum est fugere persequutionem. Qua ratione Apostoli Christum in passione deserentes digni fuerunt reprehensione. *Secundum*, quia nulla persequutio accidit absque divina ordinatione: Sed non licet divinæ ordinationi resistere: Ergo non licet fugere persequutionem. Unde subdit: *Si in Deo totum est, cur non totum relinquimus arbitrio ejus? Et quare non dicis: Ego quod meum est, facio: Deus, si voluerit, ipse me protegat?*

12\. (Refellitur.) Sed hanc Tertulliani sententiam esse hæreticam docent communiter Sancti Patres, & præsertim D.Athanasius *in apologia de fuga sua*, D. Cyprianus *in lib.de lapsis, & epist.*56. *&* 86. D. Nazianzen. *orat.in laudem Cæsarii*, D.Hieronym. *sup.cap.*6.*Daniel.* D.August. *lib.*1.*contra Gaudent. cap.*16. *& lib.*2.*cap.*12. *& epist.*180. *ad Honoratum*, D.Gregor. *lib.*31. *Moral. cap.*23. *& lib.*2. *Dialogor. cap.*3. Nicolaus Papa *in cap. Sciscitaris*, 7. *quæst.*1. Euthymius *in cap.* 10. *Matth.* & alii plures. Imò ipse Tertullianus, antequam ab Ecclesia recessisset, hoc ipsum tradiderat *in lib. de patientia, cap.* 13. Idemque communiter docent Theologi. Videantur Malder. *in præf. concl.* 3. & Suarez. *disp.*14. *sect.*3. *a num.*9. Sed pro legitima intelligentia sententiæ veræ, & catholicæ oportet aliqua statuere, ex quibus apparebit & falsitas erroris Tertulliani, & regula ut discernamus, quando liceat fugere persequutionem, vel non liceat. (D.Cyprian. D.Nazianz. D.Hieronym. D.August. D.Gregor. Euthym. Tertull. Mald. Suarez.)

Et in primis tenendum est, hujusmodi fugam non esse ab intrinseco malam, sed quandoque licere. Probatur primò manifestis Scripturæ testimoniis; nam *Matth. cap.* 10. dicitur: *Cùm autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam.* Et cap.24. *Qui in Iudæa sunt, fugiant ad montes.* 13. (Assertio. Matth.10.)

Confirmatur primò exemplis Sanctorum, quæ in ipsa Scriptura referuntur; nam magnus Elias fugit regem Achab, & persequutionem Iezabelis, ut legitur 3. *Reg.cap.* 19. Discipuli in nova lege, occiso Stephano diffugerunt, ut refertur *Actor. cap.*8. Paulus 2. *ad Corinth.* 11. de seipso refert: *Damasci præpositus gentis Aretæ regis custodiebat civitatem Damascenorum, ut me comprehenderet; & per fenestram in sporta dimissus sum per murum, & sic effugi manus ejus.* Et quod plus est, ipse Christus Dominus non semel eos, qui illum ad necem quærebant, fugisse legitur, ut ponderat Nicolaus Papa suprà relatus. (3.Reg.19. Actor.8. 11.ad Corinth.)

Confirmatur secundò exemplis virorum sanctissimorum, qui persequutionis iram fugerunt, ut D.Athanasius, & D.Cæsarius, S.Sylvester, & alii, de quibus D. Gregor. *locis supra relatis*, & Nicephorus *lib.*10.*historia, cap.*10.*&* 16. (Niceph.)

Probatur secundò ratione: Quoniam non ob aliam rationem posset prædicta fuga esse mala, nisi quia fidei opponeretur: Atqui hujusmodi fuga non est fidei contraria, sed potiùs virtualis ejus confessio; cùm enim exilium modica pœna sit, eligitur tamen, ne fides in tormentis deficiat, vel ne homo opportuniori tempori se subtrahat: Ergo prædicta fuga non est ab intrinseco mala, sed quandoque licet. Quod motivum insinuarunt D.Cyprian. *lib.cit.* illis verbis: *Idcirco fidelis secessit, quia non erat negaturus.* Et D. Athanas. *in Apolog. de sua fuga*, ubi affirmat eos, qui in fuga moriuntur, martyrii adoream mereri. (Ratio assertionis. D.Cyprian.)

Confirmatur primò; nam quilibet ex charitate potest se diligere, & propriam vitam tueri: Ergo nisi majus bonum occurrat (quod non semper occurrit ultroneam mortem subeundo,) licet fugere persequutionem, estque charitati consonum. Ob hanc rationem Mensurius Episcopus Carthaginensis Martyres quosdam non probabat, qui cùm fugere possent, persequutoribus se tradebant occidendos. De quo D.August. *in Breviculo, collat.*3. *cap.* 13. inquit: *In iisdem litteris lectum est eos, qui se offerrent persequutionibus non comprehensi, displicuisse Mensurio, & ab eis honorandis eum prohibuisse Christianos.* (D.August.)

Confirmatur secundò, quia consonum etiam charitati est vitare in aliis occasionem peccandi, cùm facilè possumus: Sed fugiendo possumus vitare peccatum homicidii in tyranno persequente: Ergo licet, congruitque charitati fugere persequutionem. Quo motivo utitur Origenes *lib.*1. *contra Celsum*, & confirmat exemplo Aristotelis, qui ab Athenis recedens dixit: *Ex Athenis recessimus, ne causam demus Athenienfibus idem scelus committendi, quale in Socrate commiserunt, neve contra Philosophiam iterum impietatis coarguantur.* Et utriusque confirmationis motiva tetigit (Aristot.)

git D.Nazianz. *ubi suprà*, his verbis: *Lex Christiana hoc sancit, ut urgente tempore non pro veritate periculum adeamus, nec pietatem per ignaviam prodamus: quandiu autem licet, pericula ipsa ne provocemus, sive animarum nostrarum metu, sive ut his consulamus, qui periculum nobis inferunt.* Addit orat. 1. in Julianum: *Decet Christianos non solùm res considerare proprias, etiamsi magno sint animo, & fortitudine præditi; sed etiam persequentibus parcere, ne fortè ipsis acceptum feratur, quod hostium periculo non subvenerint.*

14. Occurritur motivis oppositis. Et hinc convelluntur Tertulliani fundamenta. *Primum* nullius roboris est; nam quod aliquis persequutionem fugiat, potest provenire non ex animi inconstantia, sed ex charitate, aut alio honesto motivo, ut jam explicuimus. Addimus, turpem non esse fugam ortam ex inconstantia, non præsenti, sed quæ probabiliter futura timeatur, sicut turpe non est fugere tentationem contra castitatem; sæpe enim qui occasionibus se committit, illis cedit recedendo à bono quod priùs conceperat. Et ad id quod subjungitur de Apostolis fugientibus tempore passionis, dicimus prædictam fugam secundùm se acceptam non fuisse peccaminosam, potuisse tamen per accidens esse culpabilem, vel ob adjunctam dubietatem in fide, vel ob proximorum scandalum. Quod tamen certum non est, atque ideo nec est certum ipsos fugiendo peccasse, ut rectè observavit Suarez *tom.2.in 3. part.disp.34.sect.3.* Suarez.

Secundum debilius adhuc est, & simili argumento utebatur Lutherus, ut concluderet Christianos non esse pugnaturos contra Turcas: & eodem posset concludere, non esse adhibenda morbis remedia, nec posse homines pestem, & alia pericula declinare: quæ sunt ridicula. Respondetur ergo, quod licèt persequutiones non eveniant absque providentia divina, ex eadem tamen providentia etiam provenit, quod persequutiones fugiamus, & in utroque ejus ordinatio elucet. Eventus autem nostræ diligentiæ Deo potissimùm adscribendus est, & ideo non negligentes humana media, dicere debemus cum Machabæo lib. 1. cap. 3. *Sicut fuerit voluntas in cælo, sic fiat.*

15. Alia quæstio. Supposito ergo, quod hujusmodi fuga non sit ab intrinseco mala, sed honestari possit, videamus an aliquando sit ita bona, & utilis, ut cadat sub præcepto. Ad quod affirmativè respondendum est cum Suarez *ubi suprà, num.*10. Maldero §.*Nunc videamus*, Araujo *art.2. dub.3. circa finem*, & aliis communiter Theologis. Potestque resolutio firmari verbis Domini, Matth.10. *Fugite in aliam*, in quibus D.Athanasius censet contineri præceptum. Sed probatur designando aliquos casus in quibus fidelis fugere, & persequutionem declinare tenetur. Primus est, si ex ejus præsentia, & confessione nulla speretur fidelium ædificatio, sed magis immineat irritatio, & scandalum infidelium. Nam in eo eventu esset & irrationabile vitam prodigere, & contra charitatem offerre infidelibus novam peccandi occasionem, ut significarunt Origenes, & D. Nazianzenus *num.*13. relati, & tradit D.Thom. *in præs. art.2.ad* 3. his verbis: *Dicendum quod si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua utilitate fidei, vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri.* Idque censemus accidere frequentiùs apud Mahumetanos, qui nullam fidei prædicationem audiunt, nullam disputationem admittunt; sed ad

Suarez. Malder. Araujo. Matth.10. Resolutio. D. Nazianz. D.Thom.

furorem, & arma conversi faciunt, ne confessio fidei effectum ullum in ipsis gignat.

Secundus est, si persona sit ad utilitatem proximorum, & fidem in eis magis confirmandam admodum necessaria. Nam tunc charitatis debito obstringitur, ut conservando vitam, illorum salutem procuret. Et hoc modo D. Athanasius fugit, ut fidem meliùs tueri posset. *Sic sancti* (inquit ipse in apolog. ad Constantium,) *fugiebant, ut tanquam medici in usus indigentium reservarentur.* Idemque docet, D. August. *locis num.*13. *relatis*, & *tract.*46. *in Ioan.* ubi id confirmat exemplo Pauli, qui se fugiendo communi fidelium utilitati servavit. D. Athanas. D. August.

Tertius est, quando aliquis vehementer timet se non fore constantem in tormentis. Quia in eo eventu, nisi fugiat, exponetur periculo negandi fidem, & sic contra ipsum præceptum confitendi fidem peccabit. Quod ex conditione personæ, & aliis circumstantiis pensari debet; & nisi adsit firma spes futuræ victoriæ, & constantiæ, fugam consulere oportet.

Per oppositum verò contingere potest, ut fugere persequutionem, & omittere fidei confessionem sit prohibitum, & gravis culpa. Primò generaliter, & in his etiam, qui non habent curam animarum. Si enim ratione authoritatis, vel doctrinæ sint necessarii ad alios infirmiores in eo periculo roborandos, obligantur saltem ex charitate ad non deserendum illos, & non possunt fugiendo confessionem licitè vitare, & propriam vitam tueri. Nam secundùm ordinem charitatis debemus plus diligere proximum in spiritualibus, quàm nos in corporalibus, ut dicemus *tract.*19. *disp.*3.*num.*20. Et in hoc casu, si in alio, locum habet illud Joan. 1. cap. 3. *Et nos debemus pro fratribus animas ponere.* 16. Alia assertio. Joan.1.

Secundò adest specialiter obligatio non fugiendi in pastoribus; quia ii ratione officii tenentur oves non deserere, ut docent Nicolaus Papa, & D. August. *locis suprà relatis*. Et propterea, si fugiant, & oves in tanto periculo dimittant, peccabunt non solùm contra charitatem, sed etiam contra justitiam. In eosque diriguntur illæ vituperationes, Joan. 10. *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis; mercenarius autem videt lupum venientem, & dimittit oves, & fugit.* Et Zachar. 11. *O pastor, & idolum derelinquens gregem.* Joan. 10. Zach. 11.

Limitatio. Est tamen observandum, licere aliquando, imò expedire, quod pastor fugiat, nempe cùm magis convenit omnibus, ut ille commodiori tempori se reservet. Quod constat exemplo Sanctorum Athanasii, Chrysostomi, Cæsarii, Nazianzeni, & aliorum: probatque D. August. *epist. suprà cit. ad Honoratum*, exemplo Apostoli, qui cùm ad necem quæreretur, Damasco fugit, ut ovium salutem promovere magis posset. Nec in hoc casu fugiens pastor percellitur illis verbis, *dimittit oves, & fugit*; non enim fugit, ut dimittat oves, sed potiùs, ut earum bono magis invigilet. Idque potissimùm verificatur, quando pastor recedens curat, quod ovibus alii assistant, ut rectè observavit D.Thom. ad illum locum, *lect.* 3. ubi ait: *Non enim quia fugit, sed quia dimittit oves, vituperatur. Vnde si posset fugere non dimittendo oves, non esset vituperabile. Contingit enim aliquando, quod quæritur persona Prælati, aliquando totus grex. Manifestum est autem, quod si quæratur sola persona Prælati, possunt alii loco sui ad gregis custodiam deputari, qui vice sui consolentur, & gubernent gregem.* D.Thom.

Vnde

Unde si sic fugiat, non dicitur dimittere oves; & hoc modo in casu fugere licet.

17. Dubium incidens. Possunt autem circa hactenus dicta aliqua dubitari, quibus oportet respondere. Et in primis inquiri valet, cùm dubium est, quosnam ex pastoribus expediat fugere, quosnam remanere, quid fieri oporteat? Huic quæstioni nullam aptiorem, quàm expressam D. Augustini resolutionem possumus adhibere: *Quamquam*, inquit epist. cit. *inter hos Dei ministros inde sit disceptatio, qui eorum maneant, ne fugâ omnium; & qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ecclesia? Tale quippe certamen erit inter eos, ubi utrique ferveant charitate, & utrique placeant charitati. Quæ disceptatio si aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, sorte legendi sunt. Qui enim dixerint se potiùs fugere debere, aut timidi videbuntur, qui imminens malum sustinere noluerunt; aut arrogantes, quia se magis, qui servandi essent, necessarios Ecclesiæ indicarunt. Deinde fortassis, qui meliores sunt, eligent pro fratribus animas ponere; & hi servabuntur fugiendo, quorum est minùs utilis vita, quia minor consulendi, & gubernandi peritia. Qui tamen si piè sapiunt, contradicent eis, quos vident & vivere magis oportere, & magis mori malle, quàm fugere. Ideò sicut scriptum est Proverb. 18. Contradictiones sedat sortitio, & inter potentes definit. Meliùs enim Deus in hujusmodi ambagibus, quàm homines, judicat, sive dignetur ad passionis fructum vocare meliores, & parcere infirmis; sive istos facere ad mala perferenda fortiores, & huic vitæ subtrahere, quorum non potest Dei Ecclesia tantum, quantum illorum vita prodesse. Res quidem fiet minùs usitata, si fiat ista sortitio: sed si facta fuerit, quis eam reprehendere audebit? Quis non eam nisi imperitus, aut invidus, congrua prædicatione laudabit? Quod si non placet facere, cujus facti non occurrit exemplum, nullius fuga faciat, ut Ecclesiæ ministerium maximè in tantis periculis necessarium, ac debitum desit, &c.*

D. August.

18. Alia quæstio. Secundò dubitari potest, cùm non occurrunt motiva *num.* 15. proposita, quæ fugam debitam, aut motiva *num.* 16. relata, quæ illam illicitam reddant, quid facere oportebit? Respondetur cum Suarez, moraliter, & communiter loquendo consulendam esse fugam, nisi adsit certa quædam, & roborata victoriæ spes. Id quippe ad minus probant quæ expendimus *num.* 15.

Sed addimus, licitum etiam esse non fugere, sed expectare debere petendo Dei gratiam, & firmiter decernendo perseverare in fide usque ad mortem. Quod suadetur, tum quia hoc non est ab intrinseco malum, & ordinari valet ad optimum finem, cujusmodi est confiteri fidem. Tum quia motiva loco citato proposita solùm evincunt, licere fugam; sed non probant, quod ejus omissio sit mala: qui enim non fugit, non se interficit, quod est illicitum; sed vitam non defendit, quod licet ob majus bonum. Similiter non dat causam alteri, ut peccet; sed fidem tuendo permittit tyranni peccatum. Tum denique, quia nullibi extat præceptum præcipiens fugam, aut interdicens non fugere; illa enim verba Christi Domini, *Fugite in aliam*, quæ præceptum continere videntur, illud non important; sed declarant licitam esse fugam, & multoties necessariam, ut docet D. August. *epist. citata ad finem*, sub disjunctione dicens, quod Dominus illis verbis *præcepit*, sive *permisit*.

Nec inter unam, & alteram nostræ resolutionis partem datur ulla contradictio; nam cùm fugere persequutionem (præscindendo à circunstantiis *num.* 15. & 16. propositis) non sit determinatè bonum, neque determinatè malum, sed quid indifferens, poterit vel eligi, vel respui sine peccato, intendendo honestum aliquem finem.

Sed quid, si fidelis capiatur, & detineatur, ut designato tempore suam religionem manifestet? Poteritne etiam in hoc casu confessionem fidei fugiendo omittere? Et videtur quod non, cùm jam quodammodo incœperit articulus confitendi publicè fidem, ad quod hominem divino præcepto obligari *num.* 7. diximus. 19. Aliud dubium.

Sed dicendum est cum Suario *num.* 11. quod seclusso scandalo, aut aliis extrinsecis circumstantiis, etiam in tali casu fugere licet. Tum quia Patrum doctrina illum casum non excludit. Tum quia ipsum fugere protestatur fidem; non enim fugeret, qui fidem tueri nollet, sed illam palam desereret. Per quod obiter diluitur motivum contrarium. Tum quia sancti Martyres sæpe id fecerunt. Imò Petrus Alexandrinus *in lib. de Canonibus pœnitentialibus, tom.* 2. *Biblioth. Sanct. Patrum*, fugam è carcere probat, licèt ratione illius custodes sint occidendi, confirmatque exemplo Petri, *Actor. cap.* 12. Laudabilius tamen per se loquendo foret persistere usque ad externam, & formalem fidei confessionem, cùm illa sit aptissima occasio ad eam faciendam. Suarez. Petrus Alex. Actor. 12.

§. III.

Statuitur præceptum negativum, ejusque extensio aperitur.

EGimus hucusque de præcepto affirmativo imperante externam fidei confessionem: succedit ut disseramus de præcepto negativo prohibente negationem fidei externam. Ubi occurrit vetus error Gnosticorum, & Helchesaïtarum, qui docuerunt licitum esse negare Christum, dummodo in corde retineatur, ut referunt Tertullian. *in Scorpiaco, cap.* 1. & Eusebius Cæsareensis *lib.* 6. *Historiæ, cap.* 38. De Priscillianistis etiam refert D. August. libro contra mendacium, cap. 2. *Dicunt in corde retinendum esse, quod verum est, ore verò ad alienos proferre falsum, nullum esse peccatum.* Ex hæreticis etiam recentioribus in eodem errore esse Libertinos, Anabaptistas, & Calvinistarum non paucos, refert Malderus *in præf. art.* 2. *membr.* 1. Et errorem ad praxim reduxisse aliquos Calvini discipulos regnante in Gallia Henrico III. refert Gualterius *in Chronologia, sæculo* 1. *pag.* 22. Sed contra istos, & alios 20. Plurium error. D. August. Malderus. Gualterius.

Dicendum est secundò, dari præceptum divinum prohibens negationem fidei externam, atque ideo peccare gravissimè, qui licèt fidem corde retineat, illam exteriùs negat, etiam propter tormenta, & quæcumque damna. Hæc conclusio intelligitur de negatione formali, sive ad fidem relata (quod notamus propter dicta *num.* 7.) & in hoc sensu est de fide, ut docent communiter Theologi *in præsenti*, ex quibus videri possunt Cajet. *in hoc art.* 2. D. Antonin. 1. *part. titul.* 12. *cap.* 6. Suarez *disp.* 14. *sect.* 1. Malderus *memb.* 1. Gonet. *art.* 2. *concl.* 3. Ferre *quæst.* 10. §. 2. & Araujo *dub.* 2. 21. Assertio secunda. Cajet. D. Antonin. Suar. Mald. Gonet. Ferre. Araujo.

Probatur primò manifestis Scripturæ testimoniis; nam *Matth.* 10. dixit Christus Dominus: *Qui negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum* Fundamentum.

eum coram Patre meo. Et Lucæ 9. *Qui erubuerit me coram hominibus, erubescam & ego eum, &c*, Et Apostol. 2. *ad Timoth*. 2. ait: *Si negaverimus eum, & ipse negabit nos*. Quæ comminationes vim habent præcepti negativi, interdicentes externam fidei negationem.

Luc. 9. 2. ad Timoth.

Confirmatur primò Sanctorum exemplo; nam in veteri Testamento Machabæi trucidari, & mori elegerunt, ne fidem negarent, quod turpissimum censuerunt. Et in lege nova Petrus, qui timore, & fragilitate negaverat Christum, delictum flevit amarè. Et Marcellinus Papa, quòd simili fragilitate fidem negasset, Concilium congregavit, in quo delictum suum confessus est, & pœnæ se submisit, ut refert Nicolaus Papa *in cap. Nunc autem*, *dist*. 1.

Fulcitur.

Confirmatur secundò ex perpetua, & communi traditione Ecclesiæ, quæ hujusmodi negationem semper reputavit crimen gravissimum, ut constat ex Canone 61. Apostol. & ex Concilio Nicæno *canon*. 11. *cum duobus seqq*. & ex Concilio Ancyrano ferè per totum.

Confirmatur ultimò ex sacris Doctoribus, qui id passim docent, D. Cyprian. *epist*. 10. *ad Clerum*, & 11. *ad Martyr*. & 12. *ad plebem*, & 72. *ad Stephanum*, in quibus peccatum negandi fidem summum, & gravissimum vocat. Idem docet *in lib. de exhort. martyrii*, & *in lib. de duplici martyrio*. Tertullian. *in Scorpiaco*, & *lib. de fuga in persequut*. & *lib. de corona militis*, D. Basilius *homil. in Gordium martyrem*, D. Chrysost. vel Author operis imperfecti in Matth. *homil*. 25. D. August. *lib. de fide*, & *Symbolo*, *cap*. 1. & *lib. contra mendacium*, *cap*. 6. & *tract*. 66. & 113. *in Ioan*. & alii Patres communiter.

D. Cyprian. D. August.

22. Ratio. Secundò probatur evidenti ratione, quia negare fidem est ab intrinseco malum: Ergo qui fidem negat, agit contra divinum præceptum negativum, & peccat gravissimè. Consequentia liquet, supposità veritate antecedentis, & gravitate materiæ. Antecedens autem ostenditur, quia vel negatio exterior fidei procedit ex affectu relinquendi fidem internam, & confitendi eam esse falsam, vel fit animo ficto sine intentione negandi fidem internam? Si primum, est manifesta infidelitas, & ab intrinseco turpis, cùm se opponat authoritati testimonii divini. Si secundum, est apertum mendacium in materia gravissima, & contra honorem Dei testificantis nostræ religionis mysteria, atque ideo importat ab intrinseco malitiam. Nec sufficit externa tyranni coactio, quantumvis acerbissima, ad excusandum; quia non tollit ab objecto deformitatem illi intrinsecam, nec aufert ab homine libertatem sufficientem, ut coactioni, aut persuasioni dissentiat.

23. Cujusdam dubii decisio. Si autem inquiras, cujus speciei, & contra quam virtutem sit hujusmodi peccatum, præsertim quando fit absque interna intentione deserendi fidem? Respondetur pluribus virtutibus opponi, & habere multiplicem malitiam specificam. Nam opponitur veracitati, cùm sit manifestum mendacium. Opponitur etiam religioni, quatenus maximè adversatur Dei honori. Opponitur deinde charitati, & justitiæ legali, quæ toti Ecclesiæ debetur, cùm sit ipsi Ecclesiæ valde injuriosum. Opponitur præterea fortitudini, quatenus honestati humanum timorem præponit. Denique opponitur fidei, prout secundariò inclinat ad externam confessionem, illamque imperat, juxta superiùs dicta *num*. 3. Quomodo autem idem physicè actus possit habere plures species malitiæ, explicuimus *tract*. 11. *disp*. 6. *dub*. 3. *cum seq*.

Et si rursus inquiras, an qui vel tormentorum metu, vel bonorum temporalium amore, sine interiori infidelitate fidem exteriùs, & ficto animo negat, incurrat censuras, & pœnas ab Ecclesia latas contra hæreticos, & apostatas? Affirmativè respondet Cajetanus infrà, *quæst*. 12. *art*. 1. & *quæst*. 94. *art*. 2. Cujus opinio principaliter fundatur in eo, quod sic delinquentes arguantur, puniantur, absolvantur, & Ecclesiæ reconcilientur, ut constat *ex cap. Contra Christianos*, *de hæretic. in* 6. & ex decreto Gregorii XI. quod refertur in Directorio Inquisit. 2. *part. quæst*. 45. 24. Alterius dubii resolutio.

Sed verior est communis, & negativa sententia, quam tuentur D. Antonin. 2. *part. tit*. 18. *cap*. 5. & 6. Toletus *lib*. 4. *cap*. 4. *num*. 6. Araujo in præsenti, *dub*. 2. *concl*. 3. Ferre *quæst*. 10. §. 5. Sylvester, Angelus, Tabiena, Navarrus, Azor, & alii plures, quos refert, & sequitur Suarez *in præs. disp*. 14. *sect*. 6. *num*. 4. & *tom*. 1. *de Religione*, *lib*. 2. *cap*. 6. Fundamentum est, quoniam lex pœnalis, cùm sit stricti juris, debet restringi ad delictum consummatum, & perfectum per ipsam legem significatum: Sed ille qui fidem exteriùs animo ficto negat, non est absolutè, & cum proprietate hæreticus, vel apostata; cùm nolit à fide recedere, sed illam interiùs conservet: Ergo non incurrit censuras, & pœnas Ecclesiasticas latas contra apostatas, & hæreticos.

D. Antonin. Toletus. Araujo. Ferre.

Et ad motivum Cajetani dicendum est, omnia illa fieri ab Ecclesia ad cautelam, ob præsumptionem de interna infidelitate. Si autem ipsi interna illorum fides innotesceret, ad prædictos actus non procederet, sed minori pœnâ uteretur.

Ex hac resolutione rectè colligunt Araujo, & Ferre *ubi suprà*, peccatum negandi purè extrinsecè fidem non esse reservatum Pontifici; quoniam secundùm jus commune nullum peccatum Papæ reservatur, nisi habeat annexam censuram, quam non habet prædicta negatio, ut diximus.

Restat ut motiva, quibus hæretici *num*. 20. relati utebantur, diluamus. Et primò opponebant Gnostici, Christum non præcepisse, ut affectemus martyrium. *Semel*, inquiunt apud Tertullian. cap. 1. Scorpiaci, *Christus pro nobis occisus est, ne occideremur: si vicem repetit, num & ille salutem de mea nece expectat? An Deus hominum sanguinem flagitat? Maximè si taurorum, & hircorum recusat*. 25. Primum hæreticorum motivum.

Respondetur, quod licèt Christus absolutè nos non obligaverit ad mortem, voluit tamen quod ubi necessitas ingruit, mori potiùs, quàm ipsum, ejusque fidem deserere eligamus; non quia ipse morte nostra indigeat, sed quia nos indigemus ea confessione; cùm ut nos agnoscat coram Patre, tum ut ipsi, qui passus est pro nobis, conformemur, juxta illud Luc. *Non est discipulus supra magistrum*: tum ob motivum *n*. 22. propositum, quod turpitudinem negandi fidem planè evincit.

Diruitur. Luc. 6.

Secundò opponebant Helchesaïtæ, fidem consummari in corde, & per internum assensum Deo satisfieri; confessionem verò externam solùm esse propter proximum. Nullus autem hominibus cum tanto incommodo obligatur, ut debeat tormenta, & mortem sustinere, præsertim cùm quilibet debeat propriam vitam proximorum utilitati anteponere. Ergo nemo tenetur cum vitæ dispendio fidem internam manifestare. Eodem motivo utebantur Priscillianistæ, & addebant, confessionem fidei solùm faciendam esse apud domesticos, secus apud extraneos; quia non expedit, ut religionis mysteria prophanis patefiant. Et sic detorquebant 26. Secundum argumentum.

torquebant illud Apostoli ad Ephes.4. *Loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo.*

Solvitur. Respondetur quod summæ Dei authoritati testificanti debetur non solùm interior fidei assensus, sed etiam exterior confessio, & defensio, & utrumque cadit sub præcepto, ut suprà vidimus. Addimus, utilitatem spiritualem proximi præferendam esse nostro commodo temporali, ut dicemus *tract.10.disp.3.num.20.* ex nostra autem confessione sequitur spiritualis proximi ædificatio, ut ex se liquet. Id quod Priscillianistæ addebant, delirium est, quod verba Christi Domini disjiciunt, Luc. 9. *Qui me erubuerit, & meos sermones, hunc filius hominis erubescet;* erubescentia enim fidei non habet locum apud domesticos, sed apud extraneos exprobrantes, & persequentes. Unde ad testimonium Apostoli dicendum est, nomine *proximi* omnem, & quemlibet hominem significari, ut communiter Patres exponunt.

Luc.9.

27. Tertium argumentum. Tertiò arguitur, quia etsi mentiri, & pejerare sit ab intrinseco malum, nihilominus possumus falsum proferre, illudque juramento confirmare absque culpa mendacii, vel perjurii; si enim aliquis non legitimè interrogetur à judice, potest respondere se non fecisse, & responsionem juramento fulcire, quamvis re ipsa fecerit, subintelligendo tacitam, seu mentalem conditionem, *Ego legitimè interrogatus non feci.* Ergo similiter poterit quis eadem amphibologiâ, seu restrictione uti ras negare fidem coram tyranno, præsertim cùm hic semper tyrannicè, & non legitimè sciscitetur, fideique examen aggrediatur.

Dissolvitur. Respondetur, quidquid sit de veritate antecedentis, negando consequentiam. Tum quia non solùm tenemur ad non negandum fidem, sed obligamur etiam ad illam manifestandam publica, & externa confessione, ut vidimus *à num.* 5. quod fieri nequit tacendo, aut utendo amphibologiis; sed opus est fidem manifestare. Tum propter apertam disparitatem, quia obligatio rei ad manifestandum veritatem fundatur in authoritate superioris interrogantis: quare si hic non habet potestatem interrogandi (quod accidit quoties non legitimè interrogat,) neque reus habet obligationem respondendi; & sic potest vim judicis amphibologiis, aut alio medio licito eludere. Obligatio autem non negandi fidem fundatur non quidem in authoritate tyranni interrogantis, sed in jure, quod ipse Deus habet, ut ejus dictis stemus. Contra quod facit, qui negat fidem ab ipso assertam, præsertim cùm vocatur ut testis, & defensor religionis. Quibusvis enim restrictionibus, aut amphibologiis utatur, gravissimè offendit honorem Dei, & Ecclesiæ negando fidem exteriùs coram utriusque inimicis.

28. Quartum argumentum. Quartò, & ultimò arguitur; quia si nunquam liceret negare fidem, neque liceret simulare alienam, & falsam sectam: Consequens est falsum: Ergo & antecedens. Sequela videtur manifesta; nam simulatio falsæ religionis est virtualis fidei negatio, sicut profiteri verbis expressis falsam sectam est negare virtualiter fidem. *Simulatio enim*, inquit D. Thom. infrà, quæst. 111. art.1. *propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem, utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto.* Minor autem probatur, quia licitum est simulare ritus alienæ religionis, induere vestes, & ingredi templa infidelium, aliaque similia exercere, ut plures Doctores Catholici admittunt: Hæc autem important sectæ falsæ simulationem: Ergo licet simulare alienam, & falsam sectam.

D.Thom.

Responsio. Respondetur, quod si alienæ sectæ simulatio sit purè jocosa, ut in comœdiis contingit, non erit illicita, saltem moraliter, secluso scandalo; nam quæ sic fiunt, exuunt malitiam, ob defectum intentionis, & finis unde actus humanus moralitatem desumit, ut rectè docet Tapia *tom.1.lib.1. quæst.1.art.4.* Sed ex simulatione falsæ religionis sic acceptæ nequit argumentum trahi ad negationem fidei, quæ jocus non est, sed res gravissima, ut ex se liquet. Si verò sermo fiat de simulatione falsæ religionis seriò facta, concessâ majori, negamus minorem; quia talis simulatio est ab intrinseco mala, ut sequelæ probatio rectè convincit. Quod autem in contrarium affertur, tangit graves difficultates, quas oportet sigillatim, etsi breviter, decidere.

Tapia.

§. IV.

Num liceat occultare fidem exercendo actiones protestativas falsæ religionis.

Actiones falsæ religionis protestativas illas vocamus, quæ vel ex natura rei, vel ex communi institutione hominum ordinantur ad religiosum cultum, ut genuflectere, adorare, pectus tundere, aut similia facere ante idolum. Quæ omnia, si claudant veræ fidei negationem, minimè possunt à malitia excusari, sicut nec ipsa negatio, ut ex dictis §. *præced.* constat. Unde ut resolvamus, num liceant, maximè attendendum est, an excusari valeant ab inclusione prædictæ negationis; nam si non possint, manifestum est esse illicitas. Proceditque difficultas, cùm non instat tempus, & obligatio confitendi fidem, juxta ea quæ diximus §. 1. Ubi enim adest prædicta obligatio, nequit non fidei occultatio esse mala, per quascumque actiones fiat. Hoc supposito. 29. Nota.

Adrianus *in 4. in tract. de Baptismo, quæst.1. art.1 ad 5.* docet licitum esse exercere hujusmodi actiones ad occultandam fidem, adhibitis tamen aliquibus conditionibus. Prima, quod id fiat ex gravi causa, utputa ad salvandam vitam. Secunda, quod absit scandalum, & servetur fides interior. Tertia, quod non interveniat mendacium, nec intendatur falsus cultus, sed pura simulatio, non ordinando actiones ad repræsentandum conceptum internum, sed solùm ad finem honestum tuendi vitam. Eandem sententiam defendit Lorca *in præf. disp. 24. membro 1.* & pro eadem refert Cajetanum *3.p.quæst.37.art.1.* & Medinam *1. 2. quæst.103. art.4. ad 5.* quatenus docent, licitum esse Christiano admittere circumcisionem ob honestum aliquem finem, utputa sanitatis, aut mortificationis gratiâ; licèt circumcisio sit aliàs ritus proprius veteris legis, & nostræ religioni contrarius. Pro hac etiam opinione refert Navarrus *in cap. Humanæ aures, 22. quæst.5.* Archidiaconum, & Hugationem.

Prior opinio. Adrian. Lorca. Cajet. Medina. Navarr.

Sed opposita sententia, quæ exercere hujusmodi actiones generaliter damnat, communissima, & certissima est. Hanc expressè docet D. August. *epist. 19. ad Hieronym.* ubi ex professo tradit, Apostolos non simulasse legalia, sed ea verè observasse, quia talis simulatio esset illicita: & *in lib. de bono conjugali, cap. 16.* ubi resolvit melius esse mori, quàm idolothytis vesci. Idemque tuentur D. Antonin. *2. part. tit. 22. cap. 6.* Alensis *3. p. quæst. 183. membr.1.* Sylvester *verbo Fides*,

30. Asseritur vera sententia. D. August. D. Antonin. Alensis. Sylvester.

Fides, *quaest.5.* Armilla *ibi*, *num.9.* Angelus *verbo Infidelitas*, *num.9.* Toletus *lib.4.cap.2. num.7.* Navarrus *loco cit. & in Manual. cap.11.num.27.* Cajet. *in praef. art.2.* ubi Bañez *dub.2. concl.4.* Araujo *dub.3. concl.1.* Malder. *memb. 3. concl.1.* Martinez de Prado *quaest.8. §.3.* Ferre *quaest.10. §.6.* Tapia *quaest.6. art. 3. num. 3.* Gonet *disp.7. art.2. num.117.* Valentia *disp.1. quaest. 3. punct.2. dub.4.* Suarez *disp.14.sect.4. & lib.9. de legibus*, *c.17.* Oviedo *controv.8. punct.4.* Castillo *disp.12. quaest.3.* Filiarchus *lib.1.de officio Sacerd. part.2. lib.3.* Vazquez *1. 2. disp.182.cap.4.* & alii plures.

Armilla. Angelus. Toletus. Cajet. Bañez. Araujo. Malder. Martinez. Ferre. Tapia. Gonet. Valent. Suarez. Oviedo. Castillo. Vasquez.

Fundamentum. Probatur primò ex sacra Scriptura, quae satis apertè prohibet communionem cum infidelibus in eorum propriis ceremoniis, & ritibus, ut 1. ad Corinth. 10. *Non potestis calicem Domini bibere, & calicem daemoniorum.* Et infrà: *Si quis dixerit, Hoc immolatum est daemoniis, nolite manducare.* Et 2.ad Corinth.6. *Nolite jugum ducere cum infidelibus.* Et ad Ephes.5. *Nolite communicare operibus infructuosis tenebrarum.* Quae prohibitiones eluderentur, si (ut vult sententia contraria) liceret occultare fidem exercendo actiones falsae religionis intuitu conservandi vitam.

1. ad Corinth. 2. ad Corinth. 5. ad Ephes.

Confirmatur ex antiquissima traditione Ecclesiae, quae turpissimum reputavit idolothytis vesci, thurificare, sacrificare, & celebrare festos Ethenicorum dies, ut constat ex Concilio Eliberitino *can.1.2. & 3.* & ex Concil. Ancyrano *à can.1. usque ad 7.* & ex Irenaeo *lib.1.cap.1.* Origen. *lib.8.contra Celsum*, Tertulliano *lib.de Idololatria*, D.Cyprian. *lib. de lapsis*, *& epist. 52. & 53.* & aliis Patribus.

Concil. E libertin. Irenaeus. Origen. Tertullianus.

31. Ratio. Probatur secundò ratione à priori desumpta ex D. Thom. infrà *quaest.111. art.1.* quia simulatio est peccatum, in eo solùm à mendacio communiter differens, quod mendacium fit verbis, & simulatio factis: Ergo sicut peccat qui verbis fingit profiteri alienam sectam, ita etiam peccat qui factis ejus professionem simulat. Atqui exercens actiones illius protestativas, nequit non simulare ejus professionem: Ergo peccat in exercitio talium actionum.

Confirmatur, quia eandem proportionabiliter habitudinem dicit actio exterior protestativa religionis falsae ad assensum internum circa talem sectam, quam dicit confessio fidei exterior ad assensum fidei internae: Sed propter hujusmodi habitudinem confessio exterior fidei est laudabilis, & praecepta: Ergo propter similem habitudinem actio protestativa falsae religionis est execrabilis, & prohibita.

32. Praecluditur evasio. Nec satisfacit respondere cum Lorca, quod in casu quaestionis actiones illae non assumuntur ut significativae, nec ad repraesentandum vel internum assensum, vel falsum cultum; sed solùm materialiter ut medium utile ad finem honestum conservandi vitam. Hoc, inquam, minimè satisfacit: tum quia ubi opus ex parte objecti, seu finis proximi est illicitum, nequit turpitudinem deponere ex intentione operantis, sed potiùs haec inficitur ob turpitudinem finis operis; qua ratione non licet mentiri ad salvandam vitam proximi: Atqui actiones protestativae falsae religionis seriò factae sunt illicitae ex parte objecti, seu finis proximi; siquidem suppositâ hominum institutione ordinantur ad cultum superstitiosum: Ergo nequeunt turpitudinem deponere ex intentione operantis. Tum etiam, quia hujusmodi actiones nequeunt esse medium conducens ad finem occultandi veram fidem, & conservandi vitam, nisi quatenus significativae sunt alterius religionis: Sed hoc pacto important turpitudinem, ut Lorca concedit: Ergo nequeunt exerceri in ordine ad praedictum finem, nisi ut turpes sunt; atque ideo non licet eas exercere in ordine ad illum. Tum praeterea, nam ideo non licet verbis confiteri, aut simulare falsam religionem, quia verba etsi non ex natura sua, tamen ex hominum institutione ordinantur per se primò ad significandum talem cultum, quam significationem exuere non valent ex intentione particulari operantis: Sed eadem ratio militat in ceremoniis protestationis falsae religionis; cùm per se primò impositae sint ad significandum religiosum cultum, & alium usum moralem non habeant: Ergo nequeunt licitè exerceri cum ordine ad alium finem. Tum denique ad hominem contra ipsum Lorcam, qui sentit illicitum esse usum vestimenti distinctivi alienae religionis, quia ex lege, vel consuetudine institutum est ad falsae religionis protestationem: Sed eadem ratio militat, imò à fortiori urget in usu ceremoniarum falsae religionis; cùm proximiùs ordinentur ad superstitiosum cultum: Ergo praedictae ceremoniae nunquam, & ob nullum finem possunt licitè exerceri.

Sed opponunt Adversarii plura exempla, ex quibus concludi videtur, licitam esse simulationem, & usum ceremoniarum falsae religionis ob honestum finem, adhibitis tamen conditionibus *num. 29.* relatis. Primum desumitur ex libro 4. Regum, *cap.5.* ubi refertur Elisaeum concessisse Naaman Syro, ut posset cum rege suo adorare in templo Remmon: quae adoratio erat falsae religionis protestativa; sic enim legitur: *Hoc autem solùm est, de quo depreceris Dominum pro servo tuo, quando ingreditur Dominus meus templum Remmon, adorante eo in eodem loco, ut ignoscat mihi Dominus servo tuo pro hac re. Qui dixit ei: Vade in pace.* 33. Objectio. 4. Reg.

Secundum desumitur ex eodem libro *cap. 10.* ubi Jehu finxit se cultorem Baal, ut ejus veros cultores posset faciliùs occidere. Quod expendens D.Hieron. *super cap.2. ad Galat.* inquit: *Utilem verò simulationem, & assumendam in tempore regis Jehu in Israël nos doceat exemplum, qui cùm non potuisset interficere Sacerdotes Baal, nisi se finxisset idolum colere, &c.* Imò ipse Deus videtur Jehu simulationem laudasse *loco cit.* his verbis: *Quia studiosè egisti quod rectum erat, & placebat in oculis meis, & omnia quae erant in corde meo fecisti contra domum Achab, filii tui sedebunt usque ad quartam generationem super thronum Israël.* D.Hieronym.

Tertium, & urgentius desumitur ex facto Apostolorum, qui scientes Mosaïcam legem esse per Christi mortem extinctam, illius tamen ritus observarunt, non ex animo, sed simulatè, ut vitarent scandalum Judaeorum. Unde primum Apostolorum Concilium *Actor.15.* praecepit Gentilibus recenter conversis, ut Judaeorum more abstinerent à sanguine, & suffocato. Et eodem *lib.cap.16. & 21.* refertur, Paulum circumcidisse Timotheum, & seipsum purificasse juxta Mosaïcum ritum. Quae omnia facta fuisse ex animo simulandi Judaeorum legem, docet D.Hieron. *ubi suprà, & epist.89. ad Augustinum.*

Confirmatur primò, quia Ecclesia Aethiopum observat circuncisionem, quae est ceremonia legis Judaicae protestativa; & tamen Ecclesia Catholica praedictum ritum non damnat, quia videt ab illis gentibus observari non ad cultum falsae religionis, sed ad imitationem Christi, qui circuncisus Confirmatio prima.

circncisus est: Ergo licet exercere actiones falsæ religionis protestativas ob bonum finem.

Secunda. Confirmatur secundò, quia simulatio ex suo genere & ab intrinseco non est mala, nec illicita in aliis rebus: Ergo pariter non est illicita in usu actionum protestativarum religionis falsæ ob honestum finem. Consequentia patet à paritate, & antecedens suadetur: tum quia Thamar finxit se meretricem, & tamen non peccavit, sed meruit laudari à Juda, ut refertur *Genes.* 38. Tum etiam, quia David simulavit se amentem coram rege Achis, ut legitur 1. *Reg.* 21. qui tamen in eo facto non peccavit. Tum denique, quia non ob aliam rationem deberet simulatio esse illicita, nisi quia includit mendacium: Sed illud non includit, quando exercetur ex intentione finis honesti, non intendendo alienam deceptionem, sed ipsam permittendo: Ergo simulatio non est ab intrinseco mala.

Genes. 38. Reg. 21.

34. Diluitur argumentum. Ad argumentum ex pluribus exemplis desumptum respondetur, nullum eorum convincere, ut singulis occurrendo constabit. In primo enim non petiit Naaman, nec concessit Eliseus simulatum cultum idoli, qui (ut diximus) nunquam licet; sed politicum, & humanum obsequium sustentandi regem in geniculatione, quod est licitum: sed Naaman (qui dixerat, *Non enim faciet servus tuus ultra holocaustum, aut victimam Diis alienis, nisi Domino,*) ex timorata conscientia verebatur, ne fortè sibi non liceret. Quod tamen meritò concessit Eliseus, quia nullam simulationem, nullam cooperationem falsi cultus importabat. Ut enim optimè dixit Tertull. lib. de Idololatria, cap. 16. *Si propter sacrificium vocatus assistam, ero particeps idololatriæ: si me alia causa conjungit sacrificanti, ero tantum spectator sacrificii.* Videatur Nicolaus de Lyra ad prædictum textum, ubi addit captivam Christianam posse in æde Mahumetica præstare dominæ eadem obsequia, quæ alibi præstare solet; quia hæc non sunt actiones superstitiosæ, sed politicæ.

Responsio ad primum exemplum. Tertull.

Ad secundum. D. Thom. Ad secundum respondetur cum D. Thom. infrà, *quæst.* 111. *art.* 1. *ad* 2. ubi ait: *Simulationem Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit, utpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur autem, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit Baal.* Quam doctrinam sumpsit ex D. August. *lib. contra mendacium, c.* 2. ubi apertè affirmat Jehu simulando falsum cultum peccasse. Et quod ad D. Hieronymum attinet, respondet Malderus, ipsum fuisse nimium in defendendis hujusmodi simulationibus. Sed tutior, & urbanior est responsio D. Thom. *loco cit.* ubi ait: *Hieronymus utitur largè nomine simulationis pro quacumque fictione.* De qua *in resp. ad* 1. dixerat cum D. August. *Non omne quod fingimus, mendacium est; sed quando id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cùm autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.* Sed de mente D. Hieronymi iterum dicemus.

D. August.

35. Ad tertium. Ad tertium respondetur, Apostolos illa observasse non simulatè, sed verè, & ex animo; quia licèt ceremoniæ Judaicæ post completam divulgationem Evangelii sint mortiferæ, tamen ante illam promulgationem licitè observabantur, non quidem ut necessariæ ad salutem, sed tanquam utiles ad conciliandum Judæos, & ut eorum lex cum honore sepeliretur. Quæ est doctrina D. August. *epist.* 19. *ad Hieronym.* & D. Thom. 1. 2. *quæst.* 103. *art.* 4. *in resp. ad* 1. ubi nostram, & D. Augustini sententiam præfert alteri, quæ D. Hieronymo tribuitur, his verbis: *Indecens videtur, quod Apostoli ea occultarent propter scandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ, & doctrinæ; & quod simulatione uterentur in his, quæ pertinent ad salutem fidelium: ideo convenientiùs Augustinus distinxit, &c.*

D. August. D. Thom.

Nec D. Hieronym. contrarium docuit ex propria sententia, sed illud retulit ex aliena arbitrio legentium probanda, ut se explicat *epist.* 89. *ad August.* ubi ait: *Præsertim cùm in præfatione confessus sum Origenis commentarios me esse sequutum, & vel mea, vel aliena dictasse.* Et infrà: *Ex quo ostendi, me non ex definito id ostendere, quod in Græcis legerim, ut Lectoris arbitrio derelinquerem, utrum probanda essent, an improbanda.* Et tandem controversiam humilitate superans, addit *ad ipsum, utpote monachum humili tuguriolo commorantem non pertinere alios juxta sententiam instruere, sed sat illi esse, quæ legeret proponere, ut sibi quis, quod meliùs judicet, eligat.*

Ad primam confirmationem respondetur primò, Æthiopes circuncidi non ut simulent legem Mosaïcam, nec ut imitentur Christum, quatenus circumcisione prædictam legem implevit; sed ut imitentur dolorem Christi circumcisi, & illam mortificationem patiantur: quo pacto licita est circumcisio apud illas gentes ob communem usum, sicut etiam esset licita ad sanitatem corporis; & quia hoc constat Ecclesiæ Catholicæ, propterea non condemnat prædictum usum. In quo sensu loquuntur Cajet. & Medina *num.* 29. relati, quocirca allegari non debent in contrarium. 36. Diluitur prima confirmatio.

Respondetur secundò, quod etsi illarum Gentium usus non sit Judaïcus, est tamen superstitiosus, quia parvulis non prodest ad meritum, & adultis non licet ad imitationem Christi partem corporis abscindere. Ecclesia verò illum ritum non approbat, sed ad summum tolerat, sicut & alios errores, à quibus Æthiopes hactenus purgare non potuit.

Ad secundam confirmationem respondetur cum D. Thom. infrà, *quæst.* 111. negando antecedens, quod probationes non evincunt. Non prima, quia non oportet excusare Thamar à peccato. Et Judas, cùm dixit, *Iustior me est*, solùm significavit, minùs quàm ipse, peccasse. Nec secunda, quia vel David peccavit, ut quidam volunt; vel si non peccavit, ibi non intervenit simulatio, sed sola fictio figuralis, ut docet D. Thom. *loco cit. in resp. ad* 2. Nec tandem ultima, quia jam suprà ostendimus, actiones protestativas falsæ religionis non posse seriò exerceri, quin simulatio formalis ibi interveniat; nec enim possunt esse medium utile ad aliquem finem, nisi prout talem protestationem, & significationem important. Secundæ satisfit.

§. V.

Vtrum sit licitum occultare fidem utendo vestibus infidelium.

HÆc est secunda difficultas, quam tangebat argumentum *num.* 28. propositum. Pro cujus expeditiori resolutione prænotare oportet, quod tria genera vestimentorum infidelium possunt distingui. Primum eorum, quæ sunt communia, & propria illius provinciæ, quam habitant infideles, sine respectu ad religionem, sicut 37. Nota.

Maurorum

Maurorum cidaris, vulgò *el turbante*; illo enim uterentur, licèt Mahumetani non essent. Secundum illorum, quæ deserviunt ad distinguendum gentem unius sectæ ab alia, quamvis primariò non ordinentur ad religionis protestationem, sicut tobalia alba apud Turcas. Tertium eorum quæ per se primò instituuntur ad professionem falsæ sectæ, ut vestis portans imaginem idoli apud Gentiles, aut figuram Lunæ apud Mahumetanos, & generaliter vestes sacerdotales deservientes cultui proprio religionis.

38. Prior assertio. Loquendo ergo de vestimentis primi generis, statuendum est cum communi Theologorum sententia, licitum esse Christianis illis uti, eisque occultare fidem, ubi non instat præceptum illam manifestandi. Tum exemplo Sanctorum; nam ut rectè expendit Tertull. *lib. de idololatria*, Daniel, & socii indumentis Persicis vestiebantur, quæ in camino ignis, adustis vinculis, non absumit. Tum etiam, quia natio v. g. Maurorum, aut Persarum, si sectam excludas, damnabilis non est: Ergo nec damnari debet proprium harum nationum vestimentum sine ordine ad religionem, sed licitum est illo uti. Tum præterea, quia in usu horum vestimentorum non adest formaliter, aut virtualiter ulla falsæ religionis approbatio, sed ad summum intervenit occultatio veræ fidei, quæ licita est ubi non urget præceptum illam confitendi. Tum denique, quia viri religiosi, sapientes, & timoratæ conscientiæ prædictis vestibus utuntur, ut faciliùs infidelium provincias ad eos convertendos peragrare possint, ut N. Philippus (qui huic negotio incubuit) testatur *disp. 4. dub. 9.* Id autem non contingeret, nec à Summo Pontifice permitteretur, si illarum vestium usus esset illicitus.

39. Alia assertio. De vestimentis autem tertii generis sentimus, illorum usum non licere ob ullum finem honestum, etiam conservandi vitam. Sic docent in præsenti Cajet. *art. 1. & in Summa, verbo Habitus*, Aragon. *art. 2. concl. 1.* & ibi Bañez *concl. 4.* Malder. *memb. 3. concl. 3.* Araujo *dub. 3. concl. 2.* Gonet *art. 2. num. 122.* Ferre *quæst. 10. §. 7.* Serra *art. 2.* Oviedo *contr. 8. punct. 4.* Lorca *disp. 14. memb. 1. num. 12.* Hurtado *disp. 48. sect. 4.* Castillo *disp. 12. quæst. 6. num. 8.* dicens esse communem. Idemque tuentur D. Antonin. *2. p. tit. 12. cap. 6.* Sylvester *verbo Fides, quæst. 5. num. 8. & verb. Apostasia, quæst. 1. & verb. Infidelitas, quæst. ult.* & in eisdem verbis Tabiena, Angelus, & Armilla, Navarrus *cap. 11. num. 27.* Philiarchus *de officio sacerdotis, tom. 1. part. 2. lib. 3. cap. 9.* Toletus *lib. 4. cap. 2. num. 7.* Becanus *cap. 9. quæst. 5.* & alii plures.

Cajet. Aragon. Bañez. Mald. Araujo. Gonet. Ferre. Serra. Oviedo. Lorca. Hurtado. Castillo. D. Antonin. Sylvester. Tabiena. Navarr. Toletus. Becan.

Fundamentum. Ratio desumitur ex dictis §. *præced.* quoniam usus talium vestimentorum est virtualis negatio veræ fidei, & protestatio falsæ: Ergo est omninò illicitus. Probatur antecedens, quia hujusmodi vestimenta ad hoc per se primò instituuntur, ut sint signa protestativa falsæ religionis, & non habent alium usum: Ergo illorum usus est virtualis negatio veræ fidei, & protestatio falsæ.

Confirmatur; nam sicut hujusmodi vestes non habent ex natura sua significare superstitiosum cultum falsæ religionis, sed ex communi gentium impositione; ita etiam verba non habent significare ex natura ipsarum vocum, possent enim ad aliud deservire, sed id accipiunt ex hominum beneplacito. Et similiter tales, aut tales actiones, v. g. genuflectendi, vel adorandi, non habent ex natura sua significare cultum idoli, sed ex hominum institutione, & usu. Atqui supposità hujusmodi institutione, illicitum omninò est uti verbis significantibus, & exprimentibus cultum falsæ religionis, ut tradunt omnes Theologi; & similiter turpe est exercere actiones protestativas alienæ sectæ, ut §. *præced.* ostendimus, & docent Suarez, & plures ex Adversariis. Ergo similiter supposità eadem institutione, & ordinatione vestimentorum ad cultum, & protestationem falsæ sectæ, nullo modo licet illis vestimentis uti. Probatur consequentia; nam quod usus illarum vocum, & exercitium illarum actionum sint illicita, non aliunde provenit, nisi ex eo quod ex hominum institutione significant cultum religionis falsæ: Sed eandem significationem importat usus hujusmodi vestimentorum: Ergo eodem modo est illicitus.

Nec satisfacit dicere cum Suario, hujusmodi vestimenta posse etiam deservire ad alium finem honestum, v. g. tegendi corpus. Nam contrà est: tum quod prædictæ vestes instituuntur per se primò non ad alium finem, quàm ad finem protestandi falsam religionem; quam ordinationem, & significationem deponere non valent ex sola particulari intentione utentis, sicut videre est in vocibus, & actionibus protestativis falsæ sectæ. Tum etiam, quod hujusmodi vestimenta superimponuntur aliis vulgaribus, quæ communiter deserviunt ad operiendum, vel ornandum corpus; & ad aliud non assumuntur, quàm ad falsum cultum, aut sacrificia; atque ideo si assumantur, nequeunt non repræsentare cultum falsæ religionis. 40. Evasio confutatur.

Nec iterum satisfacit dicere cum Tapia, hæc verificari cùm quis induit prædictas vestes eo tempore, & loco, quo præsumitur præparari ad falsum cultum; secus verò in alio tempore, & loco remotiori, ubi absit ista suspicio. Nam contrà est *primò*, quod licèt in his posterioribus circumstantiis non significetur actuale exercitium falsi cultus, semper tamen per illas vestes significatur dispositio, & animi præparatio ad talem cultum; atque ideo nequit non ibi intervenire virtualis veræ religionis negatio. *Secundò*, quia prædictæ vestes assumuntur ad occultandam fidem, ut supponitur: Sed ad hunc finem non conducunt, nisi quatenus repræsentant alienam sectam: Ergo quolibet loco, aut tempore assumantur ob prædictum finem, semper assumuntur ut protestativæ falsæ religionis, quod est ab intrinseco malum, ut suprà *num. 29.* dicebamus. Præcluditur aliud effugium.

Oppositam opinionem tuentur Palacios *in 3. dist. 25. quæst. 4.* Sanchez *lib. 2. Decalog. cap. 4. num. 19.* Valentia *punct. 2. dub. 5.* Azor *part. 1. lib. 4. cap. 27. quæst. 4.* Suarez *disp. 14. sect. 5.* qui pro eadem refert Ludovicum Lopez, Petrum de Ledesma, Manuel. Rodriguez, & alios; qui tamen non videntur loqui de vestimentis hujus tertii generis, sed secundi, de quibus infrà dicemus. Imò ipse Suarez *num. 8.* addit limitationem, quod in vestimentis idolum, aut character falsæ religionis non depingatur; & sic non tam istam partem, quàm opinionem *num. 44.* referendam defendere videtur, vel minùs distinctè loqui. Eidem opinioni subscribit Tapia *quæst. 3. art. 8.* cum moderatione *num. præced.* relata. Præcipua hujus sententiæ fundamenta consistunt in evasionibus, quibus motivis nostris occurrunt, & suprà præclusimus. Et relictis aliis argumentis minoris momenti, quæ diluit Ferre *ubi suprà*, §. 8. 41. Opinio contraria.

Palacios. Sanchez. Valent. Azor. Suarez. Lopez. Ledesma. Rodriguez. Tapia. Ferre.

Arguitur

Argumentum. Arguitur pro hac opinione; nam quando verbum habet plura significata, licitum est uti illo verbo ambiguo in significatione conducente ad occultandam fidem, quanvis ab audiente in alio sensu intelligatur: Ergo cùm vestimenta, de quibus agimus, habeant & operire corpus, & significare falsum cultum, poterit quis ad occultandam fidem licitè illis uti, prout important illud primum, permittendo quod videns judicet secundum.

Confirmatio. Confirmatur, quia licitum est clerico, ut securiùs Romam petat, induere vestem propriam secularium; nec hoc pacto mentitur se sæcularem, sed solùm occultat proprium statum, ob urgentem necessitatem; idemque proportionabiliter accidit, si secularis induat habitum monachalem: Ergo pariter licet Christiano uti veste protestativa alienæ religionis, non quidem ad eam simulandam, sed præcisè ad occultandam fidem.

Enodatur. Ad argumentum respondetur, vestimenta de quibus egimus, non esse comparanda verbis æquivocis, sed eis quæ determinatè significant cultum religionis falsæ; quia prædicta vestimenta sunt per se primò imposita, & ordinata ad eandem significationem. Unde sicut non licet uti verbis determinatis ad falsum, ita neque hujusmodi vestibus, ut suprà *num.* 39. ponderavimus.

Ad confirmationem neganda est consequentia; quia usus vestis secularis, aut monachalis nec pro explicito, nec pro implicito importat ullam ab intrinseco malitiam; nihil enim indecens, aut alicujus erroris protestativum repræsentant clericus, vel monachus, qui occurrente gravi necessitate, ne appareant clericus vel monachus, induunt vestem secularem, cùm hujus vestis usus sit secundùm se licitus: idemque contingit in seculari, qui cum eisdem necessitate, & fine cucullam induit. Vestimenta autem, de quibus agimus, sunt per se primò instituta ad falsum cultum, & ad nihil aliud communiter deserviunt: quocirca eorum usus est protestatio falsæ religionis, & virtualis negatio veræ.

42. Replica. Sed dices, si hæc vera sunt, non licebit Christianis, ut Turcis parent insidias, deferre vexilla cum imaginibus Lunæ, Mahumeti, vel alterius rei superstitiosæ: Consequens est contra communem Theologorum sententiam, & Catholicorum usum: Ergo, &c. Sequela ostenditur, quia prædictæ imagines repræsentant per se primò cultum falsæ religionis, qua ratione diximus esse illicitas in vestibus.

Dissolvitur. Respondetur negando sequelam. Et ad probationem dicendum est, imagines in vexillis depictas non deservire per se primò ad cultum rei per illas repræsentatæ, sed ad distinctionem eorum, qui sub vexillis pugnant; sicut Hispani in illis pingunt leonem, quem non adorant, nec colunt: quocirca uti stratagemate vexillorum cum imagine Lunæ, aut Mahumeti, non importat malitiam ab extrinseco, sed honestari potest, præsertim cùm Christiani cognoscant finem hujus usus, & Turcæ non ignorent morem esse belligerantibus ludificare sic hostes. At eædem imagines positæ in vestimentis, quibus infideles in civitatibus, & in pace utuntur, non ad aliud per se primò deserviunt, quàm ad expressam professionem suæ religionis, & ad cultum superstitiosum; atque ideo qui illis utitur, exprimit se falsam religionem profiteri, & veram virtualiter negat: quod est prorsus illicitum.

43. Alia replica enodatur. Instabis: Ergo saltem ad fallendum Turcas in bello licebit uti prædictis vestimentis, sicut de vexillis diximus; utrobique enim ex parte imaginum reperitur eadem repræsentatio, & ex parte pugnantium idem finis.

Ferre ubi suprà, *num.* 34. *in fine*, concedit sequelam paritate convictus. Sed meliùs respondetur illam negando ob satis manifestam disparitatem. Quia vexillorum usus non fuit per se primò institutus ad cultum religionis, sed ad distinctionem pugnantium; & per accidens est, quod hæc distinctio iis, aut illis imaginibus explicetur: unde usus vexillorum (has, aut illas imagines habeant,) non est medium ab intrinseco illicitum ad fallendum Turcas, & consequendum victoriam. Cæterùm vestes sacerdotales, & aliæ, de quibus agimus, ad hoc tantùm per se primò instituuntur, & deserviunt, ut protestentur cultum falsæ religionis, & nullum alium usum habent, quàm talem cultum, ejusque expressam professionem; & sic in nullo casu valent esse medium licitum ad aliquem finem, sicut ob nullum finem licet verbis profiteri religionem falsam. Quod si aliqui Christiani prædicto medio utuntur, vel peccant, vel solâ ignorantiâ excusantur; vel opinioni nobis oppositæ inhærent.

44. Decisio alterius quæstionis. De vestimentis autem secundi generis, quæ videlicet etsi distinguant infideles à fidelibus; tamen non ordinantur primariò ad religionis protestationem, sed ad alios fines, Cajetanus, & plures ex Authoribus *num.* 39. relatis sentiunt, quod sit illicitus eorum usus, & consequenter quod Christianus non possit eis utendo suam fidem occultare. Quod probant ratione, quam *num. cit.* expendimus.

Sed probabiliorem censemus contrariam sententiam, quam tuentur omnes Authores *num.* 41. relati, & aliqui ex relatis *num.* 39. ut Maldetus *proposit.* 4. & Aragon. §. *Sed fingamus*. Quod probatur diruendo fundamentum contrarium; nam ideo non licet uti vestimentis tertii generis, quia per se primò ordinantur ad protestationem religionis falsæ, & alios usus non habent: Atqui vestimenta secundi generis non ordinantur per se primò ad significandum falsæ sectæ protestationem, sed habent alium usum primarium: Ergo possunt assumi ad primarium usum, omissâ significatione; & consequenter occurrente rationabili & gravi necessitate, licitum erit Christianis occultare suam fidem per usum talium vestimentorum.

Confirmatur; nam eo ipso, quod hujusmodi vestes non ordinentur adæquatè, & per se primò ad repræsentandum cultum religionis falsæ, sed habeant etiam alios usus, comparantur verbis æquivocis habentibus plures significationes: Sed licitum est uti verbis æquivocis intendendo unam significationem, & permittendo in audiente aliam: Ergo licitum est uti prædictis vestibus intendendo honestum earum usum, & permittendo videntium deceptionem; atque ideo licebit prædicto medio occultare fidem, quando, & ubi non urget speciale præceptum illam manifestandi.

45. Objectio. Nec refert, si objicias ex Cajetano; quia plerumque hujusmodi vestimentorum differentia, & nota introducitur & præcipitur à tyranno ex intentione cognoscendi, ac persequendi fideles; & sic habet vim virtualis interrogationis, qua sciscitatur de fide: Sed præceptum confitendi fidem exteriùs obligat, cùm quis à tyranno interrogatur, ut suprà *num.* 7. statuimus: Ergo dum quis

quis prædictis vestimentis fidem occultat, deficit in confessione fidei tunc debita; & consequenter usus harum vestium est illicitus.

Responsio. Respondetur unumquemque obligari ad confitendum fidem, quando in particulari interrogatur à tyranno, quia tunc adhibetur tanquam testis, ut loco citato diximus; secus verò quando interrogatio fit in communi, alioquin omnes fideles deberent tempore persequutionis se manifestare, & non possent fugere, nec alio modo declinare particularem tyranni interrogationem; quod est absurdum, ut suprà *num.* 12. ostendimus. Quocirca sicut urgente generali persequutione licitum est extra judicium uti verbis æquivocis, quibus homo occultet suam fidem, & istorum, & illorum particularem notitiam ludificet; ita etiam licet uti vestimentis suprà relatis, quippe quæ eandem quasi æquivocationem important.

§. VI.

Resolutio aliarum difficultatum.

46. Alia quæstio deciditur. Accedamus jam ad tertiam difficultatem *num.* 28. propositam, & videamus num fideles licitè possint adire templa infidelium? Ad quod affirmativè respondendum est, dummodò absint scandalum, & periculum perversionis. Sic docent communiter Theologi, & meritò; quoniam actio ingrediendi templa est per se indifferens, potestque ordinari ad finem honestum, utpura ad notandum infidelium errores: Ergo licitum est ingredi prædicta templa, & tali ingressu, si gravis necessitas urgeat, occultare veram fidem, & vitare pœnas à tyranno impositas; sicut licitum est, occurrente eadem necessitate, induere vestes, quæ secundariò ordinantur ad distinctionem infidelium à fidelibus, ut *num.* 44. dicebamus.

47. Resolutio alterius dubii incidentis. *Ferre.* Sed quid si tyrannus sanciat, ut soli infideles prædicta templa ingrediantur? Respondet Ferre *num.* 40. in hoc casu non licere; quia talis ingressus foret virtualis, aut æquivalens protestatio falsæ religionis. Probabile tamen censemus, quod adhuc in his circunstantiis licitum est templa adire, & fidem hoc medio occultare. Quoniam adhuc suppositâ tyrannicâ illa lege, ingressus templorum non ordinatur per se primò, & immediatè ad falsæ religionis protestationem, sed potest ordinari ad alium finem honestum, ut proximè dicebamus; atque ideo est actio indifferens, & æquivoca: Ergo urgente gravi necessitate, licitum est, stante illa lege, adire templa, & hoc medio occultare fidem. Quod exemplo vestimentorum secundi generis suprà adducto declaratur; nam etsi tyrannus præcipiat, quod soli suæ sectæ professores illa vestimenta induant, licitum est fidelibus illis uti; quia ex una parte non ordinantur primariò, & adæquatè ad effectum, quem tyrannus intendit; & ex alia parte lex illa non habet rationem interrogationis in particulari, sed in communi, cui fideles non tenentur respondere se manifestando. Eadem autem motiva occurrunt in præsenti casu, ut consideranti constabit. Per quod satisfit rationi in contrarium.

48. Objectio. Oppones: Paulus V. consultus à Catholicis inter hæreticos Angliæ commorantibus, utrum sibi liceret ingredi hæreticorum templa, sicut Regina præcipiebat, ad vitandas gravissimas pœnas ab eadem impositas, negativè respondit per duo Brevia, quæ refert Suarez *lib.6. contra Regem Angliæ, cap.* 9. Ergo improbabile est, quod in casu nostræ resolutionis liceat fidelibus templa infidelium adire. Suarez.

Respondetur negando consequentiam. Nam licèt resolutio nostra sit vera, justissimè tamen Pontifex sic disposuit. Tum quia imminebat Catholicis ingruens, & experientiâ jam cognitum subversionis periculum ob conciones hæreticorum, & mutua cum ipsis colloquia, in quo eventu fatemur illicitum esse adire illorum templa, & idcircò *num.* 46. exclusimus prædictæ circunstantiæ occurrentiam. Tum etiam, & præcipuè, quia tyrannica illa Reginæ lex ordinabatur non ad simplicem templorum ingressum, sed ut fideles communicarent in ritibus hæreticorum, utputà in cœna Calvinistica; qui ritus sunt actiones per se primò ordinatæ ad falsæ religionis protestationem, & consequenter prorsus illicitæ, ut §.4. ostendimus, quamobrem Pontifex prohibuit fidelibus templorum ingressum secundùm legem, & intentionem Reginæ. Sed inde non concluditur, quod actio ingrediendi prædicta templa in casu nostræ resolutionis, & servatis aliis conditionibus suprà positis, sit medium illicitum ad occultandam fidem. Et quod Pontifex motus fuerit ob inconvenientia relata, haud obscurè constat ex ejus verbis: *Cogimur*, inquit, *monere vos, atque obtestari, ut nullo pacto ad templa hæreticorum accedatis, aut eorum conciones audiatis, vel cum ipsis in ritibus communicetis, ne Dei iram incurratis. Non enim licet vobis hæc facere sine detrimento divini cultus, &c.* Diluitur.

Solet etiam in præsenti disquiri, utrum fideles, ne tales ab infidelibus cognoscantur, occidantur, vel grave damnum patiantur, possint carnibus vesci in diebus ab Ecclesia prohibitis? Ad quod respondetur affirmativè cum communi Theologorum sententia. Quoniam esus carnium non est ab intrinseco malus, nec protestativus religionis falsæ, sed solùm jure positivo prohibitus in determinatis diebus; jus autem positivum non obligat cum tanto dispendio: Ergo licitum est, occurrente gravi necessitate, non observare præceptum ecclesiasticum, & comedendo carnes occultare fidem. 49. Alia quæstio.

Major est difficultas, si infideles instituant esum carnium in diebus prohibitis ab Ecclesia in symbolum suæ sectæ, & in nostræ religionis contemptum, sicut hæretici in Anglia id introduxerunt ad protestationem libertatis Evangelicæ. Licebitne in eo eventu carnes diebus prohibitis edere, occultandi fidem gratiâ? Negat Ferre *num.* 35. quia esus carnium in prædictis circunstantiis est protestatio religionis falsæ, & virtualis negatio veræ. 50. Dubium ex ea resultans.

Sed probabilius censemus, quod secluso scandalo licet, quoniam esus carnium non ordinatur per se primò ad symbolum religionis falsæ, sed habet alium finem honestum sustentandi vitam, cui per se primò deservit; atque ideo non est signum infidelitatis certum, & determinatum, sed ambiguum: Ergo occurrente necessitate servandi vitam, potest fidelis carnes in relatis circunstantiis comedere, ordinando comestionem ad honestum finem, & permittendo in videntibus deceptionem, & sic occultare fidem. Quod confirmari valet exemplis sermonis æquivoci, vestimenti distinctivi infidelium, & ingressus in eorum templum, quæ suprà expendimus. Et nobiscum sentit Gonet *art.* 2. *num.* 124. Resolutio. Gonet.

Sed

51. *Objectio.* Sed objicies: Nam cibi idolis oblati, qui idolothyta vocantur, non ordinantur primariò, & adæquarè ad superstitiosum cultum, sed per se primò deserviunt ad finem honestum alendi vitam; & nihilominus in nullo eventu licet vesci idolothytis: Ergo pariter nunquam licet edere carnes, ubi harum esus est symbolum religionis falsæ. Consequentia patet à paritate. Et minor probatur, tum ex decreto Apostolorum *Actor.* 15. qui fidelibus præceperunt *abstinere à contaminationibus simulacbrorum*, hoc est, ab idolothytis, ut explicat Gaudentius Brixianus *tract. de Machab. tom.* 2. *Biblioth. SS. Patrum.* Tum ex D. Leone *epist.* 79. ubi præcipit: *Ut sive terror, sive fames suaserit ad edenda immolatitia, pœnitentia satisfactione purgentur, qui id fecerint.* Imò Concilium Gangrense *cap.* 2. negat, *spem habere salutis qui vescitur immolatis.* Tum urgentiùs, & magis ad propositum rei præsentis, ex D. August. *epist.* 154. *in fine*, ubi Publicolæ respondens hæc habet: *Restat, ni fallor, ut dicamus aliquid de illo viatore Christiano, quem commemorasti victum famis necessitate, si nihil uspiam invenerit nisi cibum in idolio positum, ubi nullus alius est hominum, utrum ei satius sit fame emori, quàm illud in alimentum sumere.* Et subdit: *Breviter respondeo: Aut certum est esse idolothytum, aut certum est non esse, aut ignoratur. Si ergo certum est esse, meliùs christiana virtute respuitur.* In quo casu occurrebant omnes circumstantiæ, quæ idolothytorum esum licitum reddere poterant; & tamen S. Doctor id non admittit.

D. Leo. *Concil. Gangr.* *D. August.*

Responsio. Respondetur negando minorem; quia secluso scandalo, & occurrente necessitate, illicitum non est vesci idolothytis, seu cibis idolis oblatis; quia eorum usus potest, spreta infidelium superstitione, ordinari ad finem honestum proprium, & necessarium conservandi vitam, ut constat ex Apost. 1. *ad Corinth.* 10. Quod & fecerunt fideles Antiochiæ, cùm Julianus apostata omnes cibos venales sacrificiis polluisset, ut cogerentur idolothyta edere, ne perirent, ut refert Theodoret. *lib.* 3. *Hist. cap.* 14. ubi ait: *Christiani, etsi non poterant non gemere, lamentari, & scelera sua impense detestari; tamen eisdem cibis vescebantur legi Apostoli obsequuti ita jubenti*, 1. *ad Corinth.* 10. *Quidquid in macello venditur, comedite, nihil dijudicantes, propter conscientiam.*

Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, legem illam ecclesiasticam ab Apostolis impositam non potuisse obligare, cessante scandalo, cum vitæ dispendio. Addimus ex D. Thom. 1. 2. *quæst.* 103. *art.* 4. *ad* 3. quod, *Comestio immolatorum simulachris poterat in Judæis aggenerare circa Gentiles suspicionem reditus ad idololatriam. Et ideo ista fuerunt prohibita pro tempore illo, in quo de novo oportebat convenire in unum Gentiles, & Judæos. Procedente autem tempore, cessante causâ cessat effectus, manifestatâ Evangelicæ doctrinæ veritate, in qua Dominus docet, quod nihil, quod per os intrat, coinquinat hominem, ut dicitur Matth.* 15. *& quod nihil est rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur, ut* 1. *ad Timoth. dicitur.* Similia docet D. Gregor. Thaumaturgus in quadam epistola, *tom.* 1. *Biblioth. SS. Patrum.*

D. August.

Ad testimonia D. Leonis, & Concilii Gangrensis respondetur loqui de illis, qui edendo immolatitia religionem aut scandalo, aut alia ratione violaverant; sed non damnare esum idolothytorum secundùm se, & multò minùs ubi occurrit necessitas vitam conservandi.

Difficilius est testimonium D. Augustini. Quod enim aliqui respondent, S. Doctorem non proferre sententiam in casu extremæ necessitatis, evidenter refellitur ex ipso textu, & consultatione Publicolæ inquirentis, *Utrum satius sit fame mori, quàm idolothytum in alimentum sumere?* Et respondet D. Augustinus: *Si certum est idolothytum esse, meliùs Christiana virtute respuitur.* 52. *Mens D. Augustini aperitur.*

Ferre. Nec melior est solutio Ferre *ubi suprà*, n. 38. *in fine*, qui dicit Augustini doctrinam intelligendam esse de comestione idolothytorum coram illis, qui scandalizantur, secus ubi sit nemine vidente. Nam hæc responsio textui manifestè repugnat; consuluerat enim Publicola, *Si nihil uspiam invenerit, nisi cibum in idolio positum, ubi nullus alius est hominum*: & sic in sua consultatione excluserat circumstantiam scandali. Et S. Doctor in eodem sensu respondet.

Nec rursus difficultatem diluit aliorum responsio, qui dicunt resolutionem D. August. procedere de comestione idolothyti, non utcumque, sed in ipso idolio, seu ara: quo pacto est actio sacrilega, & protestativa falsi cultus, licet alio in loco sit licita, ut rectè docet Cajet. *super* 1. *ad Corinth. cap.* 10. *vers.* 20. §. *Et intendit.* Non, inquam, satisfecit; quia Publicola circumstantiam edendi in idolio non proposuerat, nec D. Augustinus ejus meminit; & meritò, quia viator solitarius facilè poterat cibum in idolio positum inde abstrahere, & in alio loco comedere. *1. ad Corinth.*

Tandem difficultatem non evacuat responsio aliorum, qui dicunt, Augustinum intelligendum esse de comestione idolothyti, supposita conscientiâ erroneâ viatoris, qui judicet talem esum non licere. Quoniam textus non admittit hanc responsionem; consultus enim fuerat S. Doctor, num absolutè liceret viatori idolothyta comedere; non verò suppositâ conscientiâ, quod in tali comestione peccaret. Nam hoc posterius consultatione non indigebat, nec magis procedebat in singulari illo casu viatoris fame pereuntis, quàm in quibuscumque aliis; manifestum quippe est, illicitum esse operari contra conscientiam.

Fatemur locum esse difficilem, & qui non leviter persuadeat D. Augustinum in ea fuisse sententia, quam tunc fortè consulere oportebat ad vitanda aliqua scandala, quæ licèt non ex ipso facto, ex responsione tamen contraria oriri poterant. Respondemus tamen S. Doctorem non damnasse ut illicitum idolothyti esum in casu consultationis, sed solùm dedisse consilium. Quod satis indicant tum ejus verba, *Meliùs christiana virtute respuitur.* Non dixit, *debet respui*; nec dixit, *christiana lege respuitur*: sed melius esse asseruit, & christianæ virtuti magis conforme, quod respuatur. Tum ex ipsa consultatione Publicolæ, *Utrum ei satius sit fame emori, quàm illud in alimentum sumere.* Ubi non de obligatione, sed de majori perfectione interrogare videtur. Unde resolutio S. Doctoris est, quod etsi viator in casu sibi proposito non peccet comedendo idolothyta, melius tamen facit illa respuendo, ut rem dæmoniis oblatam, & quæ turpitudinis aliquid inde contrahit.

Sed dices: Si in prædicto casu non adesset præceptum comestionem prohibens, non posset dari consilium non comedendi: Ergo si hoc adest, illud etiam intervenit, & utrumque est de mente D. Augustini. Sequela ostenditur; nam quilibet tenetur præcepto naturali ad subveniendum sibi in extrema necessitate constituto per 53. *Replicas.*

modos possibiles, & licitos: Ergo si in prædicto casu non adesset præceptum prohibens idolothyti comestionem, viator naturali lege deberet idolothytum manducare: Sed contra obligationem legis naturalis non potest dari consilium: Ergo si ibi non adesset præceptum comestionem prohibens, non posset dari consilium non comedendi.

Enodatur. Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, hominem in extrema necessitate constitutum posse laudabiliter repudiare modos absolutè licitos, & sibi possibiles ad conservandam vitam, si id faciat ob bonum virtutis, cui naturalia, & corporea bona postponuntur. Nec tunc bonum virtutis opponitur legi naturali, sed est supra illam; cedit enim natura virtutis bono. Idque accideret in casu D. Augustino proposito; nam etsi viator posset absolutè licitè vesci de idolothyto, ut quæ suprà adduximus, probant; posset tamen, & cum majori laude in execrationem religionis superstitiosæ, & cultum veræ respuere medium illud ad conservandam vitam; quia ordinaret bonum vitæ naturale ad virtutis bonum, quod est superioris ordinis. Et propterea D. August. consulit, & approbat hoc posterius. Quæ doctrina duplici exemplo satis probabili confirmari potest. *Primò* Carthusiani, qui in extrema ægritudinis necessitate constitutus, si Medici judicent comestionem carnis esse medium ipsi omninò necessarium ad tuendam vitam, potest licitè illa vesci; & tamen ob majus bonum observantiæ regularis meliùs faciet, si tale medium repudiet, ut docent Victoria *relect. de Temperantia, num.* 8. & alii. *Secundò* amici, qui in maris tempestate tabulam, quâ vitam tueri valet, non tenetur amico dimittere, sed potest licitè retinere; & nihilominus ob majus bonum virtutis potest majori cum laude illud subsidium amico concedere, & proprio commodo non consulere. Valet etiam panem, quo extremè indiget, & quem licitè reservare sibi posset, ipsi elargiri, ut ex professo ostendemus *tract.* 19. *disp.* 3. *dub. unico*, §. 5. ubi hanc solutionem magis roborabimus.

§. VII.

Consectaria praecedentis doctrinæ, quæ illam ampliùs confirmant.

54. Primum corollarium. EX dictis infertur primò, SS. Patres meritò olim reprehendisse Libellaticos, ut gravis criminis reos. Sic autem appellabantur, qui ex una parte scientes illicitum esse Diis sacrificare, & ex alia timentes tormenta subire, solvebant certum pretium Imperatoris, aut tyranni ministris, ut publicam fidem facerent eos sacrificasse, & Principis mandato paruisse; & sic accipiebant libellum publici testimonii, quod sacrificassent, & paruissent. Horum frequens mentio, & reprehensio occurrit in Patribus, & præcipuè in D. Cypriano *epist.* 52. ubi libellaticum sic loquentem introducit: *Ego priùs legeram, & Episcopo tractante cognoveram non sacrificandum idolis, nec simulachra servum Dei adorare debere. Et idcirco ne hoc facerem, quod non licebat (cùm occasio libelli fuisset oblata, quam, nec ipsum acciperem, nisi ostensa fuisset occasio,) ad magistratum vel veni, vel alio eunte mandavi, Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc præmium, ne quod non licet, faciam.*

D. Cyprian.

Meritò autem fuisse ab Ecclesia reprehensos, constat. Tum ex eo, quod omittebant externam confessionem fidei, quando, & ubi oportebat illam facere; siquidem inquisiti, & interrogati authoritate publica, suam fidem non manifestabant, juxta ea quæ diximus *num.* 7. Tum, & præcipuè, quia peccabant contra præceptum negativum prohibens negationem fidei; nam admittendo libellos, in quibus sacrificasse, & tyranno paruisse dicebatur, fidem Christi virtualiter ejurabant, ut optimè ponderavit Clerus Romanus *epist. ad Cyprian.* quæ in ejus epistolis est 31. his verbis: *Hoc nos non falsò dicere superiores litteræ probaverunt, in quibus vobis sententiam nostram dilucida expositione protulimus adversùs eos, qui seipsos infideles illicita nefariorum libellorum professione prodiderant, quasi evasuri irretientes illos diaboli laqueos viderentur, quo non minùs quàm si ad nefarias aras accessissent, hoc ipso, quod ipsum contestati fuerant, tenerentur. Sed etiam adversùs illos, qui acta fecissent, licèt præsentes, cùm fierent, non fuissent; cùm præsentiam suam utique, ut sic scriberentur, mandato fecissent. Non enim est immunis à scelere, qui ut fieret, imperavit; nec est alienus à crimine, cujus consensu licèt à se non admissum, crimen tamen publicè legitur: & cùm totum fidei sacramentum in confessione Christi nominis intelligatur digestum, qui fallaces in excusatione præstigias quærit, negavit; & qui vult videri propositis adversus Evangelium vel edictis, vel legibus satisfecisse, hoc ipso jam paruit, quod videri paruisse se voluit.*

Cum libellaticis etiam reponi debent, qui pro se ethnicos supponebant in sacrificiis, vel qui servos suo loco ad sacrificandum mittebant; nam omnes hi & deficiebant à confessione fidei tunc obligante, & simulabant actionem per se sacrilegam. Graviùs adhuc peccabant *sacrificati*, illi scilicet, qui fidem corde retinentes, timore tamen pressi exteriùs aut sacrificabant, aut thus adolebant. Hos S. Cyprianus ad pœnitentiam in sola morte admittebat, ut constat *ex epist. cit.* ubi ait: *Et ideo placuit, frater charissime, examinatis causis singulorum, libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est.* Imò Concilium Elibertinum nec in exitu quidem communionem eis concedebat, ut constat *ex can.* 1. 2. & 3. Sed postea idem D. Cyprianus ex sententia Synodi Africanæ, propter instantem persequutionis iterum ingruentis necessitatem omnibus lapsis, etiam sacrificatis communionem dandam censuit, ut constat *ex epist.* 54. 55.

Aliter censendum est de pluribus, imò integris Ecclesiis, quæ censum pendebant ministris Imperatorum, ne ab eisdem cogerentur sacrificare, & ut possent in confessione Christi permanere. Quamvis enim Tertullianus *in lib. de fuga in persequut. cap.* 13. & 14. id reprehenderit, quòd juxta ejus sententiam *à num.* 12. impugnatam, nullo modo liceret confessionem fidei omittere, & persequutionem declinare; tamen certum est, fuisse licitum. Tum ex suprà dictis contra Tertullianum. Tum quia etsi illicitum sit simulare sacrificium, quod faciebant libellatici; licitum tamen est vexationem, & coactionem sacrificandi redimere, & periculum peccandi vitare; id quippe nullam turpitudinem explicat. Quod expressè docuit Petrus Alexandrinus *in canon. aut serm. de pœnitentia*, & ad hunc sensum explicat illud Actor. 17. *Et accepta satisfactione à Iasone, & à cæteris,*

Nota. Tertull. Actor. 17.

cæteris, dimiserunt eos. Eaque expositio non displicet Baronio anno Christi 205. & 305. & aliis, quos refert Lorinus ad præd. locum; quanvis certum non sit, sermonem ibi fieri de redemptione à tormentis.

56. Aliud corollarium. Infertur secundò illicitum esse prætextu etiam convertendi alios ad fidem induere vestes sacerdotales, quibus ethnicorum sacrifici utuntur. Nam prædicta vestimenta ordinantur per se primò ad falsi cultus protestationem; atque ideo eorum usus est medium turpe ad quemcunque finem, ut suprà ostendimus à num. 39. & multò magis respectu finis adeo improportionati, qualis est aliorum ad veram fidem conversio. Præsertim cùm inauditum sit Apostolos, qui verbo, & exemplo modum convertendi gentes docuerunt, sacerdotum earum, vestes induisse. Unde non sine admiratione legimus in Joanne Antonio Velazquez tom. 1. super epist. ad Philippenses, cap. 2. adnot. 9. Moral. num. 16. hæc verba: *Sed & hac omnino de causa nullus Iesuitis certus habitus, nullum indumenti genus, sed juxta decentem ejus, in qua degunt, regionis sacerdotum usum, ac modum signatè præscriptum. Quod adeo mordicus retinuit semper Societas, ut ipsimet Ethnicorum habitui sese conformare, & dum inter Iaponios, & Sinas degit, eandem, quâ illorum sacerdotes* (quæ est valde propria, & sacrificorum distinctiva,) *& litterati viri utuntur, togam assumere non dubitet.* Sed hæc, si vera sunt, contingebant fortè ante annum 1645. nam liber prodiit anno 1626.

Velazquez.

57. Tertium corollarium. Infertur tertiò, & ultimò, Eminentissimos Dominos Cardinales S. Congregat. de propaganda fide rectissimè, & Christianissimè respondisse ad quædam consulta, quæ materiam hujus dubii concernunt. Fama, aut rumor annis præteritis invaluit, quod quidam religiosi Missionarii in partibus Orientis aliqua gerebant non penitus probanda, nec ad Gentium conversionem utilia. R. P. Didacus Collado Ordinis Prædicatorum publicum memoriale anno 1631. protulit, obtulitque Philippo IV. Regi Catholico, in quo non pauca criminabatur, remedium à Rege exposcens. Memoriale autem Regis jussu remissum est ad Præsides Castellæ, Lusitaniæ, & Indiarum, ad aliosque Consiliarios, & ministros, ut simul juncti rei adeo magnæ sedulò providerent. Quod factum est eodem anno, die 17. Decembris. Et quia censuerunt maximè expedire, ut cæterorum Ordinum Religiosi illas Orientis partes penetrarent (quod olim Gregorius XIII. interdixerat,) & cuncta cominus introspicerent, id Regi proposuerunt. Rex verò eam facultatem impetravit ab Urbano VIII. in Brevi speciali, quod prodiit die 22. Februarii anni 1633. & incipit, *Universis Christi Fidelibus.* In quo sua Sanctitas concessit, ut omnium Ordinum Generales possent, cùm eis expedire visum fuerit, suos Religiosos ad eas Orientis regiones, & per alias vias, quàm per Lusitaniam (quod priùs etiam prohibitum fuerat,) liberè transmittere. Monuit verò, ut Missionarii, quantum fieri posset, unitatem doctrinæ servarent. Et in avaritiam, & negotiationem, quibus, ut fama increbuerat, & in suo memoriali vulgaverat prædictus P. Collado, nonnulli sub specie prædicationis operam dabant, gravissimè animadvertit his verbis: *Cæterùm quia à sacris Canonibus, Conciliorum decretis, ac Apostolicis constitutionibus, omnibus Religiosis, ac etiam aliis Ecclesiasticis, præsertim in sacris Ordinibus constitutis mercatura, & negotiationes seculares districtè prohibentur, ac valde damnosum, indecorum, & indecens existit hujusmodi personas divino cultui mancipatas, ac præcipuè illas, quæ ad prædicandum sacrosanctum Christi Domini Evangelium destinatæ sunt, præfatis mercaturæ, & negotiationibus se immiscere, aut operam dare, prædictorum sacrorum Canonum, ac Decretorum, Constitutionumque Apostolicarum dispositioni inhærentes, authoritate Apostolica, earundem tenore præsentium, Religiosis omnibus cujuscumque Ordinis, & Instituti, tam non Mendicantium, quàm Mendicantium, etiam Societatis Iesu, earumque singulis, tam in prædictis locis nunc existentibus, quàm in futurum ad illa mittendis omnem; & quamcunque mercaturam, seu negotiationem, quocumque modo ab eis fieri contingat, sive per se, sive per alios, sive proprio, sive communitatis nomine, directè, sive indirectè, aut quovis alio prætextu, causâ, aut colore, interdicimus, & prohibemus sub excommunicationis latæ sententiæ pœna ipso facto incurrenda, ac privationis vocis activæ, & passivæ, officiorum, ac graduum, & dignitatum quarumcunque, etiam inhabilitatis ad ea; & insuper amissionis mercium, & lucrorum ex eis factorum, &c.*

Nota.

58. Notarunt aliqui errores. Præfata permissio viam latam præstruxit plurium Ordinum Religiosis illas partes per novam Hispaniam, & Philippinas adeundi, eique non pauci viri zelo fervidi se accinxerunt. Qui in magno Chinæ regno nonnulla impedimenta invenerunt, & notarunt, haud parum Gentium conversioni obsistentia. Ea verò sub forma consultationis ad S. Congregationem de propaganda Fide remiserunt. Ipsa autem S. Congregatio die 12. Septembris anni 1645. judicium circa hæc tulit, quod Summus Pontifex Innocentius X. probavit, & sub excommunicatione Sedi Apostolicæ reservata observare præcepit. Integrum decretum referunt Illustriss. Tapia in præf. q. 3. art. 9. Thomas Hurtado tom. 1. Resolut. Moral. tract. 5. cap. 5. resolut. 40. & alii. Quanvis autem in ea consultatione, & decreto plura alia (utputa ad contractus, & usuras pertinentia,) contineantur, ea tantùm referemus, quæ ad rem præsentem faciunt, & ex resolutionibus nostris colliguntur, illasque valde confirmant. Sunt autem hujusmodi.

Primus. Septimò: In omnibus illius Regni Civitatibus, & villis Templa cuidam idolo Chin Hoan dicto erecta, ac dicata repetiuntur, quod fingunt Chinenses esse Protectorem, Regentem, & Custodem Civitatis; stabilitaque Regni lege ordinatur, ut omnes Gubernatores Civitatum, & Villarum (quos Mandarinos vocant) quando Regiminis possessionem assumunt, & anni decursu bis in mense, sub pœna priuationis ab officio, Templa adeant præfata; ibique ante dicti idoli altare prostrati genibus flexis, capiteque ad terram usque inclinato idolum adorent, ac venerentur; eidem candelas, odoramenta, flores, carnes, vinumque in sacrificium offerant: & cùm sui Regiminis possessionem accipiunt, ante prædictum idolum jurant de rectè administrando, & si contrà fecerint, se submittunt supplicio ab idolo infligendo; simulque ab illo petunt modum, & normam bene gubernandi, & alia hujusmodi. Quæritur utrum, attentâ istius gentis fragilitate, tolerari possit pro nunc quod tales Gubernatores Christiani deferant quandam Crucem, quam occultè inter altaris

Z 4 idoli

tibus postpositis,) uti pro nunc præfatis tabellis, illasque inter Domini, Sanctorumque imagines, & in eodem altari collocatas habere, vel in alio separato cum ornatu supradicto, ad hoc ut Gentilibus satisfaciant, vel possint facere supradictas deprecationes, & sacrificia cum intentione supradicta?

Censuerunt, *omninò non licere habere illas tabellas in vero, & proprio altari majoribus dicato; multò minus deprecationes, & sacrificia eis offerre, licèt occulta, & ficta intentione.*

63. Præcedentium decisionum ratio. Meritò autem, & sapienter sic responsum, & decisum est; quia omnes illæ actiones erant superstitiosæ, & ordinabantur per se primò ex communi illarum gentium institutione ad illicitum cultum: quocirca nullis tergiversationibus, nullis simulationibus adhibitis, licebat eas exercere ad conservationem vitæ, & bonorum temporalium, ut *à num.* 28. ponderavimus, & multò minùs ad introductionem Evangelii, quod veritatem, & simplicitatem docet, & per media adeo artificiosa, & politica non extenditur, ut patet ex Apostolorum prædicatione. Videatur D.Thom. infrà, *quæst.*94. *art.*2. *in corp.* ubi doctrinam, cui omnia S.Congregationis responsa inniti videntur, tradit, simulque fundamentum contrariæ opinationis erroneæ evertit his verbis: *Alii verò æstimaverunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum, tanquam per se bonum, aut optimum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, ut August.* 6. *de civit. Dei introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, ut & meminerimus hujusmodi cultum magis ad morem, quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera relig. August. dicit non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populo, & de suorum Deorum natura diversas, contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam heretici* (suprà num. 20. relati) *asserentes non esse periculosum, si quis persequutionis tempore deprehensus exteriùs idola colat, dum tamen fidem in mente servet. Sed hoc apparet manifestè falsum; nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est perniciosum mendacium, si quis verbis asserat contra ritum ejus, quod per veram fidem tenet in corde; ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id, quod sentit in mente. Unde August. dicit contra Senecam in* 6. *de civit. Dei, quod eo damnabiliùs colebat idola, quo illa, quæ mendaciter agebat, sic ageret, ut eum populus veraciter agere existimaret.* Quæ simulatoribus illis apud Sinas propriè adaptantur.

Nota ex sanctis Patribus.

D.Cyprian. Legendus etiam D. Cyprian. *lib. de exhortat. Martyr. cap.*11. ubi hæc habet: *Ac ne quis vel libelli, vel alicujus rei oblata sibi occasione, quà fallat, amplectatur decipientium malum munus, nec Eleazarus* (quem Scriptura commendat 2. Machab. 6.) *tacendus est, qui cùm sibi à ministris offerretur facultas, ut accepta carne, quà liceret sibi vesci, ad circumveniendum regem, simularet se illam edere, quæ de sacrificiis, atque illicitis cibis ingerebatur* (iniquam horum miserationem percellit sacer textus ubi proximè,) *consentire ad hanc fallaciam noluit, dicens nec ætati suæ, nec nobilitati convenire id fingere, quo cæteri scandalizarentur, & in errorem inducerentur, existimantes Eleazarum nonaginta annos natum ad alienigenarum morem, relictâ, & proditâ Dei lege transisse: nec tanti esse lucrari brevia vitæ momenta, ut offenso Deo incurreret æterna supplicia. At ille excruciatus, & in extremo jam constitutus, cùm inter verbera, & tormenta moreretur, ingemiscens, ait: Domine, qui sanctam habes scientiam, manifestum est, quia cùm possem à morte liberari, durissimos dolores corporis tolero; flagellis vapulans; animo autem propter tui ipsius metum libenter hæc patior. Sincera prorsus fides, & virtus integra, ac satis pura, non Regem Antiochum cogitasse, sed Deum judicem; & scisse proficere sibi ad salutem non posse, si hominem derideret, ac falleret, quando Deus qui conscientiæ nostræ judex est, & solus timendus est, nec derideri possit omninò, nec falli.* Hæc docuerunt viri Apostolici institutionem Apostolorum edocti, qui noluerunt Gentes ad fidem trahere in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, minùs in vaferrimis, & simulatis temporalis astutiæ dolis.



QUÆSTIO IV.

De ipsa fidei virtute, in octo articulos divisa.

ARTICULUS I.

Utrum hæc sit competens fidei diffinitio: Fides est substantia sperandarum rerum; argumentum non apparentium.

AD primum sic proceditur. Videtur quod sit incompetens fidei diffinitio, quam Apostolus ponit ad Hebr. 11. dicens, Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qualitas est substantia: Sed fides est qualitas, cùm sit virtus theologica, ut suprà dictum est: Ergo non est substantia.

Præterea diversarum virtutum diversa sunt objecta: Sed res speranda est objectum spei: non ergo debet poni in diffinitione fidei tanquam ejus objectum.

Præterea, Fides magis perficitur per charitatem, quàm per spem; quia charitas est forma fidei, ut infrà patebit: Magis ergo poni debuit in diffinitione fidei res diligenda, quàm res speranda.

Præterea, Idem non debet poni in diversis generibus: Sed substantia, & argumentum sunt diversa genera non subalternatim posita: Ergo inconvenienter fides dicitur esse substantia, & argumentum. Inconvenienter ergo describitur fides.

Præterea, Per argumentum veritas manifestatur ejus, ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparens, cujus veritas est manifestata: Ergo

Ad primum ergo dicendum, quod substantia non sumitur hîc secundum quod est genus generalissimum, contra alia genera divisum; sed secundùm quod in quolibet genere invenitur quædam similitudo substantiæ, prout scilicet primum in quolibet genere continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.

Ad secundum dicendum, quod cùm fides pertineat ad intellectum, secundùm quod imperatur à voluntate, oportet quod ordinetur sicut ad finem ad objecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, ut infrà patebit; & ideo in diffinitione fidei ponitur objectum spei.

Ad tertium dicendum, quod dilectio potest esse & visorum, & non visorum, & præsentium, & absentium; & ideo res diligenda non ita propriè adaptatur fidei, sicut res speranda, cùm spes semper sit absentium, & non visorum.

Ad quartum dicendum, quod substantia, & argumentum, secundùm quod in diffinitione fidei ponuntur, non important diversa genera fidei, neque diversos actus, sed diversas habitudines unius actus ad diversa objecta, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod argumentum, quod sumitur ex propriis principiis rei, facit rem esse apparentem. Sed argumentum, quod sumitur ex auctoritate divina, non facit rem in se esse apparentem, & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

1. Quæ D.Thom. in isto, & aliis hujus quæstionis articulis tradit, vel facilè constant ex hactenus dictis in hoc Tractatu; vel in aliis magis ex professo discutiuntur: quamobrem pro illorum expositione specialem disputationem non aperiemus, sed in unoquoque articulo, quæ necessaria visa fuerint, breviter adnotabimus, aliò remittentes lectorem. In hoc articulo tria statuere oportet: primò verba Apostoli applicanda esse fidei, quæ est habitus intellectus: secundò continere ejus diffinitionem: tertiò convenire fidei etiam informi.

Quorundam error. Quantum ad primum, Erasmus *in annotat. ad cap.11. ad Hebr.* ubi Apostolus ea verba profert, sentit sermonem ibi non fieri de fide intellectuali, quâ credimus, sed de fiducia, quâ speramus. Quod placuit aliis ejusdem furfuris hominibus. Motivum Erasmi est, quoniam fidei, quæ est habitus intellectus, nequit subesse falsum, ut constat ex suprà dictis *disp.2.dub.4.* Sed illi fidei, de qua agit Apostolus, falsum subesse potest: Ergo non est fides perficiens intellectum, sed fiducia. Probat minorem, quia Paulus in exemplum fidei, de qua loquebatur, commemorat fidem Abrahæ, qui sacrificaturus Isaac arbitrabatur suscitandum fore à mortuis; quod tamen fuit falsum.

Sed Apostolum eo loco agere de fide intellectuali, quâ credimus, ostenditur tum ex Concil. Arausic. *cap.25.* & Trident. *sess.6. cap.6.* ubi id satis apertè significant, ut ex eorum contextu liquet: tum etiam ex communi sententia non solùm Scholasticorum, sed etiam SS. Patrum; sic enim docent D.August. *tract.79. in Ioan. & epist.112. & lib.de peccat.merit.cap.31. & in Enchiridio, cap.8.* D.Chrysost. *hom.21. in ad Hebr.* D.Hieron. *lib.3. ad Galat. cap.5.* D. Gregor. *hom.6.sup. Evangel.* D.Ambros. D.Anselm. Theophil. Beda, Theodoretus, Oecumenius, Primasius, & Haymo *ad locum Pauli*; D.Bernard. *epist.190. & serm.10. in Psalm. Qui habitat*, D. Thom. *in præsenti*, & alii plures. Tum præterea, quia ea quæ Apost. toto capite prosequitur, competunt fidei intellectuali, seu propriè dictæ, non verò fiduciæ. Hujusmodi est, *Fide intelligimus aptata esse secula verbo.* Si enim non agit de fide pertinente ad intellectum, quomodo fide intelligimus? Et illud: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Ineptè quippe diceretur, quod confidimus Deum esse; sed hoc certo fidei assensu tenemus. Tum denique, quia Apostolus dicit fidem esse fundamentum fiduciæ, seu sperandi; fiducia verò non nisi impropriissimè diceretur sui fundamentum. 2. Vera sententia. Concil. Arausic. D. August. D.Chrysost. D.Hieronym. D.Gregor. D.Bernard.

Motivum autem Erasmi nullius roboris est; negamus enim minorem. Ad cujus probationem respondetur, Abraham certo fidei assensu credidisse futurum esse, quod ex Isaac aliqua sibi soboles nasceretur, juxta promissionem divinam. Sed qualiter ille, qui absque liberis moreretur, habiturus foret prolem, per fidem non determinavit, nec credidit; sed juxta animi conjecturam existimabat futurum, ut filius à se interficiendus suscitaretur à Deo, unde nullam falsitatem tenuit per fidem. Quod satis indicat ipse sacer textus: *Fide obtulit Abraham Isaac, cùm tentaretur, & unigenitum offerebat, qui susceperat repromissiones, ad quem dictum est, Quia in Isaac vocabitur tibi semen; arbitrans quia & à mortuis suscitare potens est Deus, &c.* Diruitur contrarium motivum.

Quantum ad secundum, idem Erasmus censuit, prædicta verba non continere fidei diffinitionem, sed encomium. Contrarium tamen docent Theologi, & Patres suprà relati, ex quibus Oecumenius, & Theodoretus ad prædictum locum inquiunt: *Primum omnium docet nos definitionem fidei.* Et quidem Erasmus valdè hallucinatur, bellum fingens inter rei diffinitionem, & encomium, quasi in diffinitione non possit esse encomium, & in encomio diffinitio. Fatendum tamen est cum D.Thom. *in præs.* verba Apostoli non ordinari sub forma diffinitionis, sicut etiam apud Philosophos prætermissâ syllogisticâ formâ, syllogismorum principia tanguntur. Et in eodem sensu *in comment. ad locum Pauli*, ait: *Patet ergo, quod Apostolus completè, licet obscurè, definit fidem.* 3. Alius Erasmi error. Refellitur.

Quod autem prædicta verba diffinitionem fidei contineant, facilè ostenditur; nam diffinitio est oratio explicans naturam rei: Sed prædicta verba explicant naturam fidei: Ergo continent ejus diffinitionem. Probatur minor; nam fides duo potissimùm habet. Primum, quod sit habitus faciens nos obscuris firmiter assentiri: secundum, quod sit initium, & fundamentum totius spiritualis ædificii, cui vita gratiæ, & spes gloriæ innititur. Primum significatur per ly *argumentum non apparentium*; nam, ut optimè observat D. Thom. in corpore articuli, *sumitur argumen*

argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero. Unde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem, vocatur hîc argumentum. Secundum autem significatur per ly *substantia sperandarum rerum;* quia, ut inquit S.Doct. in corpore articuli, *prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet res sperandas.* Et ut rectè notat in resp. ad 1. *Substantia non ponitur hîc secundùm quod est genus generalissimum contra alia genera divisum, sed secundùm quod in quolibet genere invenitur quædam similitudo substantiæ, prout scilicet primum in quolibet genere, continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.*

Declaratur ampliùs ex eodem S. Doctore; nam oratio explicans fidei objectum, ejusque essentiales conditiones, nequit non continere diffinitionem illius, cùm naturam ipsius prædicto modo notificet: Sed ita se habent prædicta verba: Ergo continent fidei diffinitionem. Probatur minor; nam in primis objectum fidei theologicæ est Deus non possessus, sed videndus in patria; & hoc declaratur per ly, *sperandarum rerum*, & per ly, *non apparentium.* Deinde fides importat tanquam conditionem essentialem obscuritatem, seu non visionem objecti, juxta doctrinam traditam *disp. 1. dub. 3.* & hoc etiam exprimitur per ly *sperandarum rerum*, & per ly *non apparentium.* Præterea fides inclinat non ad quemlibet infirmum assensum, sed ad assensum firmissimum, & certissimum, ut diximus *disp. 2. dub. 5.* & hoc declaratur per ly *argumentum*, seu argumenti effectum, qui est firma adhæsio, & convictio. Tandem (quod deficere videbatur,) etiam exprimitur medium, sive objectum *quo* hujus virtutis, nempe testimonium Dei dicentis; nam quod quis firmiter inhæreat non visis, non aliunde provenit, nisi ex eo quod innititur testimonio divino.

Confirmatur; nam prædicta verba possunt ad formam diffinitionis ita reduci: *Fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Quam diffinitionem explicare perfectè naturam fidei Theologicæ, tam manifestè constat ex dictis in hoc Tractatu, ut supervacaneum id ostendere, in eoque immorari censeamus.

4. D. Bonaventuræ opinio. Quantum ad ultimum, D. Bonavent. *in 3. dist. 23. art. 1. quæst. 5.* sentit Apostolum solùm diffinisse fidem formatam; nam fides informis nequit dici substantia, seu fundamentum spiritualis ædificii: ad rationem quippe fundamenti non sufficit, quod sit primum, sed requiritur etiam, quod aliis partibus connectatur: connexio autem ædificii spiritualis fit per charitatem, juxta illud ad Coloss. 1. *Super omnia charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis.* Quo discursu probat D. Thom. infrà, *art. 7.* fidem sine charitate non esse fundamentum.

Verior sententia. Sed communis Theologorum sententia cum D.Thom. *in præs.* adaptat prædictam diffinitionem fidei secundùm essentiam consideratæ, & sive formetur per charitatem, sive non. Quod facilè ostenditur; nam fidei sic acceptæ conveniunt omnes partes prædictæ diffinitionis, est enim *argumentum non apparentium*, sive habitus faciens obscuris firmiter assentiri, ut patet in peccatore fideli: est etiam *substantia sperandarum rerum*, sive initium, & inchoactio totius vitæ spiritualis, quia apta est illud fundare, etsi actu non fundet, ob defectum connexionis cum charitate, sicut etiam in materialibus solet dari fundamentum absque ædificio. Et in hoc posteriori sensu loquitur D. Thom. & patet ad motivum contrarium.

ARTICULUS II.

Utrum fides sit in intellectu sicut in subjecto.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod fides non sit in intellectu sicut in subjecto: Dicit enim August. in lib. de prædestinatione Sanctorum, quod fides in credentium voluntate consistit: Sed voluntas est alia potentia ab intellectu: Ergo fides non est in intellectu, sicut in subjecto.

Præterea, Assensus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediente: tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate: Ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

Præterea, Intellectus est vel speculativus, vel practicus: Sed fides non est in intellectu speculativo, cùm nihil dicat de evitabili & fugiendo, ut dicitur in 3. de Anima: non est ergo principium operationis. Fides autem est quæ per dilectionem operatur, ut dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cujus objectum est verum contingens factibile, vel agibile. Objectum enim fidei est verum æternum, ut ex suprà dictis patet: non ergo fides est in intellectu sicut in objecto.

Sed contra est, quod fidei succedit visio patriæ, secundùm illud primæ ad Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmitate, tunc autem facie ad faciem: Sed visio est in intellectu: Ergo & fides.

Respondeo dicendum, quod cùm fides sit quædam virtus, oportet quod actus ejus sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus activis principiis procedit, requiritur quod utrumque activorum principiorum sit perfectum. Non enim benè potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, ut suprà dictum est. Et ideo oportet, quod actus procedens ex duabus talibus potentiis sit perfectus habitu aliquo præexistente in utraque potentiarum. Dictum autem est suprà, quod credere est actus intellectus, secundùm quod movetur à voluntate ad assentiendum; procedit autem hujusmodi actus

actus à voluntate, & ab intellectu, quorum utrumque natum est per habitum perfici, secundùm prædicta; & ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus: sicut etiam ad hoc quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quod sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili. Credere autem immediatè est actus intellectus, quia objectum hujus actus est verum, quod propriè pertinet ad intellectum, & ideo necesse est, quod fides, quæ est proprium principium hujus actus, sit in intellectu sicut in subjecto.

Ad primum ergo dicendum, quod August. fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate, in quantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

Ad secundum dicendum, quod non solùm oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis, sicut oportet concupiscibilem esse benè dispositam ad sequendum imperium rationis; & ideo non solùm oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

Ad tertium dicendum, quod fides est in intellectu speculativo sicut in subjecto, ut manifestè patet ex fidei objecto: sed quia veritas prima, quæ est fidei objectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, ut patet per Aug. in primo de Trin. inde est, quod per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus, ut dicitur in 3. de Anima.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

Videtur D.Thom. in examen revocare, quod per se notum est; quippe communi conceptione apprehendimus fidem intellectum perficere. Sed non prorsus absque causa id disputavit; quia credere est actus liber, nedum quoad exercitium, sed etiam quoad speciem, ut *disp.5.dub.1.* ostendimus: libertas autem residet formaliter in voluntate. Meritò tamen resolvit fidem esse in intellectu sicut in subjecto, quia illi potentiæ inest formaliter habitus, ad quam ipsius operatio, & objectum pertinent: Sed operatio, & objectum fidei pertinent ad intellectum: Ergo habitus fidei inest formaliter intellectui. Minor liquet quoad utramque partem, quia actus fidei est credere, seu assentiri dicenti: assensus autem est operatio ad intellectum pertinens, cùm sit quoddam intelligere, ut significavit Apost. ad Hebr. 11. illis verbis: *Fide intelligimus aptata esse secula verbo.* Deinde objectum fidei est verum non apparens, & ratio *sub qua*, seu motivum, aut objectum *quo*, est testimonium Dei di- 11. ad Hebr.

centis; quæ non pertinent formaliter ad voluntatem, sed ad intellectum, ut ex se liquet.

Nec ratio dubitandi urget, quia ut actus credendi sit liber, non requiritur quod insit formaliter voluntati, sed sufficit, quod eliciatur ab intellectu ex voluntatis motione, & imperio, ut *loco cit.* explicuimus.

Opponit Calvinus *in cap.10. ad Rom.* illud Apostoli: *Corde creditur ad justitiam*, subdens: *Observemus fidei sedem non in cerebro esse, sed in corde; & nomen cordis pro serio, & sincero affectu ponitur.* 10. ad Rom.

Respondetur ex eo, quod corde credamus, ineptè colligi fidei sedem non esse in intellectu, quem cerebrosus ille cerebrum maluit dicere. Voluntariè enim credimus, & fidei assensum elicimus intellectu moto, & applicato per voluntatem: quod satis est, ut dicamur corde, aut voluntate credere. Nec id nisi inconsequenter potest Calvinus negare, cùm affirmet fidem historicam, ut ipse loquitur, pertinere ad intellectum; nam Apostolus loquitur de hujusmodi fide, ut constat ex ejus verbis: *Si credideris in corde tuo, quod Deus suscitavit illum ex mortuis.*

Quia D.Thom. docet *in hoc art.* actum credendi procedere ab intellectu, & voluntate, & subinde oportere utramque potentiam aliquo habitu perfici, intellectum quidem habitu fidei, voluntatem verò habitu piæ affectionis, solent aliqui in præsenti circa hoc posterius disputare, an pro hujusmodi motione, & affectione, quâ voluntas intellectum ad credendum inclinat, requiratur aliquis habitus in voluntate, & utrum sit specialis virtus distincta à spe, & charitate? Sed hanc difficultatem decisam reliquimus *tract.14.disp.3. dub.4. §.4.* & non nihil adjiciemus *tract. seq.disp.1.dub.2.num.39.*

Occasione doctrinæ, quam D.Thom. tradit *in resp.ad 3.* solet in hoc loco disputari, an fides sit virtus speculativa, vel practica? Verùm hæc difficultas commodiùs *art.5.* discutietur.

ARTICULUS III.

Utrum charitas sit forma fidei.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod charitas non sit forma fidei. Unumquodque enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo, quæ ex opposito dividuntur, sicut diversæ species unius generis, unum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas dividuntur ex opposito, 1. ad Corinth. 3. sicut diversæ species virtutis: Ergo charitas non potest esse forma fidei.

Præterea, Forma, & id cujus est forma, sunt in eodem, quia ex his fit unum simpliciter: Sed fides est in intellectu; charitas autem in voluntate: Ergo charitas non est forma fidei.

Præterea, Forma est principium rei: Sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia, quàm charitas, secundùm illud ad

Rom. 1. Ad obediendum fidei in omnibus Gentibus: Ergo obedientia magis est forma fidei, quàm charitas.

Sed contrà est, quod unumquodque operatur per suam formam. Fides autem per dilectionem operatur: Ergo dilectio charitatis est fidei forma.

Respondeo dicendum, quod sicut ex superioribus patet, actus voluntarii speciem recipiunt à fine, qui est voluntatis objectum; id autem à quo aliquid speciem sortitur, se habet ad modum formæ in rebus naturalibus. Et ideo cujuslibet actus voluntarii forma quodammodo est finis, ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit formam: tum etiam, quia modus actionis oportet, quod respondeat proportionabiliter fini. Manifestum est autem ex prædictis, quod actus fidei ordinatur ad objectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem: hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum divinum, est proprium objectum charitatis: & ideo charitas dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur & formatur.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas dicitur esse forma fidei, in quantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet unum actum à diversis habitibus informari, & secundùm hoc ad diversas species reduci ordine quodam, ut suprà dictum est, cùm de actibus humanis in communi ageretur.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem charitas non est forma fidei, sed prout informat actum ejus, ut suprà dictum est.

Ad tertium dicendum, quod etiam ipsa obedientia, & similiter spes, & quæcumque alia virtus posset præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate, sicut infrà patebit; & ideo ipsa charitas ponitur forma fidei.

Conclusio *est affirmativa.*

Veritas hujus conclusionis constabit ex dicendis *tract. 19. disp. 7. dub. 3.* ubi ex professo ostendemus & charitatem esse formam aliarum virtutum, & modum, quo illas format.

Articulus IV.

Utrum fides informis possit fieri formata, vel è converso.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod fides informis non fiat formata, nec è converso; quia ut dicitur 1. ad Cor. 13. Cùm venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est: Sed fides informis imperfecta est respectu formatæ: Ergo adveniente fide formata, fides informis excluditur, ut non sit unus habitus numero.

Præterea, Illud quod est mortuum, non fit vivum: Sed fides informis est mortua, secundùm illud Jacobi 2. Fides sine operibus mortua est: Ergo fides informis non potest fieri formata.

Præterea, Gratia Dei adveniens non habet minorem effectum in homine fideli, quàm in infideli: sed adveniens homini infideli causat in eo habitum fidei: Ergo etiam adveniens fideli, qui habebat priùs habitum fidei informis, causat in eo alium habitum fidei.

Præterea, sicut Boët. dicit, accidentia alterari non possunt: Sed fides est quoddam accidens: Ergo non potest eadem fides quandoque esse formata, & quandoque informis.

Sed contrà est quod Jac. 2. super illud, Fides sine operibus mortua est, dicit Glossa: Quibus revivisciт. Ergo fides, quæ erat priùs mortua & informis, fit formata & vivens.

Respondeo dicendum, quod circa hoc fuerunt diversæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd alius est habitus fidei formatæ, & informis; sed adveniente fide formatâ, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter, succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conveniens, quod gratia adveniens homini aliquod Dei donum excludat, neque etiam quod aliquod Dei donum homini infundatur, propter peccatum mortale. Et ideo alii dixerunt, quod sint quidem diversi habitus fidei formatæ & informis; sed tamen adveniente fide formatâ, non tollitur habitus fidei informis, sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconveniens, quod habitus fidei informis in habente fidem formatam remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, quod idem est habitus fidei formatæ & informis. Cujus ratio est, quia habitus diversificatur secundùm illud quod per se ad habitum pertinet. Cùm autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem, ita quod per hoc fidei habitus possit diversificari. Distinctio autem fidei formatæ & informis est secundùm

id

id quod pertinet ad voluntatem, id est, secundùm charitatem; non autem secundùm illud quod pertinet ad intellectum. Unde fides formata & informis non sunt diversi habitus.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quod adveniente perfectione, imperfectum excludatur, sicut adveniente aperta visione, excluditur fides, de cujus ratione est, ut non sit apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tunc illud numero idem, quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut pueritia non est de ratione hominis; & ideo idem numero, qui erat puer, fit vir: informitas autem fidei non est de ratione rei perfectæ, sed per accidens se habet ad ipsam, ut dictum est: unde ipsamet fides informis fit formata.

Ad secundum dicendum, quod illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius, quia est forma essentialis ejus, scilicet anima; & ideo mortuum fieri vivum non potest: Sed aliud specie est, quod mortuum, & quod est vivum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel vivam, non est de essentia fidei, & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod gratia facit fidem non solùm quando fides de novo incipit esse in homine, sed etiam quandiu fides durat. Dictum est enim suprà, quod Deus semper operatur justificationem hominis, sicut Sol semper operatur illuminationem aëris. Unde gratia non minùs facit adveniens fideli, quàm adveniens infideli, quia in utroque operatur fidem. In uno quidem confirmando, & perficiendo, in alio de novo creando. Vel potest dici, quod hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subjecti, quod gratia non causat fidem in eo, qui habet; sicut è contrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale præcedens.

Ad quartum dicendum, quod per hoc, quod fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subjectum fidei, quod est anima; quod quandoque quidem habet fidem sine charitate, quandoque autem cum charitate.

Conclusio *est affirmativa.*

Circa hanc difficultatem plures fuerunt dicendi modi apud veteres Scholasticos, ut videri potest apud Malderum, & Araujo in præsenti, Sed nunc assertio D. Thom. est de fide, propter diffinitionem Concilii Tridentini *sess.6. can.28.* ubi dicitur: *Si quis dixerit amissâ per peccatum gratiâ, simul & fidem semper amitti; aut fidem, quæ remanet, non esse veram fidem, licèt non sit viva; aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum, anathema sit.* Ratio etiam D. Thom. idem evincit; nam fides dicitur informis, quatenus destituta charitate caret ordine ad Deum ultimum finem dilectum super omnia; formata verò appellatur, quatenus ex consortio charitatis illum ordinem importat, ut explicabimus *tract.19. disp.7. dub.3.* Sed idem habitus fidei modò dicit prædictum ordinem, modò privationem illius, & è converso: Ergo idem habitus charitatis potest esse formatus, & informis. Probatur minor, quia exclusâ per peccatum mortale charitate, non semper fides excluditur, cùm non omne peccatum mortale oppositionem cum fide habeat: & sic oportet, quod habitus fidei relinquatur in peccatore, ut palam docet Concil. Trident. sed fides ante peccatum importat habitudinem ad Deum finem supernaturalem dilectum super omnia per charitatem eidem fidei coëxistentem; post peccatum verò importat carentiam prædicti ordinis, cùm peccator sit aversus à Deo fine ultimo: Ergo idem habitus charitatis modò dicit prædictum ordinem, modò privationem illius. Videantur quæ diximus 1. 2. *in comment. art.4. quæst.65.* Videantur etiam, quæ *tract. seq. disp.3. dub.* 1. adjiciemus circa permanentiam spei theologicæ in peccatoribus. Superfluum autem esse alium habitum, qui fides formata vocetur, & in peccatoris justificatione infundatur, & præcedentis fidei habitui superaddatur, liquet tum ex discursu D. Thom. tum quia non posset habere alium actum specie distinctum, quàm illum, qui correspondet fidei secundùm essentiam, quemque eliciunt peccatores.

Articulus V.

Utrum fides sit virtus.

AD quintum sic proceditur. Videtur quod fides non sit virtus, virtus enim ordinatur ad bonum. Nam virtus est quæ bonum facit habentem, ut dicit Philosophus in secundo Ethic. Sed fides ordinatur ad verum: Ergo fides non est virtus.

Præterea, Perfectior est virtus infusa, quàm acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas, ut patet per Philosophum in sexto Ethicor. Ergo multò minùs potest poni virtus infusa.

Præterea, Fides formata & informis sunt ejusdem speciei, ut dictum est: Sed fides informis non est virtus, quia non habet connexionem cum aliis virtutibus: Ergo nec fides formata est virtus.

Præterea, gratiæ gratis datæ, & fructus distinguuntur à virtutibus: Sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, 1. ad Corinth. 12. & similiter inter

fructus, ad Galat. 5. Ergo fides non est virtus.

Sed contrà est, quod homo per virtutes justificatur. Nam justitia est tota virtus, ut dicitur in 5. Ethic. Sed per fidem homo justificatur, secundum illud ad Roman. 5. Justificati ergo ex fide, pacem habemus, &c. Ergo fides est virtus.

Respondeo dicendum, quod sicut ex suprà dictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: unde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cùm enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus, duo requiruntur, quorum unum est ut infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum: aliud autem est, ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero; & utrumque invenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut suprà habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quod infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum, & ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, ut suprà dictum est; quia ad actum temperantiæ requiritur ratio & actus concupiscentiæ, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsum verum est bonum intellectus, cùm sit ejus perfectio; & ideo in quantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam; sed ulteriùs in quantum fides formatur per charitatem, habet etiam ordinem ad bonum, secundùm quod est voluntatis objectum.

Ad secundum dicendum, quod fides, de qua Philosoph. loquitur, innititur rationi humanæ, non ex necessitate concludenti, cui potest subesse falsum; & ideo talis fides non est virtus: sed fides, de qua loquimur, innititur veritati divinæ, quæ est infallibilis, & ita non potest ei subesse falsum; & ideo talis fides potest esse virtus.

Ad tertium dicendum, quod fides formata, & informis non differunt specie, sicut in diversis speciebus existentes; differunt autem sicut perfectum, & imperfectum in eadem specie: unde fides informis cùm sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Nam virtus est perfectio quædam, ut dicitur in 7. Physic.

Ad quartum dicendum, quod quidam ponunt, quod fides quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis; sed hoc non convenienter dicitur, quia gratiæ gratis datæ, quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ: unde Apostolus ibi dicit: Divisiones gratiarum sunt. Et iterum: Alii datur hoc, alii datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia ejus, secundùm quod est donum gratuitum. Unde dicendum est, quod sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia, sicut pro constantia fidei, ut dicit Gloss. vel pro sermone fidei. Fides autem ponitur fructus secundùm quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Unde ad Galatas 5. ubi enumerantur fructus, exponitur fides, De invisibilibus certitudo.

CONCLUSIO: *Fides formata est virtus, non autem fides informis.*

1. Nota 1. Difficultas, quæ in hoc articulo tractatur, non tam de re videtur esse, quàm de modo loquendi, ut in simili dicebamus *tract.* 12. *disp.* 4. *dub.* 2. §. 2. quocirca prolixam discussionem non exposcit, sed claram, & resolutam. Quam ut adhibeamus, observandum est ex dictis *loco citato*, & *tract.* 13. *disp.* 1. *num.* 24. virtutem dupliciter considerari posse, nempe quoad essentiam, & quoad statum, & perfectionem. Priori modo præcisè dicit inclinationem per modum permanentis ad actum rectum: secundo modo addit formationem per charitatem, sive respectum ad Deum ultimum finem, juxta doctrinam D.Thom. 1. 2. *quæst.* 65. *art.* 2. & 4. Primum illud sufficit, ut habitus, philosophicè loquendo, dicatur absolutè virtus; sed ut in consideratione theològica dicatur virtus, requiritur etiam hoc posterius, quia Theologus contemplatur virtutes cum ordine ad Deum finem ultimum, & penes conjunctionem cum illo.

Secundò. Deinde nota, habitum fidei posse tripliciter considerari. Primò quoad essentiam, quo pacto dicit inclinationem per modum permanentis ad actum credendi Deo testificanti, & præscindit ab informatione charitatis, & à privatione prædictæ informationis, negativè se habens ad utramque. Secundò ut formata per charitatem, qua ratione supra suam entitatem addit modum intrinsecum habitudinis ad Deum finem ultimum dilectum super omnia. Tertiò ut informis, & sic importat privationem prædictæ informationis, seu

ſeu modi. His ſuppoſitis, facile eſt mentem D. Thom. aliquibus propoſitionibus explicare.

2. Prima aſſertio. Si loquamur de habitu fidei ſecundùm eſſentiam conſiderato, eſt quidem virtus ſecundùm eſſentiam, ſed præſcindit à perfectione, ſeu ſtatu virtutis, & à privatione illius. Prior pars oſtenditur: tum quia vitium opponitur virtuti; ſed infidelitas, quæ eſt vitium, opponitur fidei ſecundùm eſſentiam: Ergo fides ſecundùm eſſentiam conſiderata habet eſſentiam virtutis. Tum etiam, quia virtus ſecundùm eſſentiam nihil aliud eſt, quàm inclinatio per modum permanentis ad actum rectum: Sed habitus fidei eſſentialiter conſideratæ inclinat per modum permanentis, cùm ſit habitus; & tendit ad actum rectum, cujuſmodi eſt aſſentiri divino teſtimonio, ut oſtendimus *diſp.5.dub.* 1. Ergo fides eſſentialiter accepta ſortitur veram eſſentiam virtutis. Quod magis conſtabit ex iis, quæ circa ſpem theologicam dicemus *tract.ſeq.diſp.2.dub.1.§.1.*

Secunda pars facilè conſtat ex prænotatis, quia fides ſecundùm eſſentiam conſiderata præſcindit à formatione per charitatem, & ab oppoſita privatione: Sed inde habet eſſe in ſtatu, & perfectione virtutis, aut hujuſmodi ſtatu, & perfectione privari: Ergo fides ſecundùm eſſentiam conſiderata præſcindit à perfectione, ſeu ſtatu virtutis, & à privatione illius.

3. Alia aſſertio. Si verò loquamur de fide ut formata, eſt virtus nedum quoad eſſentiam, ſed etiam ſecundùm ſtatum, & perfectionem virtutis, atque ideo propriè, & ſimpliciter. Sic docent communiter Theologi contra Durandum *in 3.diſt.13. quæſt.6.* ubi auſus eſt negare fidem etiam formatam eſſe propriè virtutem. Sed noſtra reſolutio quoad primam partem conſtat ex dictis *num. præced.* quoniam fides formata retinet eſſentiam fidei, & ſuper illam addit. Quoad ſecundam etiam oſtenditur; nam habitus, qui ſecundùm ſe eſt virtus, tunc dicitur virtus quoad ſtatum, & perfectionem, quando conjungitur charitati, & ab ea participat ordinem ad Deum ultimum finem: Sed fides ut formata hæc omnia importat: Ergo fides ut formata eſt virtus quoad ſtatum, & perfectionem, atque ideo abſolutè, & ſimpliciter.

Confirmatur primò hæc, & præcedens propoſitio evertendo motivum Durandi; nam ideo fides tam ſecundùm eſſentiam, quàm ut formata non eſſet virtus, quia caret evidentia, quæ eſt perfectio propria potentiæ intellectivæ, cui ineſt: Sed hæc ratio nullius roboris eſt: Ergo, &c. Probatur minor, quia perfectio propria intellectus non conſiſtit adæquatè in evidentia, ſed etiam in veritate, & certitudine: Atqui fides, licèt evidentiâ careat, importat maximam veritatem, & certitudinem, & quantum ad hoc longè anteſertur omnibus virtutibus intellectualibus naturalibus, ut oſtendimus *diſp.2. dub.5.* quinimò ipſe defectus evidentiæ plurimùm confert ad meritum, & laudem fidei captivantis intellectum in obſequium Dei teſtificantis: Ergo motivum Durandi nullius roboris eſt. Patet conſequentia, quia ad rationem virtutis ſufficit, quod perficiat potentiam in ordine ad aliquam ejus perfectionem, ſicut inductivè poteſt oſtendi; nam Logica non præſtat omnem perfectionem intellectui poſſibilem, ſed aliquam, & ſic de aliis.

Confirmatur ſecundò utraque propoſitio ex verbis Apoſtoli 1. ad Corinth.13. *Nunc manent fides, ſpes, charitas, tria hæc; major autem horum eſt charitas.* Ubi apertè ſupponit, fidem, & charitatem eſſe virtutes, & quidem excellentes; (13. ad Corinth.)

alias nihil magni concluderet ex prædicta comparatione, & exceſſu charitatis.

Denique ſi loquamur de fide ut informi, eſt virtus quoad eſſentiam, ſed non quoad ſtatum, & perfectionem, atque ideo minùs propriè. Poſterior hæc pars oſtenditur: tum generali ratione; quia fides ut informis importat privationem ſtatus, & perfectionis, quæ virtutes participant à charitate: Ergo ſicut aliæ virtutes in charitatis abſentia non ſunt virtutes perfectè, propriè, & theologicè, juxta ea quæ diximus *tract.12.diſp.4. §.2.concl.6.* ita neque fides informis. Tum etiam ratione magis ſpeciali; nam cùm credere ſit actus intellectus moti à voluntate, ut hic actus ſit perfectus, ac perinde habitus ei correſpondens, duo ſunt neceſſaria: primum, quod infallibiliter attingat verum; ſecundum, quod ordinetur ad Deum finem ultimum: fides autem informis licèt habeat illud prius, non tamen hoc poſterius; atque ideo nec perfectionem, & ſtatum ſibi magis connaturalem, & propterea minùs propriè dicitur virtus. 4. Ultima aſſertio.

Prima verò hujus reſolutionis pars conſtat ex dictis, quia fides informis, & fides formata eſt idem ſecundùm ſpeciem habitus, ut tradit D. Thom. *art.præced.* ſed fides formata eſt virtus ſecundùm eſſentiam: Ergo etiam fides informis. Quod magis declaratur; nam fides informis habet eſſentiam fidei: Sed fides ſecundùm eſſentiam conſiderata eſt virtus quoad eſſentiam, ut diximus *n.2.* Ergo fides informis habet eſſentiam virtutis.

Dices, ſi res ita ſe habet, cur tam apertè negat D. Thom. fidem informem eſſe virtutem? Reſpondetur S. Doctorem conſideraſſe virtutem theologicè, & quantum ad ſtatum, & perfectionem, quæ ex formatione charitatis, & reſpectu ad ultimum finem participat. Et quia fides informis id non habet, propterea concludit, quod non ſit virtus. Cæterùm non negat, quod habeat eſſentiam propriam virtutis, & ſit virtus imperfectè, ſed potiùs hoc ſatis apertè docet *in reſp. ad 3.* ubi ait: *Dicendum, quod fides formata, & informis non differunt ſpecie, ſicut in diverſis ſpeciebus exiſtentes; differunt autem ſicut perfectum, & imperfectum in eadem ſpecie. Unde fides informis, cùm ſit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis.* Et cum eadem moderatione loquitur 1.2. *quæſt.65. art.4. in corp.* ubi ait: *Sic igitur fides eſt ſine charitate, ſed non perfecta virtus, ſicut temperantia, aut fortitudo ſine prudentia.* Et infrà: *Fides*, inquit, *& ſpes poſſunt eſſe ſine charitate; ſed ſine charitate propriè loquendo virtutes non ſunt.* 5. Occurritur objectioni.

Poteſtque hoc magis declarari exemplo vitiorum, quæ quando conjunguntur cum peccato mortali, habent non ſolùm eſſentiam, ſed etiam ſtatum, & perfectionem, ut ſic dicamus, vitii. Si autem poſt juſtificationem perſeverent, retinent quidem eſſentiam vitii, ſed amittunt perfectionem, & ſtatum, & propterea non denominant hominem ſimpliciter vitioſum, ut ex teſtimoniis, & principiis D. Thomæ explicuimus *tract.13. diſp.1. à n.24.* Sic ergo quælibet virtus, dum gratiæ conjungitur, & per charitatem formatur, habet & eſſentiam, & ſtatum, atque perfectionem virtutis. Sed ſi poſt amiſſam gratiam conſervetur, ut in fide contingit, habet quidem virtutis eſſentiam, ſed exuit perfectionem, atque ſtatum; quamobrem non appellatur propriè, & ſimpliciter virtus, nec ſubjectum denominat virtuoſum. Et hoc eſt, quod D. Thomas intendit, cùm aſſerit fidem informem non eſſe virtutem.

6. Incidentis dubii resolutio.

Si autem inquiras, utrum fides sit appellanda virtus intellectualis? Negativè respondet D. Thom. *in 3. dist.23. quæst.2. art.3. quæstiunc.3.* Quod aliquibus valde difficile visum est ex eo, quod fides sit virtus perficiens intellectum, ut constat ex hoc articulo & 2. Unde Juniores communiter docent oppositum, quibus adhærent Bañez, & Araujo, licèt hic alto silentio, forsan meditatò, testimonium D.Thom. prætereat. Sed cum nullum locum afferant, in quo S. Doctor retractaverit illam sententiam, ipsi subscribimus. Nam ut docet loco citato in resp. ad 1. *Non omnis habitus, qui habet pro subjecto intellectum, potest dici virtus intellectualis, nisi perficiat intellectum, & quantum ad objectum, & quantum ad modum actus. Fides autem*, inquit in corpore quæstiunculæ, *per actum suum ponit intellectum in ultimo quantum ad objectum, in quantum facit assentire primæ veritati; non autem quantum ad modum proprium ipsius intellectus, quia intellectus noster non est per fidem tanta efficacia, ut id quod credit, inspicere per se possit, vel ad ea, quæ inspicit, reducere; & ideo fides non est virtus intellectualis.* Itaque non negat S. Doctor, quod virtus fidei perficiat intellectum in ordine ad suum objectum, & quod subinde possit habere communem denominationem virtutis intellectualis; sed negat, quod sic propriè dicatur. Nam virtus intellectualis afficit intellectum, non in ordine ad quamlibet ejus perfectionem, cujusmodi est certitudo; sed in ordine ad perfectionem ipsi propriissimam, quæ est evidentia rei vel in se, vel in suis principiis: fidei autem repugnat visio, ut ostendimus *disp.3. dub.* 2. & propterea nequit dici virtus intellectualis propriè. Sed, ut vulgò fit, dicenda est virtus theologalis, quia ejus primarium, & immediatum objectum *quod* est Deus in seipso. Videatur Ferre *quæst.6.§.8. concl.1.* ubi fusiùs hanc resolutionem tuetur, & objectionibus occurrit; res enim videtur non magni momenti, & ad loquendi modum spectans.

7. Decisio alterius dubii.

Et si rursus inquiras, an sit virtus speculativa, vel practica? Respondetur esse & speculativam, & practicam simul eminenter formaliter; sed speculativam primariò, & principaliter; practicam verò minùs principaliter, & ex consequenti. Sic docet D. Thom. *art. 2. hujus quæst. in resp. ad 3.* ubi ait: *Dicendum quod fides est in intellectu speculativo sicut in subjecto, ut manifestè patet ex fidei objecto. Sed quia veritas prima quæ est fidei objectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, ut patet per August. in 1. de Trinit. inde est, quod per dilectionem operatur; sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus, ut dicitur in 3. de Anima.* Et apertiùs adhuc infrà *quæst. 9. art.3.* ubi inquit: *Fides primò, & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhæret primæ veritati. Sed quia veritas prima est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est, quod fides ad operationem se extendit, secundùm illud Galat. 5. Fides quæ per dilectionem operatur.* Prior hujus resolutionis pars ostenditur: tum quia fides est quædam participatio, & impressio scientiæ divinæ; hæc autem est simul speculativa, & practica eminenter formaliter, ut satis constat ex dictis *tract.3. disp.5. dub. 3.* Tum etiam, quia fides attingit primam veritatem speculabilem, & primam regulam operandi, nempe Deum summum verum, & ultimum finem. Esse autem primariò, & principaliter speculativam, liquet ex ejus actu; nam credere est speculatio, cùm nihil aliud sit, quàm assentiri, & veritati inhærere ob testimonium dicentis; quod fieri valet absque ullo ordine ad praxim. Sed quia inde excitatur amor boni cogniti, indeque capimus regulas rectè operandi, ad quod fides, quantum est de se, inclinat; propterea est etiam practica, licèt ex consequenti, & minùs principaliter.

ARTICULUS VI.

Utrum fides sit una virtus.

AD tertium sic proceditur. Videtur quod non sit una fides; sicut enim fides est donum Dei, ut dicitur ad Ephes. quinto, ita etiam sapientia, & scientia inter dona Dei computantur, ut patet. Isai. undecimo. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quod sapientia est de æternis, scientia verò de temporalibus, ut patet per August. 13. De Trinit. Cùm ergo fides sit de æternis, & de quibusdam temporalibus, videtur quod non sit una fides, sed distinguatur in partes.

Præterea, Confessio est actus fidei, ut suprà dictum est; sed non est una & eadem confessio fidei apud omnes. Nam quod nos confitemur factum, antiqui Patres confitebantur futurum, ut patet Isai. 7. Ecce virgo concipiet: Ergo non est una fides.

Præterea, Fides est communis omnibus fidelibus Christi: Sed unum accidens non potest esse in diversis subjectis: Ergo non potest esse una fides omnium.

Sed contrà est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. Unus Dominus, una fides.

Respondeo dicendum, quod fides si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari: uno modo ex parte objecti, & sic est una fides. Objectum enim formale fidei est veritas prima, cui etiam inhærendo credimus quæcumque sub fide continentur. Alio modo ex parte subjecti, & sic fides diversificatur secundùm quod est diversorum. Manifestum est autem, quod fides, sicut & quilibet alius habitus, ex formali ratione objecti habet speciem, sed ex subjecto individuatur; & ideo si fides sumatur pro habitu, quo credimus, sic fides est una specie, & differens numero in diversis. Si verò sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est una fides, quia idem est quod ab omnibus creditur: & si sint diversa credibilia, quæ communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod temporalia, quæ in fide proponuntur, non pertinent ad objectum fidei, nisi in ordine ad aliquod æternum, quod est veritas prima, sicut suprà dictum est. Et ideo fides est una de temporalibus & æternis. Secus autem est de sapientia & scientia, quæ considerant temporalia & æterna secundùm proprias rationes utrorumque.

Ad secundum dicendum, quod illa differentia præteriti, & futuri non contingit ex aliqua diversitate rei creditæ, sed ex diversa habitudine credentium ad unam rem creditam, ut etiam suprà habitum est.

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit ex diversitate fidei secundùm numerum.

Conclusio *est affirmativa.*

Veritas hujus assertionis satis constat ex dictis *disp.* 1. *per totam*, & præcipuè *dub.* 2. *&* 3. ubi ostendimus fidem theologicam attingere cuncta objecta sub eodem motivo, aut ratione formali *sub qua*: habitus autem sumit suam unitatem formalem per respectum ad objectum, ut stat sub prædicta ratione; unde oportet, quod omnis fides theologica sit eadem virtus in specie, sive (& in idem recidit) quod non dentur fides theologicæ specie distinctæ. Videantur N. Complut. *in Logica, disp.* 19. *quæst.* 4. Videantur etiam quæ diximus *tract.* 14. *disp.* 4. *num.* 143. ubi statuimus impossibile esse, quod detur alia gratia sanctificans specie distincta, aut alia charitas, vel lumen gloriæ, præter ea, quæ modò dantur. Nam motiva ibidem proposita id ipsum convincunt de multiplicatione fidei theologicæ.

N. Compl.

Accedit, hanc multiplicationem fieri non posse ex parte objecti *quod*, seu rerum creditarum; nam objectum *quod* primarium commune est omni habenti talem fidem; objecta autem secundaria ex una parte attinguntur implicitè, & in præparatione ipsius fidei, ut diximus *disp.* 6. *num.* 61. *&* 109. & ex alia parte eorum variatio, aut multiplicatio non sufficit ad multiplicandum habitum, cùm ab illis speciem non desumat.

Articulus VII.

Utrum fides sit prima inter virtutes.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Lucæ 9. in Glossa super illud, Dico vobis amicis meis, quod fortitudo est fidei fundamentum: Sed fundamentum est prius eo, cujus est fundamentum: Ergo fides non est prima virtus.

Præterea, Quædam Glossa dicit super illum Psalmum, Noli æmulari, quod spes introducit ad fidem: Spes autem est virtus quædam, ut infrà dicitur: Ergo fides non est prima virtutum.

Præterea, suprà dictum est, quod intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his, quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum: Sed obedientia est etiam quædam virtus: Non ergo fides est prima virtus.

Præterea, Fides informis non est fundamentum; sed fides formata, sicut in Gloss. dicitur 1. ad Corinth. 13. Formatur autem fides per charitatem, ut suprà dictum est: Ergo fides à charitate habet, quod sit fundamentum. Charitas ergo est majus fundamentum, quàm fides; nam fundamentum est prima pars ædificii; & ita videtur quod sit prior fide.

Præterea, secundùm ordinem actuum intelligitur ordo habituum: Sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides, sicut causa, quæ præcedit effectum: Ergo charitas præcedit fidem; non ergo fides est prima inter virtutes.

Sed contrà est, quod Apost. dicit ad Hebr. 11. quod fides est substantia sperandarum rerum: Sed substantia habet rationem primi: Ergo fides est prima inter virtutes.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse prius altero dupliciter. Uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides; cùm enim in agibilibus finis sit principium, ut suprà dictum est, necesse est virtutes theologicas, quarum objectum est ultimus finis, esse priores cæteris virtutibus. Ipse autem ultimus finis oportet, quod prius sit in intellectu, quàm in voluntate, quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Unde cùm ultimus finis sit quidem in voluntate per spem & charitatem, in intellectu autem per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes, quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundùm quod est objectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide; causa enim per accidens est per accidens prior. Removere autem prohibens pertinet ad causam per accidens, ut patet per Philosophum in 8. Phys. & secundùm hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, in quantum removent impedimenta credendi, sicut fortitudo removet inordinatum timorem impedientem fidem; humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quanvis non

non sint veræ virtutes, nisi præsupposità fide, ut habetur per August. in libro contra Julianum. Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod spes non potest universaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibilis, quia impossibile non cadit sub spe, ut ex suprà dictis patet; sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod perseveret in fide, vel quod fidei firmiter adhæreat; & secundùm hoc dicitur spes introducere ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum divina mandata, & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute, quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis divinæ, ut suprà dictum est; & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia secundùm quod importat inclinationem quantum ad implendum mandata, secundùm quod habent rationem debiti; & sic obedientia est specialis virtus, & pars justitiæ; reddit enim superiori debitum obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini, quod Deus sit superior, cui debeat obedire.

Ad quartum dicendum, quod ad rationem fundamenti non solùm requiritur, quod sit primum, sed etiam quod sit aliis partibus ædificii connexum. Non enim esset fundamentum, nisi ei aliæ partes ædificii cohærerent. Connexio autem spiritualis ædificii est per charitatem, secundùm illud Coloss. 3. Super omnia charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis; & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest; nec tamen oportet, quod charitas sit prior fide.

Ad quintum dicendum, quod actus voluntatis præexigitur ad fidem; non tamen actus voluntatis charitate informatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

Conclusio: *Fides per se loquendo est prior aliis virtutibus, quæ tamen possunt per accidens præcedere removendo prohibens.*

Duplex prioritas solet distingui, alia dignitatis, alia generationis. Et de hac posteriori agit D. Thom. illamque meritò fidei attribuit respectu cæterarum virtutum supernaturalium; quia fidei actus præcedit simpliciter ordine generationis aliarum virtutum supernaturalium opera, cùm nullum supernaturale objectum possit primò apprehendi, nisi per fidem. Unde actus credendi est initium salutis, & prima ad justificationem dispositio, ut latè ostendimus *tract. 14. disp. 3. ferè per totam*, & præcipuè *dub. 2. & tract. 15. disp. 3. dub. 1. §. 2.* Eundem autem ordinem debent servare habitus in sui dimanatione, quem observant eorum actus inter se: quocirca oportet, quod ordine generationis priùs dimanet fides à gratia, & deinde illa mediante dimanent aliæ virtutes. Cujus signum est, quod fides solet remanere sine aliis virtutibus, istæ verò nequeunt consistere sine illa. Unde cùm D. Thom. docet, fieri per accidens posse, ut aliæ virtutes fidem præcedant, vel non loquitur de infusis, sed acquisitis, ut palam indicat illis verbis: *Et idem potest dici de aliis virtutibus, quamvis non sint veræ virtutes, nisi præsupposità fide, ut patet per Augustinum in lib. contra Julianum.* Quo loco S. Doctor egit de virtutibus naturalibus, quas habebant Philosophi. Vel præcisè intendit D. Thom. quod licèt omnes virtutes supernaturales simul cum fide infundantur, & ea mediante dimanent à gratia; possint tamen aliqui earum actus assensum fidei præcedere prioritate secundùm quid, quatenus etsi actum fidei simpliciter supponant, & per illum regulentur; nihilominus removent aliqua impedimenta, quæ illum possent retardare. Optimè quippe cohæret, quod actus simul concurrentes mutuò se præcedant in diversis generibus, ut fusè ostendimus ultimo loco citato, *dub. 4.*

An autem fides sit prior aliis virtutibus ordine dignitatis, videbimus *tract. seq. disp. 2. dub. 2. & tract. 19. disp. 7. dub. 2.* ubi ex professo disputabimus, utrum sit perfectior spe, & charitate.

Articulus VIII.

Utrum fides sit certior scientià, & aliis virtutibus intellectualibus.

AD octavum sic proceditur. Videtur quod fides non sit certior scientiâ, & aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini; unde videtur illud esse certius, quod minùs potest habere de dubitatione: sicut est albius, quod est nigro impermixtius. Sed intellectus, & scientia, & etiam sapientia non habent dubitationem circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de his, quæ sunt fidei: Ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

Præterea, Visio est certior auditu, sed fides est ex auditu, ut dicitur ad Romanos decimo capite; in intellectu autem, & scientia, & sapientia includitur quædam intellectualis visio: Ergo certior est scientia, vel intellectus, quàm fides.

Præterea, Quanto aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est

est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum pervenitur, secundùm illud Isaiæ septimo capite, Nisi credideritis, non intelligetis, secundùm aliam literam. Et Augustinus dicit etiam de scientia, decimoquarto de Trinitate, quod per scientiam roboratur fides: Ergo videtur, quod certior sit scientia, vel intellectus, quàm fides.

Sed contrà est, quod Apostolus dicit primæ ad Thessalonicenses secundo capite: Cùm accepissetis à nobis verbum auditus, scilicet per fidem, accepistis id non ut verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei: Sed nihil certius verbo Dei: Ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud.

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est, virtutum intellectualium duæ sunt circa contingentia, scilicet prudentia, & ars, quibus præfertur fides in certitudine, ratione suæ materiæ; quia est de æternis, quæ non contingit aliter se habere. Tres autem reliquæ virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus, sunt de necessariis, ut suprà dictum est. Sed dicendum est, quod sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Uno modo secundùm quod ponuntur virtutes intellectuales à Philosopho in septimo Ethicorum. Alio modo secundùm quod ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicendum est, quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo ex causa certitudinis, & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem causam; & hoc modo fides est certior tribus prædictis, quia fides innititur veritati divinæ: tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti, & sic dicitur esse certius quod pleniùs consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea quæ subsunt tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minùs certa. Sed quia unumquodque judicatur simpliciter quidem secundùm causam suam; secundum autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, judicatur secundum quid; inde est, quod fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundùm quid, scilicet quoad nos. Similiter autem, si accipiantur tria prædicta, secundùm quod sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt: unde etiam secundùm hoc fides est eis certior.

Ad primum ergo dicendum, quod illa dubitatio non est ex parte causæ fidei, sed quoad nos, in quantum non plenè assequimur per intellectum ea, quæ sunt fidei.

Ad secundum dicendum, quod cæteris paribus, visio est certior auditu; sed si ille à quo auditur, multùm excedit visum videntis: sic certior est auditus, quàm visus. Sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quàm de eo, quod sibi secundùm suam rationem videtur. Et multò magis homo certior est de eo, quod audit à Deo, qui falli non potest, quàm de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest.

Ad tertium dicendum, quod perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quantum ad majorem manifestationem, non tamen quantum ad certiorem inhæsionem; quia tota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundùm quod sunt dona, procedit à certitudine fidei, sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem, quod scientia, & sapientia, & intellectus sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit à certitudine, & à verbo Dei, cui innititur fides.

Conclusio: *Fides est simpliciter certior aliis virtutibus intellectualibus.*

Veritatem hujus assertionis ostendimus suprà *disp. 2. dub. 5. per totum*, ubi difficultatem hanc ex professo disputavimus.



QUÆSTIO V.

De habentibus fidem.

Articulus I.

Utrum Angelus, aut homo in prima sui conditione habuerint fidem.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Vict. in suis Sententiis, quod quia homo oculum contemplationis non habet, Deum, & quæ in Deo sunt, videre non valet. Sed Angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem, vel lapsum habuit oculum contemplationis; videbat enim res in Verbo, ut August. dicit in 2. super Genes. ad litteram. Et similiter primus homo in statu innocentiæ videtur habuisse

buisse oculum contemplationis apertum. Dicit enim Hugo de sancto Victore in suis Sententiis, quod novit homo in primo statu Creatorem suum, non ea cognitione, quâ foris auditu solo percipitur; sed ea, quæ intus per inspirationem ministratur; non eâ quâ Deus modò à credentibus absens fide quæritur; sed ea, quâ per præsentiam contemplationis manifestiùs cernebatur: Ergo homo, vel Angelus in statu primæ conditionis fidem non habuit.

Præterea, Cognitio fidei est ænigmatica, & obscura, secundùm illud primæ ad Corinthios decimotertio capite, Nunc videmus per speculum in ænigmate. Sed in statu primæ conditionis non fuit aliqua obscuritas, neque in homine, neque in Angelo, quia tenebrositas est pœna peccati: Ergo fides in statu primæ conditionis esse non potuit neque in homine, neque in Angelo.

Præterea, Apostolus dicit ad Romanos decimo capite, quod fides est ex auditu, auditus autem per verbum Dei. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicæ conditionis, aut humanæ. Non enim erat ibi auditus ab alio: Ergo fides in statu illo non erat neque in homine, neque in Angelo.

Sed contrà est, quod Apostol. dicit ad Hebræos undecimo capite, Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & inquirentibus se remunerator sit. Sed Angelus, & homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum: Ergo fide indigebant.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, quod in Angelis ante confirmationem, & lapsum, & in homine ante peccatum non fuit fides propter manifestam contemplationem, quæ tunc erat de rebus divinis. Sed cùm fides sit argumentum non apparentium; secundùm Apostolum, & per fidem credantur ea, quæ non videntur, ut Augustinus dicit; illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem objectum fidei est veritas prima, cujus visio beatos facit, & fidei succedit. Cùm ergo Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, quâ Deus per essentiam videtur, manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei. Unde quod non habuit fidem, hoc esse non potuit, nisi quod penitus ei erat ignotum id, de quo est fides. Et si homo, & Angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut quidam dicunt, fortè posset teneri, quod fides non fuerit in Angelo ante confirmationem, nec in homine ante peccatum. Cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo, non solùm hominis, sed etiam Angeli. Sed quia in primo jam diximus, quod homo & Angelus creati sunt cum dono gratiæ, ideo necesse est dicere, quod per gratiam acceptam, & nondum consummatam fuerit in eis inchoatio quædam speratæ beatitudinis, quæ quidem inchoatur in voluntate per spem, & charitatem; sed in intellectu per fidem, ut suprà dictum est. Et ideo necesse est dicere, quod Angelus ante confirmationem habuit fidem, & similiter homo ante peccatum. Sed tamen considerandum est, quod in objecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens; & aliquid materiale, sicut id, cui assentimus inhærendo primæ veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhærendo primæ veritati. Sed quantum ad ea, quæ materialiter credenda proponuntur, quædam sunt credita ab uno, quæ sunt manifestè scita ab alio, etiam in statu præsenti, ut suprà dictum est. Et secundùm hoc etiam potest dici, quod Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum quædam de divinis mysteriis manifesta cognitione cognoverunt, quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis dicta Hugonis de sancto Victore magistralia sint, & robur authoritatis habeant; tamen potest dici, quod contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, quâ supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus ante confirmationem, nec homo ante peccatum; sed eorum contemplatio erat altior, quàm nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum plura manifestè cognoscere poterant de divinis effectibus & mysteriis, quàm nos possumus. Unde non inerat eis fides, quâ ita quæreretur Deus absens, sicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quàm sit nobis; licèt nec eis esset ita præsens, sicut est Beatis per lumen gloriæ.

Ad secundum dicendum, quod in statu primæ conditionis hominis, vel Angeli non erat obscuritas culpæ, vel pœnæ;

pœnæ; inerat tamen intellectui hominis, & Angeli quædam obscuritas naturalis, secundùm quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati divini luminis, & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

Ad tertium dicendum, quod in statu primæ conditionis non erat auditus ab homine exteriùs loquente, sed à Deo interiùs inspirante: sicut & Prophetæ audiebant, secundùm illud Psalm. Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.

CONCLUSIO *est affirmativa.*



DISPUTATIO VIII.

De subjecto fidei Theologicæ.

CUm plura sint subjecta, de quibus dubitari possit utrum habeant, vel habuerint fidem; quædam tamen à præsenti disputatione excluduntur; nam ex dictis manifestè constat, quod fide careant. Hujusmodi sunt omnes Beati; vident enim Deum in seipso, atque ideo exuunt obscuritatem fidei essentialem, juxta superiùs dicta *disp. 3. dub. 2.* Sunt etiam omnes non baptizati, qui nihil de fide audierunt; ii quippe neque actu, neque habitu credunt, neque attingunt objectum fidei. Econtrà verò certum est omnes fideles, qui vel per Baptismum, vel alio modo fidem aliquando receperunt, nullumque fecerunt actum ipsi contrarium, illam habere. Quocirca consideratio restringenda est ad alia subjecta, de quibus ob specialem aliquam rationem dubitari potest. Hæc autem sunt homo, & Angelus in prima sui conditione, damnati in æternum, animæ Purgatorii, & Patrum in Lymbo, & denique hæretici, qui credunt aliquos fidei articulos. De quibus omnibus breviter dicemus.

DUBIUM I.

Utrum Angelus, & homo in prima sui conditione habuerint fidem.

1. Supposi- tio. UT hæc difficultas specialiter ad fidem pertineat, & alia præsenti considerationi extranea non immisceat, duo ex communissima, & certa Patrum, & Theologorum sententia in præsenti supponenda sunt. *Primum*, Angelos, & hominem non fuisse conditos in statu gloriæ, sive supernaturalis beatitudinis. Quod facilè patet tum ab effectu; nam cùm Beatus nequeat peccare, ut ostendimus *tract. 9. disp. 4. dub. unico*, si homo, & Angelus fuissent à principio beati beatitudine supernaturali, & perfecta, non peccassent: Sed de facto peccarunt, ut fides docet: Ergo non habuerunt beatitudinem supernaturalem à principio suæ conditionis. Tum ratione satis congruenti, quia habere beatitudinem ex meritis est quid gloriosius, & quod simul Dei providentiam, aliasque perfectiones magis manifestat: Ergo congruum fuit Angelos, & hominem in ea dispositione condi, ut possent beatitudinem mereri: quod non possent, si fuissent conditi in ipso beatitudinis statu; tunc quippe non essent in via, sed in termino, ut ostendimus *tract. 16. disp. 1. dub. 4.* Tum denique ab authoritate; nam sic docet D. August. *lib. de corrept. & gratia, cap. 10.* ubi affirmat, *Deum sic ordinasse Angelorum, & hominem vitam; ut in ea priùs ostenderet quid posset liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium.* Cum quo nequit componi, quod fuerint conditi in gloria. Idemque tradunt D. Gregor. *homil. 7. in Ezech. & lib. 5. Moral. cap. 25. & lib. 15. cap. 4.* D. Damascenus *lib. 2. cap. 3.* D. Prosper *lib. 1. de vita contempl. cap. 3.* D. Fulgent. *lib. de fide ad Petrum, cap. 3.* D. Isidorus *lib. 1. de summo bono, cap. 10.* D. Anselmus *de casu diaboli, cap. 13. cum seq.* D. Thom. *1. p. quæst. 62. art. 1. & q. 94. art. 1.* & alii plures. Quod si aliqui Patres, & ipsemet D. August. in aliis locis significare videntur Angelos, & hominem fuisse à principio beatos, non loquuntur de beatitudine gloriæ supernaturalis, sed de quadam beatitudine imperfecta, videlicet de summa felicitate naturali, & perfectissimo quodam statu, quæ habuerunt in sua conditione. Recolantur quæ diximus *tract. 14. disp. 1. cap. 2. §. 1.* Videatur etiam Suarez *lib. 5. de Angelis, cap. 2.* ubi rectè confirmat hanc suppositionem. Quæ si non fiat, præcluditur locus quæstioni. Si enim Angelus, & homo in sua conditione fuerunt beati, & Deum in seipso viderunt, non potuerunt habere fidem, ut ostendimus *disp. 3. dub. 2.* (D. Gregor. D. Damasc. D. Prosper. D. Fulgent. D. Isidorus. D. Anselm. D. Thom.)

Supponendum est secundò, Angelum, & hominem non fuisse conditos in puris naturalibus, aut cum sola integritate naturalis ordinis; sed habuisse gratiam, & alia supernaturalia dona, quibus potuerunt Deum supernaturalem finem diligere, & ad beatitudinem supernaturalem moveri. Ita de Angelo docet D. Thom. *1. p. quæst. 62. art. 3.* & de homine *in eadem 1. p. quæst. 95. art. 1.* Et ab hoc posteriori incipiendo, probatur ex illo Genes. 1. *Fecit hominem ad similitudinem suam:* quod plures Patres referunt ad similitudinem per gratiam, & charitatem, præsertim D. Basilius *hom. 10. & 11. Hexaëmer.* & D. Ambros. *lib. 6. Hexaëmer. cap. 7. & 8.* Potestque urgenter confirmari ex Concil. Trident. *sess. 5. de peccato originali, can. 1.* ubi dicitur: *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cùm mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, & justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, &c. anathema sit.* Licèt enim Concilium expressè non diffiniat Adamum habuisse gratiam in primo suæ conditionis momento, apertè tamen supponit, quod habuit gratiam ante lapsum (idque ad punctum præsentis difficultatis supponere sufficiebat;) & cùm nulla ratio probet, quod collatio prædictæ gratiæ debuerit ad aliud tempus post illud primum instans differri, non inefficaciter colligitur, quod fuerit Adamo collata in principio suæ conditionis. Præsertim cùm hoc sit magis cohærens Scripturæ, tum loco citato, tum Ecclesiastici 7. *Fecit Deus hominem rectum.* Et cap. 17. *Creavit illum scientiâ spiritus, & vestivit illum virtute.* Et sic inter alios tradit D. August. *lib. de corrept. & gratia, cap. 11.* docens Adamum habuisse à principio magnam gratiam, & adjutorium Dei, quo posset perseverare. (2. Alia suppositio. D. Thom. Genes. 1. D. Basil. D. Ambros. Concil. Trident.)

Et ex iis etiam probatur, quod Angeli habuerint gratiam in primo momento suæ creationis. Si enim illam tunc homo habuit, cur non An- geli

D.Basil. geli? Nam ut D.Basil. in illud Psalm. 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt*, egregiè discurrit: *Non in infantili statura sunt creati, deinde paulatim exercitati, atque perfecti, & sic Spiritus susceptione digni sunt habiti; sed in ipsa constitutione, & quasi quadam conspersione suæ substantiæ simul infusam habuerunt sanctitatem.* Idem tradit D. August. qui licèt circa hoc punctum in quibusdam locis anceps fuerit, tamen *lib. 12. de civit. cap. 9.* disputans de amore charitatis, quo Angeli Deo adhærent, inquit: *Et istam* (bonam videlicet voluntatem) *quis fecerat, nisi ille, qui eos in bona voluntate, id est cum amore casto, quo illi adhærent, creavit, simul in eis condens naturam, & largiens gratiam. Unde sine bona voluntate, hoc est, Dei amore, nunquam sanctos Angelos fuisse credendum est.* Quod etiam docent Patres suprà allegati, quibus addimus D. Nazianz. *oratione 12.* quæ est prima de pace, D. Nyssenum *lib. 1. Philosoph. cap. 3.* & Petrum Cellensem *lib. 1. de Tabernaculo, circa finem.* His suppositis.

D.August.

D.Nazianz. D.Nyss.

§. VNICVS.

Præfertur Thomistica, & communior sententia.

3. Conclusio. D.Thom. Cajet. Bañez. Araujo. Aragon. Ferre. Capreol. Palud. Carthusian. D.Albert. Turrecrem. Ruardus. Suarez. Lorca. Castillo.

Dicendum est, Angelos, & hominem in prima sui conditione habuisse fidem. Ita D.Thom. *in præs. art. 1. & quæst. 18. de verit. art. 2.* cui subscribunt omnes discipuli *in præsenti*, Cajet. *ibid.* Bañez *concl. 1.* Araujo *concl. 1.* Aragon *concl. 1.* Ferre *q. 8. §. 1.* Capreol. *in 3. dist. 23. quæst. unica*, & alii. Quibus consentiunt Palud. *eadem dist. quæst. 4.* & ibi Palacios *disp. 9.* Carthusian. *in 2. dist. 3. quæst. 1.* B.Albert. *2. part. Summæ, quæst. 20. memb. 2.* Turrecremata *lib. 1. de Eccles. cap. 25.* Ruardus *art. 2. §. Est tamen*, & *art. 8. §. Ut igitur à peccatis*, Suarez *lib. 5. de Angelis, cap. 5. n. 6.* Lorca *disp. 16. & 19.* Malderus *in hoc art.* Castillo *disp. 10. quæst. 1. part. 1. & 2.* & communiter omnes Theologi hujus temporis.

Fundamentum.

Probatur authoritate, & ratione; quoniam Angeli, & homo conditi fuerunt in statu accedendi ad Deum supernaturalem finem: Sed accedentem ad Deum oportet credere, ut docet Apost. *ad Hebr. cap. 11.* ergo oportuit Angelos & hominem in sua conditione credere, atque ideo habuerunt fidem. Major, in qua sola poterat esse difficultas, constat ex prænotatis; nam Angelus, & homo ex una parte non fuerunt conditi in termino, seu statu beatitudinis; & ex alia parte conditi fuerunt cum gratia, & virtutibus, quibus possent ad prædictum statum pervenire.

10. ad Rom. Confirmatur ex Apost. *ad Rom. 10.* ubi ait: *Omnis qui invocaverit nomen Domini, salvus erit. Sed quomodo invocabunt, in quem non crediderunt?* Quibus verbis probat, ad salutem, & meritum requiri invocationem Dei authoris, & finis supernaturalis, & hanc invocationem fieri non posse absque fide. Quod verificatur de qualibet creatura rationali condita extra statum beatitudinis, & in statu perveniendi ad illam. Nam hic status vialis constituitur per ipsam fidem, juxta illud ejusdem Apost. 2. ad Corinth. 5. *Per fidem enim ambulamus, & non per speciem.* Angelus autem, & homo conditi fuerunt extra statum beatitudinis, & in statu ad illam perveniendi, ut ex prænotatis supponimus: Ergo habuerunt fidem.

2. ad Corinth.

Nec refert si respondeatur cum Durando infrà referendo, testimonia Scripturæ his motivis inserta intelligenda esse de solis hominibus adultis. Nam contrà est: tum quod Adam, & Angeli in sua prima conditione habuerunt statum adultorum; ut enim de Angelis inquit D.Basilius ubi suprà, *Non in infantili statura sunt creati, sed in ipsa constitutione simul infusam habuerunt sanctitatem.* Tum etiam; nam ideo adulti indigent fide ad suam justificationem, quia eo ipso quod adulti, sive rationis capaces sint, debent se movere ad justitiam per conversionem in Deum supernaturalem finem; justitia enim debet recipi ad modum recipientis, atque ideo liberè, si subjectum liberum sit, ut declaravimus *tract. 15. disp. 3. à num. 1. & 12.* hæc autem ratio etiam militat in homine, & Angelo primò conditis, & justificatis, ut facilè consideranti constabit. Tum denique; nam eo ipso, quod fuerint conditi in statu perveniendi ad supernaturalem beatitudinem, debuerunt condi in ea dispositione, ut possent elicere actus supernaturales prædictæ beatitudinis meritorios: Sed ad eos requiritur fides proponens viam, & supernaturalia objecta, quæ prædictis actibus attingantur: Ergo Angelus, & homo simul cum gratia, & aliis virtutibus receperant etiam fidem. 4. Præcluditur evasio.

Nec iterum satisfacit, si cum D.Bonaventura, & aliis infrà referendis dicatur, Angelos & hominem ante lapsum habuisse quidem cognitionem supernaturalem alterius generis, non tamen fidem. Nam hoc facilè dispellitur, quia illa cognitio attingens v.g. Deum finem supernaturalem, vel erat clara, vel obscura? Prius illud dici non potest, quia cognitio clara Dei, si est intuitiva, constituit statum beatitudinis, extra quem supponimus Angelum, & hominem fuisse conditos. Si autem est abstractiva, consequitur per modum proprietatis scientiam beatam: quocirca nequit, saltem sine miraculo, nisi in Beatis reperiri. Si autem dicatur posterius, prædicta cognitio non potuit non esse fides, cùm non potuerit attingere objecta supernaturalia, nisi innitendo Dei testimonio, quod est officium fidei propriissimum. Præsertim cùm lumen propheticum, ad quod aliqui recurrunt, non detur propter sanctificationem recipientis, sed ob aliorum utilitatem: qua de causa recensetur inter gratias gratis datas, & connexionem non habet cum gratia justificante; & ob eandem rationem non sortitur rationem habitus, nec constituit statum, sed datur per modum impressionis, & motionis transeuntis, ut docet D.Thom. infrà, *quæst. 171. art. 2.* Cognitio autem supernaturalis Angelo, & homini in sua prima conditione necessaria, ut supernaturales operationes pro illo statu dirigeret, pertinebat ad gratiam sanctificantem, & cum illa statum constituebat. Unde dici non potest, prædictam cognitionem ad lumen propheticum pertinuisse. Recolantur quæ diximus suprà, *disp. 3. dub. 1. §. 3.* ex quibus poterit nostra assertio magis fulciri. 5. Alia responsio impugnatur.

Contrariam sententiam tenuit Hugo Vict. *lib. 1. de Sacram. part. 6. cap. 4.* ubi homini in prima conditione tribuit quandam cognitionem mediam, clariorem fide, & obscuriorem visione beata. Idem sequi videtur Magister *in 3. dist. 23. & in 4. dist. 1.* ubi affirmat hominem ante peccatum vidisse Deum sine medio. Et D. Bonavent. *in 3. dist. 23. quæst. 3.* docet Angelos in via non habuisse fidem, sed notitiam contemplationis. Durandus verò *in eadem dist. quæst. 9.* fidem eis negat 6. Opinio contraria. Hugo. D.Bonavent. Durand.

negat ob evidentiam divinæ revelationis, in qua evidenter cognoscebant mysteria, quæ nos per fidem attingimus. Et eidem opinioni, licèt eam aliter explicent, subscribunt Gabriel *eadem dist. quæst.* 2. Alensis 3. *p. quæst.* 64. *memb.* 8. Scotus *in* 4. *dist.* 10. *quæst.* 8. *ad* 2. & 3. & alii ex antiquioribus.

Gabriel. Alensis. Scotus.

Motivum. Potissimum hujus opinionis fundamentum est illud quo Durandus (ut Malderus loquitur,) egregiè exercet Thomistas; nam fides nequit componi cum evidentia objecti: Sed Angeli, & homo in prima conditione cognoverunt evidenter mysteria supernaturalia sibi revelata: Ergo non habuerunt fidem. Major constat ex dictis *disp.* 3. *dub.* 2. Minor autem probatur; nam qui cognoscit evidenter revelationem Dei, cognoscit eadem evidentiâ mysterium revelatum: Sed Angeli, & homo cognoverunt evidenter revelationem Dei sibi immediatè loquentis: Ergo cognoverunt evidenter mysteria revelata. Quod potest declarari hoc discursu: *Quidquid Deus dicit, est verum: Sed Deus dicit se esse trinum: Ergo verum est Deum esse trinum.* Cùm ergo Angelus, & homo cognoverint evidenter præmissas, sequitur quod eadem evidentiâ necessitati fuerint ad consequentiam.

Responsio. Huic argumento respondetur negando minorem. Ad cujus probationem Bañez, Ferre, & quidam alii, concessa majori, negant minorem; existimant enim Angelos, & hominem non cognovisse evidenter Deum sibi loqui, nec posse cum tali evidentia (si daretur,) fidem circa mysteria revelata componi. Et hos Thomistas egregiè exercet Durandus; quia arduum, & difficile intellectu est, qualiter Angelus supremus fidem adhibuerit Dei testimonio, si evidenter non cognovit ipsius testimonii existentiam. Acaleosque addent argumento Durandi, quæ contra prædictam responsionem diximus *disp.* 3. *dub.* 1. §. 3.

Meliùs ergo respondetur juxta dicta in illo dubio per totum, cum evidentia revelationis divinæ optimè cohærere fidem mysterii revelati; quia ex prædicta evidentia divinæ revelationis solùm infertur evidentia objecti in esse revelati, quæ solùm est evidentia secundùm quid, & relinquit objectum simpliciter obscurum in seipso, aptumque proinde, ut terminet fidei assensum. Et hæc est legitima, & ut existimamus, aperta sententia

D. Thom. D. Thom. *in hoc art.* 1. ubi præoccupans, & diluens motivum Durandi, ait: *Cùm fides sit argumentum non apparentium, secundùm Apostolum, & per fidem credantur ea, quæ non videntur, ut August. dicit tract.* 40. *in Ioan. illa sola manifestatio excludit fidei rationem, per quam creditur apparens, vel visum id, de quo principaliter est fides. Principale autem objectum fidei est veritas prima, cujus visio beatos facit, & fidei succedit. Cùm ergo Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum non habuerit illam beatitudinem, quâ Deus per essentiam videtur* (licèt habuerit evidentiam, quod sibi loquebatur, ut significat S. Doct. *in resp. ad* 3.) *manifestum est, quod non habuit sic manifestam cognitionem, quod excluderetur ratio fidei.* Et quamvis adversùs hanc doctrinam plures replicæ occurrant, opus non est eis satisfacere, quia illas *loco cit.* diluimus.

7. *Secundum motivum.* Secundum fundamentum desumitur ex aliquibus Sanctorum testimoniis, in quibus Angelo, & homini in prima conditione attribuunt notitiam non ænigmaticam, sed contemplationem, & cognitionem claram, quæ videtur longè distare à fide: Ergo fidem non habuerunt in prima sua conditione.

Diluitur. Sed fundamentum hoc optimè diruit D. Thom. *in resp. ad* 1. his verbis: *Contemplatio, quæ tollit necessitatem fidei, est contemplatio patriæ, quâ supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit Angelus antè confirmationem, neque homo ante peccatum; sed eorum contemplatio erat altior, quàm nostra, per quam magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifestè cognoscere poterant de divinis effectibus, & mysteriis, quàm nos possumus. Vnde non inerat eis fides, quâ ita quæreretur; Deus absens, sicut à nobis quæritur. Erat enim eis magis præsens per lumen sapientiæ, quàm sit nobis; licèt nec eis esset ita præsens, sicut est Beatis per lumen gloriæ.* Et in *resp. ad* 2. addit: *In statu primæ conditionis hominis, vel Angeli non erat obscuritas culpæ, vel pœnæ; inerat tamen intellectui hominis, & Angeli quædam obscuritas naturalis, secundùm quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati divini numinis; & talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.*

Ad quæ autem mysteria se extenderit fides Angelorum, & hominis in ea prima conditione, videri potest apud D. Thom. 1. *p. q.* 57. *art.* 5. *ad* 3. & *quæst.* 64. *art.* 1. *ad* 4. & *quæst.* 117. *art.* 2. *ad* 1. & *in hac* 2. 2. *quæst.* 2. *art.* 7. & 3. *p. quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 5. & *super ad Ephes.* 3. *lect.* 3. & aliis locis. Ex quibus ad minus colligitur, quod per fidem cognoverint Deum authorem, & finem supernaturalem, remuneratorem bonorum operum, mysterium sanctissimæ Trinitatis, & mysterium Incarnationis, licèt aliquas hujus posterioris mysterii circunstantias non crediderint expressè. Recolantur quæ suprà diximus *disp.* 6. *dub.* 1. *per totum*, & præcipuè §. 3. 8. *Nota: D. Thom.*

Observat verò D. Thom. in fine corporis hujus articuli, fidem nostram ad non pauca extendi, quæ Angeli, & homo in prima conditione non cognoverunt per fidem, sed evidenter. Quod facilè constat tum ex majori ad Deum accessu, ut liquet ex verbis D. Thom. proximè relatis. Tum quia nos credimus Deum loquutum fuisse Angelis, & Adamo; quod ipsi evidenter cognoverunt. Tum quia ipsi viderunt primam mundi dispositionem, aliaque gesta, quæ in Scriptura referuntur, & nos non nisi credendo cognoscimus.

DUBIUM II.

Vtrum in damnatis inveniatur fides.

Damnatorum nomine comprehendimus & malos Angelos, & homines, qui cum peccato mortali decedunt. Et horum plures vel nunquam habuerunt fidem theologicam, ut sunt barbari; vel habitam amiserunt, ut sunt qui in hæresim, aut sectam fidei contrariam prolabuntur. Quos omnes non habere in inferno habitum fidei theologicæ, facilè constat, cùm nullum fundamentum adsit, ut fides, sine qua mortui sunt, eis in alia vita tribuatur. Unde dubium revocatur ad illos, qui fidem ante statum damnationis non amiserunt. De his enim meritò dubitatur, utrum eo ipso, quod damnentur, fidem exuant. Et quidem si vera est sententia Paludani *in* 3. *dist.* 23. *quæst.* 4. asserentis omnes damnatos elicere aliquos actus fidei contrarios, & cum fide theologica incompossibiles, liquidò infertur decisio præsentis difficultatis. Qui dicendi modus non levem habet probabilitatem; nam valde verosimile est, damnatos circa illa fidei mysteria, ad quæ credenda per evidentiam signorum non coguntur, elicere dissensum contrarium; id quippe satis suadet pessima eorum dispositio, & rabies committendi cuncta peccata sibi possibilia. Verùm non oportet 9. *Palud.*

legitimam hujus dubii decisionem huic opinioni committere: tum ob ejus non plenam certitudinem: tum quia concesso, quod damnati committant peccata infidelitatis, adhuc tamen non infertur, nec alia ratione probatur, quod immediatè ac damnantur, illa committant; & ita sub lite relinquitur, utrum fidem cum statu damnationis saltem pro aliqua duratione conjungant. Tum denique, quia independenter ab illo principio, & attenta præcisè illius status conditione, aptiùs valet hæc controversia resolvi.

§. I.

Vera, & communis D.Thomæ sententia tribus assertionibus explicatur.

10. *Prima conclusio. D.Thom. Bañez. Araujo. Aragon. Joan. à S.Thom. Gonet. Ferre. Lorca. Ripalda. Castillo.*

Dicendum est primò, damnatos non habere virtutem fidei theologicæ. Sic docet D. Thom. *in præsenti, art.2.* & *q.14.de Verit.art.9.* & *in 3. dist.23.q.3.art.2. quæstiunc. 1.* cui subscribunt discipuli, Cajet. *in hoc art.* ubi Bañez *dub.1.* Araujo *concl.1.* Aragon *concl. unica*, Joan. à S. Thom. *disp.5. art.1. concl.1.* Gonet *disp.8. art.2. concl.3.* Ferre *quæst.8.§.2.* & alii Thomistæ. Consentiunt etiam Malder. *in hoc art.concl.3.* Suarez *disp.7.sect.5.n.3.* & *lib.8.de Angelis,cap.6.num.6.* Lorca *disp.30.n.4.* Ripalda *disp.19.sect.3.* Castillo *disp.10.q.1.part.4.* qui pro eadem sententia refert D. Bonavent. Gabrielem, Pitigianum, & alios. Idemque communiter tuentur Theologi hujus temporis, ex quibus Suarez contrariam sententiam dicit esse valde temerariam, & Bañez asserit esse plusquam falsam, periculosam, & proximam errori.

Ratio assertionis. Probatur primò communis assertio ratione D. Thomæ *in hoc art.* quæ potest ita formari; nam habitus fidei theologicæ nequit in eo subjecto conservari, cui ab intrinseco repugnat elicere actum prædicto habitui correspondentem: Sed ita se habent damnati: Ergo non conservant habitum fidei theologicæ. Major, & consequentia constant. Minor autem ostenditur, quia actus fidei theologicæ dependet essentialiter à pia voluntatis affectione circa supernaturalia, & circa testimonium Dei revelantis, ut constat ex dictis *disp.5. dub.1.* Sed damnati nequeunt elicere ullum pium voluntatis affectum, cùm sint obstinati in malo, ut docet D.Thom. *1.p. quæst.64. art.2.* & *in supplem. ad 3. part. quæst.98.art.1.* & *5.* Ergo damnati sunt ita dispositi, ut ab intrinseco ipsis repugnet elicere actum fidei theologicæ.

11. *Responsio.* Nec satisfacit si respondeatur, assensum fidei theologicæ non dependere essentialiter ab affectu voluntatis circa supernaturalia; nam qui desperant, non afficiuntur ad prædicta bona, cùm illa respuant; & tamen non propterea amittunt fidem, aliàs omnis desperans esset infidelis, quod est falsum, ut dicemus *tract.seq. disp.5.num.6.*

Impugnatur. Hoc, inquam, non satisfacit; oppositum enim ostendimus *loco suprà cit.* & aliis ibidem relatis. Et falsum est, quod in omni desperante deficiat affectus ad supernaturalia; nam licèt quis desperans desistat motu cujusdam fugæ ab efficaci, & animosa beatitudinis prætensione, quia eam reputat valde difficilem, aut sibi impossibilem ob ingentes difficultates; ad illam tamen secundùm se acceptam afficitur motu simplicis desiderii: unde ex vi desperationis nec Deum, nec beatitudinem odio formaliter habet. Imò verò ubi omne prorsus desiderium beatitudinis absit, vel odium ejus formale interveniat, non est locus desperationi propriè dictæ; ut enim optimè D.Thom. 1. 2. q.40. art.4.ad 3. tradit, *desperatio importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi. Unde desperatio præsupponit desiderium, sicut & spes. De eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus.* Unde licèt aliquis beatitudinem desperet, potest adhuc retinere affectum supernaturalem ad salutem, & ad Deum testificantem, qui sufficiat ad credendum; & consequenter valet etiam conservare habitum fidei theologicæ. Damnati verò non solùm desperant, sed etiam aversantur, & odio habent salutem, & Deum ejus authorem (quæ est desperatio impropria, opponiturque spei non secundùm suam particularem rationem, sed secundùm communem conceptum amoris, aut desiderii,) ut tradit D.Thom. *locis citatis*, & præsertim *art.5.* Quamobrem nequeunt concipere affectum pium ad credenda, à quo dependet assensus fidei theologicæ.

Nec iterum satisfacit, si dicatur, quod licèt damnati non possint elicere affectum voluntatis ex omni capite bonum; queunt tamen habere affectum bonum ex parte objecti, seu rei volitæ, & hic sufficit, ut sequatur assensus fidei. 12. *Confutatur alia responsio.*

Non, inquam, satisfacit. Tum quia, ut proximè dicebamus, damnati non afficiuntur ad Deum, nec ad salutem, nec ad bona supernaturalia, sed illa potiùs aversantur; unde nequeunt elicere motum piæ affectionis adhuc secundùm substantiam acceptum. Tum etiam, & præcipuè, quia motus piæ affectionis assensui fidei theologicæ deserviens ita est bonus, ut nequeat esse moraliter malus, cùm sit effectus specialis Dei inspirantis, ut ostendimus *disp.5. dub.2. per totum*, & præcipuè *à num. 31.* Damnati autem non possunt efficere ullum actum, qui attentis omnibus sit moraliter bonus, ut tradit D.Thom. *locis suprà relatis.* Et sic nequeunt elicere actum piæ affectionis, qui ad assensum fidei theologicæ desideratur.

Confirmatur urgenter hæc ratio, quia implicat actus fidei theologicæ infectus ulla malitia morali: Sed omnes damnatorum actus sunt moraliter mali: Ergo damnati nequeunt elicere actum fidei theologicæ, ac subinde non conservant ejus habitum. Hæc secunda consequentia patet ex prima; nam habitus est propter actum, atque ideo nequit, saltem naturaliter loquendo, conservari in subjecto impotente actum elicere. Prima verò rectè infertur ex præmissis. Minorem docet D.Thom. *loc. cit.* Et majorem, quam aliqui ex Authoribus suprà relatis negant, ex professo ostendimus *disp.5.dub.2.* *Urgetur.*

Explicatur hoc ampliùs; nam omnis actus fidei theologicæ est laudabilis, ut habet D. Thom. *in hoc art. in corp.* & *in resp. ad 1.* Nullus autem damnatorum actus est laudabilis; ut enim S.Doct. *loco cit. ex 1.p. in resp. ad 5.* docet: *Actus dæmonis est duplex, quidam ex voluntate deliberata procedens, & is propriè potest dici actus ejus. Et talis actus dæmonis semper est malus, quia etsi aliquod bonum faciat, non tamen benè facit, sicut idem veritatem dicit, ut decipiat; & dum voluntariè credit, & confitetur, sed rerum evidentiâ coactus.* Idemque asserit de hominibus damnatis *loco cit. ex 3. part. in supplem.*

Explicatur ulteriùs; nam laudabilitas actui fidei theologicæ essentialiter conveniens sita est in eo, quod homo credat Deo dicenti, non ex coactione per signorum evidentiam inducta, sed ex affectu ad bonum, quo credens prædicto testimonio se submittit captivando suam rationem, ut tradit D.Thom. *in hoc art.* & satis ex se constat. Quod enim quis signorum evidentiâ coactus credat, nullam meretur laudem: imò verò vituperium meretur qui ita esset dispositus, ut nisi ex evidentiâ

evidentiâ occurrente, credere nollet. Atqui damnati non credunt, nisi evidentiâ signorum compulsi, & ita pravè affecti sunt, ut nollent credere, nisi illâ evidentiâ urgerentur, ut optimè docet D.Thom. *in resp.ad 3.* his verbis: *Hoc ipsum dæmonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur; & ideo in nullo malitia eorum minuitur per hoc, quod credunt.* Ergo damnati neque eliciunt, nec elicere possunt actum proprium fidei theologicæ.

13. Secunda assertionis ratio. Probatur secundò eadem assertio sequenti discursu; quia fides theologica, & status æternæ damnationis habent conditiones incompossibiles: Ergo eo ipso, quod aliquis in æternum damnetur, amittit fidem theologicam, & consequenter illam damnati non conservant. Utraque consequentia patet, & antecedens suadetur; quia fides theologica est initium salutis, & ordinatur ad consequendam visionem Dei in seipso, juxta illud Apost. ad Hebræos 11. *Fides est sperandarum substantia rerum*, & juxta illud D.Petri 1. cap. 1. *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarum.* Qua de causa est virtus propria viatorum, ut significavit Apost. 2. *ad Corinth.* 5. illis verbis: *Per fidem ambulamus.* Constat autem, quod perpetuæ damnationis status importat negationem salutis, & ordinis ad eam consequendam, excluditque viæ processum per modum termini. Ergo fides theologica, & status æternæ damnationis habent conditiones incompossibiles. Unde cùm Deus primò infligit prædictæ damnationis pœnam, statim suspendit concursum fidei conservativum, ipsaque evanescit, licèt alia qualitas positivè contraria fidei non induceretur. Sicut post diem judicii cessabit motus cœli, quia ordinatur ad generationes sublunarium, quæ post illum diem non erunt. Diximus, *licèt alia qualitas positivè contraria, &c.* quia facile aliunde est assignare prædictam qualitatem; pravus enim damnatorum affectus contrariatur fidei, saltem mediatè; opponitur enim pio voluntatis affectui pro tali fide requisito, ut ex D. Thom. proximè dicebamus.

(Margin: 11. ad Hebr. — 2. ad Corinth.)

14. Occurritur inconvenientibus. D.Thom. Nec inde sequitur *primò*, subtractionem concursus divini in tali casu fore annihilationem, contra id quod tradit D. Thom. 1. *p. quæst.* 104. *art.*4. ut minùs rectè opponit M. Joan. à S.Thom. *ubi suprà.* Tum quia, suppositâ purâ suspensione divini concursus, adhuc fides non abiret in nihilum, sed corrumperetur, sive (& idem est) resolveretur in præexistens ejus subjectum; sicut cessabit motus cœli, & cessat lux sine introductione qualitatis contrariæ. Tum quia jam ostendimus, quod in damnatis reperitur dispositio positivè contraria, pravus videlicet voluntatis affectus, quo sibi displicet evidentia signorum, & nollent credere, nisi illa occurreret.

Neque infertur *secundò*, idem dicendum esse de charactere, ut alii objiciunt. Quia character non ordinatur per modum virtutis principalis ad actum laudabilem, sed est virtus instrumentaria, quæ à rectitudine, & laudabilitate actus præscindit. Ordinatur etiam ad signandum, & distinguendum. Unde non oportet, quod cesset in inferno, sed magis congruit oppositum, ut damnati portent ignominiam, quam incurrerunt decidendo à ministerio, & dignitate, ad quæ consignati fuerant. Præsertim cùm in inferno non detur dispositio, quæ characteri secundùm se considerato, & ut est virtus instrumentaria, immediatè, aut mediatè contrarietur. Fides verò aliter se habet; ordinatur enim per modum virtutis principalis ad actum credendi, quo progredimur, & disponimur ad consequendam beatitudinem: unde ubi hæc redditur impossibilis, oportet quod fides cesset. Recolantur quæ de charactere diximus *disp. 5. dub. 2. §. 5. num. 43.*

Dicendum est secundò, in damnatis non reperiri aliquam fidem supernaturalem, sive infusam. Hanc assertionem statuimus adversus singularem opinionem Vincentii Ferre *num.* 24. referendi. Et pro nostra, & communi sententia stant alii Authores *num.* 10. relati; qui etsi illam in propriis terminis non doceant, utuntur tamen motivis, quæ eam etiam evincunt. Et probatur primò ex Sanctis Patribus, qui in dæmonibus nullum lumen supernaturale agnoscunt, cujusmodi esset illa supernaturalis fides, si daretur. D. Ignatius *epist.*8. *ad Philipp.* de diabolo agens inquit: *Ignorantiâ oppletus est propter voluntariam dementiam.* Ubi non negat eis naturalem scientiam, ut ex se liquet, sed supernaturalem notitiam. Anastasius Synaïta *lib.*4. *Hexaëmer.* asserit, *dæmones in abyssum missos expertes esse cœlestis luminis, & illuminationis.* D. Bernard. *epist.* 77. *circa finem,* affirmat, *reprobos spiritu destitutos esse participatione gratiæ spiritualis, non tamen vivacitate industriæ naturalis.* D. Damascenus *lib.* 2. *de fide, cap.*4. ait: *Dæmon lux à Creatore conditus, bonusque procreatus, liberâ voluntate caligo factus est.* Denique D.Thom. *in præs. art.*2. *in resp.ad* 2. inquit: *Fides quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.*

(Margin: 15. Secundâ conclusio. Ferre. — Fundamentum. — D.Ignat. — Anastas. Synait. — D.Bernard. — D.Damasc. — D.Thom.)

Neç vim harum authoritatum elevat responsio Ferre ad testimonium D.Thom. (alia non refert) exponentis illud de dono gratiæ conducentis ad finem supernaturalis beatitudinis, secus verò de dono entitativè supernaturali. Refellitur enim nostro judicio evidenter, quia Patres ita negant dæmonibus (idem intelligendum est de aliis damnatis,) lumen, & fidem, quæ sint donum gratiæ, ut per contrapositionem solùm concedant lucem, & vivacitatem naturalis intellectus: Sed quælibet fides supernaturalis à naturali luce distinguitur: Ergo non solùm negant fidem conducentem ad supernaturalem finem, sed etiam quamlibet fidem supernaturalem, & infusam. Præsertim cùm chimærica sit supernaturalis fides, quæ quantum est se, ad salutem non disponat, & inducat, ut magis constabit ex dicendis.

(Margin: Quædam responsio refellitur.)

16. Assertionis ratio. Probatur secundò ad hominem, quia in damnatis non datur fides theologica, ut prædictus Author cum communi sententia concedit, & patet ex suprà dictis: Sed illa fides supernaturalis, quam ipse damnatis defert, nequit non, si datur, esse fides theologica: Ergo in damnatis nulla fides supernaturalis invenitur. Probatur minor; nam ideo fides, quam modò habemus, dicitur theologica, quia attingit immediatè aliquid divinum, tam in ratione objecti *quod*, seu terminativi, quàm in ratione objecti *quo*, seu motivi; sicut ob eandem proportionabiliter rationem charitas, & spes appellantur etiam virtutes theologicæ: Atqui in illa fide supernaturali, si daretur, idem contingeret; terminaretur enim immediatè ad Deum sicut ad objectum *quod*, & inniteretur testimonio illius: Ergo si daretur, esset virtus theologica.

17. Effugium. Respondet prædictus Author, duplicem fidem supernaturalem distinguendam esse: aliam quasi affectivam, quæ dicat ordinem ad pium voluntatis affectum, & inclinet, quantum est de se, ad actum laudabilem; aliam verò purè speculativam, quæ dicat ordinem ad voluntatem coactam

actam multitudine signorum, & quæ non deserviat ad salutem, sed præcisè ad capescendam divinorum secretorum notitiam. Ex quibus prior fides est virtus theologica, secus posterior.

Præcluditur. Cæterùm hæc responsio est insufficiens, & plura continet falsa. Nam in primis non vitat, quod posterior fides attingat immediatè Deum, & innitatur ejus testimonio; sed hæc sufficiunt, ut dicatur theologica, hanc quippe denominationem non sortitur fides nostra ex ordine ad piam voluntatis motionem, sed per habitudinem immediatam ad Deum tanquam ad materiam circa quam, & ad testimonium ipsius sicut ad motivum: Ergo prædicta fides, si datur, dicenda est theologica. *Præterea* repugnat fides supernaturalis, quæ non dicat habitudinem ad motionem supernaturalem voluntatis, atque ideo ad piam affectionem: Ergo ex hujus defectu nequit firmari distinctio, quam ille Author intendit. Suadetur antecedens; nam ex una parte omnis fides dependet à motione voluntatis, cùm ejus objectum sit inevidens, & non convincens; & ex alia parte motio voluntatis ad actum intellectus supernaturalem debet esse supernaturalis, sicut ipse actus, quem causat, ut ostendimus *tract.* 14. *disp.* 3. *dub.* 4. & *in hoc tract. disp.* 5. *n.* 19. Ergo repugnat fides supernaturalis, quæ non dicat habitudinem ad motionem voluntatis supernaturalem, atque ideo ad piam motionem. *Denique* motio voluntatis, quam prædictus Author ponit in dæmonibus, est purè naturalis, imò ex specie sua est turpis, & vitiosa; siquidem dæmones volunt credere, & credunt parati non credere, si non adesset evidens adeo signorum copia: hujusmodi autem motio inepta est ad inferendum, & causandum actum supernaturalem in intellectu, ut ostendimus locis citatis, & ex se facilè constat: Ergo supposità pravâ dispositione, quam dæmones habent ex parte voluntatis, inconsequenter eis conceditur fides supernaturalis, & infusa.

18. Major impugnatio. Confirmatur primò; nam vel Angeli mali habuerunt in via hanc fidem supernaturalem purè speculativam simul cum fide theologica, vel non? Primum dici non valet: tum quia etiam in aliis Angelis, & hominibus viatoribus constituenda etiam esset duplex fides; quod est inauditum, & superfluum, cùm fides illa supernaturalis in præsentia theologicæ sit otiosa, non præparans ad salutem, nec deserviens ad firmitatem assensus; hæc quippe munia sufficienter præstat fides theologica. Tum etiam, quia repugnat idem subjectum esse sic dispositum, ut simul sit paratum credere sine evidentia signorum ob piam motionem voluntatis; & paratum non credere, nisi prædicta evidentia adsit independenter ab illa pia voluntatis motione; hæc quippe prædicata involvunt contradictionem: sic autem contingeret, si idem intellectus haberet duplicem fidem, theologicam videlicet, & illam aliam infusam, quam prædictus Author intendit; prior enim diceret respectum ad piam motionem voluntatis, & non exigeret signorum evidentiam; posterior verò hanc evidentiam posceret, & ordinem excluderet ad pium voluntatis affectum, importans respectum ad voluntatem coactam: Ergo Angeli mali non habuerunt in via fidem illam supernaturalem simul cum fide theologica.

Si autem eligitur secunda dilemmatis pars, planè sequitur Angelos post damnationem non habere fidem supernaturalem; quia ita abest, ut Deus illos in æternum damnans aliquo supernaturali dono exornare incipiat, quod potiùs à damnationis momento suspendat concursum, quo supernaturales perfectiones in ipsis conservabat, ut satis apertè significant Patres suprà relati.

Confirmatur secundò, quia nulla adest ratio, aut necessitas, ut fidem supernaturalem admittamus in damnatis: Ergo esto talis fides ipsis non repugnaret, de facto tamen admittenda non est. Urgetur amplius. Probatur antecedens; nam in primis talis fides non requiritur, ut sit principium actus laudabilis, meritorii, aut aliquo modo conducentis ad salutem; siquidem ad nihil horum est locus post æternam damnationem, nec pro isto fine asseritur ab Authore contrariæ opinionis. Nec requiritur ad hoc, ut damnati firmiter credant mysteria fidei, aut alia secreta, quæ Deo placet ipsis revelare; nam ad hoc, supposità revelatione, & evidentià signorum, sufficit naturale lumen intellectus determinati ex motione coacta, quam prædicta signa extorquent à voluntate. Nihil autem aliud apparet, pro quo sit necessaria supernaturalis fides. Quod ex responsione ad motiva opposita magis constabit.

Dicendum est ultimò; in damnatis reperiri fidem naturalem, seu acquisitam. Ita D.Thom. *in hoc art.* 2. & omnes Authores *num.* 10. relati. Et probatur primò ex Epistola Jacobi cap. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Sed non credunt per fidem theologicam, aut supernaturalem, ut constat ex suprà dictis: Ergo credunt per fidem naturalem, sive adquisitam. 19. Tertia conclusio.

Nec potest dici, quod Jacobus loquatur non de interiori assensu, sed de externa confessione, quam diaboli solent edere circa illa, quæ non credunt. Fundamentum. Nam contra hoc est, tum quod verba Scripturæ sunt intelligenda cum proprietate; confiteri autem, quod animus non tenet, non est credere, ut ex se liquet: Ergo cùm Jacobus asserat dæmones credere, non loquitur de confessione purè extrinseca, sed de interiori fidei assensu. Tum etiam, quia D. Augustinus, & alii Patres *num.* 22. referendi sic exponunt Jacobum, ut comparet fidem informem peccatorum cum fide dæmonum: peccatores autem non solùm habent externam fidei confessionem, sed interiorem etiam fidei assensum: Ergo idem dicendum est de diabolo, & aliis damnatis.

Probatur secundò ratione, quia damnati, & præsertim dæmones, vident mysteria fidei esse evidenter credibilia, tum ob multitudinem signorum, tum ob effectus, quos ipsi manifestè experiuntur. Sed eo ipso illorum voluntas cogitur ad applicandum intellectum, ut credat: Ergo credunt fide coacta, naturali, & adquisita. Ratio.

Dices: Omnis actus fidei debet esse liber, cùm intellectus, ut eum eliciat, non convincatur ab objecto, sed applicetur à voluntate, ut constat ex dictis *disp.* 5. *dub.* 1. §. 1. Voluntas verò non necessitatur nisi à summo bono, quod certum est non resplendere in convenientia credendi. Ergo implicatorium est, & quod voluntas cogatur ad applicandum intellectum, ut credat, & quod detur aliqua fides coacta. 20. Objectio.

Respondetur negando consequentiam. Nam ad fidem sufficit quod voluntas sit absolutè libera in applicando, licèt simul habeat admixtam aliquam coactionem, aut necessitatem, uti se habet voluntas projicientis merces in mare tempore tempestatis; potest enim absolutè non projicere, sed tamen projicit tempestate coactus, ut evadat ejus periculum. Et hoc modo dæmones, adhuc supposità evidentià signorum, possunt absolutè velle non credere; quia absolutè non necessitantur ab objecto, Enodatur.

objecto, cùm non appareat in se, nec repræsentetur summum bonum in convenientia credendi. Volunt nihilominus credere, & credunt; quia illa evidentia ita illos pulsat, ut quasi stultitiam reputent nolle credere; & sic habent in credendo absolutam libertatem permistam cum aliquo involuntario, sicut in exemplo proposito etiam contingit. Quæ est doctrina D.Thom. *in hoc art. in resp. ad* 1. ubi ait: *Dæmonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia.* Et *in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 3.* inquit: *Dæmones non omninò liberè assentiuntur rebus fidei, quas credunt.* Ubi, ut vides, non constituit in damnatis necessitatem credendi absolutam, sed secundùm quid, sive (& in idem redit) libertatem aliqua necessitate, & involuntarietate permixtam. Videatur idem S.Doctor 1.2. *quæst. 6. art. 6. cum seq.*

21. Replica dissolvitur. Instabis: Nam si ita est, quod dæmones liberi sint in credendo, poterunt discredere, vel saltem suspendere assensum fidei, idque eligent, ut minùs ita crucientur: & ita destruitur fundamentum, ut ipsis fidem aliquam attribuamus.

Respondetur, dæmones posse absolutè discredere, vel ad minus posse non credere; quia objectum fidei non apparet in se ipso, neq plenè convincit intellectum. Nihilominus, suppositâ evidentiâ signorum, non eligunt discredere; & si illud eligerent, non minùs, sed magis cruciarentur; quoniam retinent inclinationem naturalem ad veritatem, quæ est perfectio intellectus, & refugiunt falsitatem ut ejus imperfectionem. Unde vehementem violentiam paterentur se determinando ad dissentiendum illis objectis, quæ vident esse evidenter credibilia; nam manifestè se exponerent periculo incurrendi falsitatem, quod eorum inclinationi, & magnæ superbiæ adversatur. Aliter accidit in mendacio; mentientes enim, & fallentes non constituunt falsitatem saltem speculativam in proprio intellectu, sed in alieno; at discredendo evidenter credibilibus falsitatis turpitudinem in se contraherent. Quocirca licèt possint absolutè discredere, illud tamen non eligunt. Quantum verò ad suspensionem assensus attinet, fatemur non oportere, quod dæmones semper assentiantur, vel assensum continuò eliciant; multoties enim alios actus disparatos exercent, aliaque objecta considerant. Sed ubi ipsis aliquid revelatur, aut intimatur cum signis, quæ illud reddant evidenter credibile, ex sua naturali, & valde actuali libertatis perfectione determinantur ad exercendum aliquem actum positivum circa tale objectum; & si vellent se protsus suspendere circa illud, ingentem subirent violentiam eorum naturæ contrariam. Cumque non possent absque eadem violentia dissensum elicere, coguntur ad assensum coactione non tollente absolutè libertatem, sed illam diminuente, ut suprà dicebamus. Idemque proportionabiliter intelligendum est de animabus damnatorum, præsertim circa objecta, quæ ad ipsas pertinent, & earum cruciatus augent.

§. II.

Referuntur sententiæ contrariæ, & illarum motivis occurritur.

22. Prima opinio contraria. PRima sententia primæ nostræ assertioni contraria defendit, damnatos habere eandem fidem, quam habuerant in via, informem tamen ob defectum charitatis. Ita Glossa *in cap. 1. ad Rom.* ad illa verba, *Ex fide in fidem*; & in id ad Galat. 5. *Fides quæ per dilectionem operatur*; & in illud ad Titum 1. *Confitentur se nosse Deum, factis autem negant*: & Glossa in rubrica *de summa Trinit. & fide catholica*, D.Antoninus *tom. 4. titul. 8. cap. 2. §. 3.* Alensis *3. p. quæst. 64. membro 7. & in Summa de virtutibus, collat. 38. art. 7. & 8.* Salmeron *disp. 3. in epist. Iacobi*, & alii. Idem tuetur Durandus *in 3. dist. 23. quæst. 9.* nam licèt ipse teneat, Angelos malos non habuisse fidem in via, & consequenter nec in inferno; asserit tamen, quod si illam in via habuerunt, debent ipsam in inferno conservare. Quam sententiam probabilem reputat Valentia *disp. 1. quæst. 5. punct. 2.*

D. Antonini. Alensis. Salmeron. Durandus.

Primum motivum. Et probatur primò authoritate Jacobi cap. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Quod testimonium ita intellexit D. August. ut eandem fidem dicantur habere dæmones, quam habent Christiani malè viventes; & sic frequenter dæmonum fidem vocat informem, ut *tract. 6. & 22. in Ioan.* & *in Psalm. 130.* & *lib. 1. de Baptism. contra Donatistas, cap. 9.* & *lib. 50. homiliarum, hom. 17.* & sæpissimè *in lib. de fide, & operibus.*

Fulcitur. 1. ad Corinth. Confirmatur ex D. Thom. nam 1. *ad Corinth. 3. lect. 3.* ad illa verba, *Spiritus Dei habitat in vobis*, ait: *Non habitat Christus in nobis per fidem informem, alioquin habitaret etiam in dæmonibus.* Et infrà *quæst. 18. art. 3. ad 2.* inquit: *Sicut August. dicit in Enchir. Fides est & malarum, & bonarum, & præteritarum, & præsentium, & futurarum, & suarum, & alienarum: sed, spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium. Et ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes; quia dona divina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.* Supponit ergo, quod damnati conservant fidem informem.

Responsio ad motivum. Ad testimonium D. Jacobi constat ex suprà dictis, quod non sit intelligendum de fide theologica, vel infusa; sed de fide coacta, & adquisita. Et D.Augustinus solùm intendit, quod fides dæmonum, & fides Christianorum malè viventium conveniunt in ratione fidei informis, quatenus utrique carent formatione per charitatem; in quo sensu fidem Christianorum malè viventium meritò, & secundùm intentionem Jacobi appellat fidem dæmonum; quia neutra sine operibus, & charitate sufficit ad salutem. Cum hoc tamen rectè cohæret, quod una sit virtus supernaturalis, & laudabilis, & pro salute disponat; altera sit purè naturalis, coacta, & sine ullo prorsus ordine ad salutem consequendam.

Ad confirmationem. Ad confirmationem respondetur primùm, D. Thom. testimonium eodem modo exponendum esse. In secundo autem non concedit damnatis fidem theologicam, sed dato, & non admisso, quod illam habeant, negat consequentiam, nempe quod habeant spem theologicam: licèt enim eis non repugnaret fides, adhuc ipsis repugnaret spes, ut ibidem rectè ostendit. Neutrum tamen concedit, licèt majorem repugnantiam recognoscat in spe, quàm in fide. Idque vel ex eo liquet, quod damnati credunt saltem fide acquisita; sed non habent spem adhuc adquisitam, ut dicemus *tract. seq. disp. 3. dub. 1.*

23. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Quia fides theologica, cùm sit habitus permanens, non corrumpitur nisi per infidelitatem ipsi contrariam: Sed non omnes damnati, qui habuerunt fidem theologicam, commiserunt, aut committunt peccatum infidelitatis: Ergo in hujusmodi damnatis non corrumpitur, sed conservatur fides theologica.

 Confirma-

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia in damnatis constituendum est, quod confert ad majus illorum tormentum: Sed quod fides theologica conservetur in illis, qui ipsam habuerant, ad graviorem eorum cruciatum conducit; per illam enim apprehendunt habitudinem, quam amiserunt: Ergo oportet, quod fides theologica conservetur in illis. Præsertim quia, ut objicit Durandus, aliter non habebunt vermem conscientiæ, quo crucientur, tum ob carentiam beatitudinis, tum ob defectum operum fidei, quæ non fecerunt.

Secundò. Confirmatur secundò, quia fideles debent habere in inferno aliquod signum, per quod ab infidelibus distinguantur; id quippe conducit ad majorem eorum confusionem: Sed non possunt aliud habere, quàm fidem theologicam: Ergo illam retinent in inferno. Nec potest fieri recursus ad characterem, quia character solùm inest illis, qui receperunt Sacramentum Baptismi: plures autem reperiuntur in inferno, qui licèt habuerint fidem, Baptismum non receperunt.

Occurritur argumento. Ad argumentum negamus majorem, quia ut suprà ostendimus, potest habitus fidei deficere, tum ob defectum dispositionis requisitæ ex parte voluntatis, tum ob incompossibilitatem, quam habet cum statu damnationis æternæ.

Et primæ confirmationi. Ad primam confirmationem dicimus, quod ut damnati torqueantur ex apprehensione beatitudinis amissæ, sufficit vel illam credere fide naturali, vel illam apprehendere sub communi conceptu felicitatis. Dictamen autem fidei theologicæ est pro illo statu impossibile, ut suprà ostendimus; unde non rectè fingitur augmentum cruciatus per illud medium. Et ad id, quod additur, respondetur damnatos conservare synderesim, quâ naturaliter apprehendunt, & inclinantur ad bonum: quod sufficit, ut de malis operibus, tam præteritis, quàm præsentibus torqueantur verme conscientiæ. Idque tenetur admittere ipse Durandus, qui asserit Angelos in via non habuisse fidem, ut *dub. praced.* vidimus, & consequenter nec illam habere in inferno; & tamen negare nequit, quod habeant vermem conscientiæ.

Satisfit secundæ. Ad secundam dicendum est, fideles sufficienter distingui ab infidelibus in inferno per maculam fidei pollutæ, & amissæ.

24\. Secunda opinio contraria. Secunda sententia nostræ secundæ conclusioni opposita defendit, quod licèt damnati non habeant fidem theologicam, habent nihilominus fidem infusam supernaturalem purè inclinantem in verum, & nullatenus in bonum. Hanc tuetur Ferre *quæst.*8. §.3. nec alium Authorem ipse adducit, nec nos vidimus, quem possimus pro hoc dicendi modo referre; est enim valde singularis, & minùs consequens quàm præcedens, eidemque censuræ (si illa,) subjicitur. Probatur tamen primò ex D.Thom. 1. *p. quæst.* 64. *art.*1. ubi hæc habet: *Dicendum quod duplex est cognitio veritatis. Una quæ habetur per gratiam, & alia quæ habetur per naturam. Et ista quæ habetur per gratiam est duplex. Una quæ est speculativa tantùm, sicut cùm alicui aliqua secreta divinorum revelantur. Alia verò, quæ est affectiva, producens amorem Dei. Et hæc propriè pertinet ad donum sapientiæ. Harum autem trium cognitionum prima in dæmonibus non est ablata, nec diminuta.* Quod authoritate D.Dionysii, atque ratione probat, & deinde prosequitur: *Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam, in speculatione consistens, non est eis totaliter ablata, sed diminuta, quia de hujusmodi secretis divinis tantum revelatur eis, quantum oportet, vel mediantibus Angelis, vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta, ut dicit August. 9. de civit. Dei. Non autem sicut ipsis sanctis Angelis, quibus plura, & clariùs revelantur in ipso Verbo. A tertia verò cognitione sunt totaliter privati, sicut & à charitate.* Hæc D.Thom. in quibus palam docere videtur, quod licèt Angeli mali totaliter amiserint cognitionem supernaturalem affectivam, non tamen illam, quæ in speculatione consistit, & nequit esse aliud lumen, quàm fides supernaturalis speculativa, seu purè inclinans in verum.

Fundamentum ex D. Thoma.

Confirmatio. Confirmatur ex eodem S.Doctore; nam 1. *p. quæst.*109. *art.*4. *ad* 1. affirmat sanctos Angelos plura de divinis mysteriis dæmonibus revelare, ut aliqua exequantur vel ad punitionem malorum, vel ad exercitium bonorum: Sed lumen, per quod dæmones hujusmodi revelationibus assentiuntur, nequit non esse aliqua fides supernaturalis; qua enim parte præstat assensum circa objectum non visum, debet esse fides; ex qua verò parte attingit objectum supernaturale, debet esse supernaturalis: Ergo aliqua supernaturalis fides invenitur in dæmonibus.

Ad hæc, idem S.Doctor infrà *quæst.*18. *art.*3. asserit pertinere ad damnatorum miseriam, quod certò sciant se non posse pœnam evadere, nec salutem obtinere: Sed scientia, quâ talia objecta certò, & infallibiliter cognoscunt, nequit esse naturalis: Ergo est aliqua supernaturalis fides, quâ innitentes Dei testimonio prædictas veritates attingunt.

25\. Diruitur fundamentum. Ad primum testimonium respondetur concedendo totum, quod affert. Inde tamen non sequitur, quod in malis Angelis reperiatur aliqua cognitio supernaturalis entitativè, aut quæ talis sit ex parte virtutis elicitivæ, & motivi; sed quæ dicatur talis ex parte duntaxat objecti cogniti. Cognoscunt enim dæmones aliqua supernaturalia mysteria, quæ investigare non possent ex vi principiorum purè naturalium, nisi ab extrinseco adjuvarentur per eorum revelationem à sanctis Angelis factam. Et sic prædictorum objectorum cognitio excedit illam, quæ habetur per naturam; sed non pertingit ad tertium genus cognitionis, quæ est supernaturalis entitativè, & ex parte virtutis elicitivæ, & motivi. In quo sensu dicitur haberi per gratiam, quia licèt non fiat per aliquod gratiæ donum eisdem Angelis impressum; fit tamen per revelationem, & propositionem, quæ ex parte objecti revelati excedit vim, & investigationem naturæ. Potestque id declarari exemplo hæretici, qui aliena mysteria supernaturalia credit per actum entitativè naturalem; quanvis enim, nisi supponeretur eorum mysteriorum revelatio, & externa propositio, non posset illorum notitiam investigare; attamen eâ revelatione suppositâ, valet per actum entitativè naturalem eis assentiri. Idemque proportionabiliter accidit in Angelis malis. Videantur quæ diximus *tract.*14.*disp.*3. *dub.*3.§.3.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem patet ex modò dictis; sufficit enim vis naturalis intellectus, ut dæmones assentiantur his, quæ boni Angeli eis revelant. Nec lumen debet esse supernaturale ex eo tantùm, quod objectum supernaturale attingat; sed tunc, & ubi exercitè innititur supernaturali motivo, ut facilè apparet in hæretico, qui naturali fide credit supernaturalia mysteria, ut *dub. seq.* dicemus.

Ad id quod additur, dicimus certitudinem, quâ damnati sciunt suæ pœnæ æternitatem, & beatitudinis

beatitudinis amissionem, esse entitativè naturalem, & satis fundari tum in testimonio Dei, cui per fidem naturalem assentiuntur, tum in ipsa propriæ miseriæ experientia. De quo iterum dicemus *tract. seq. disp. 3. num. 6.* Non repugnare autem fidem entitativè naturalem, quæ innitatur Dei testimonio, & inde reddatur infallibilis, ostendimus *loco suprà citato*, qui omninò videndus est, ne ibidem dicta hîc repetamus.

26. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia hujusmodi supernaturalis fides purè inclinans in verum, non repugnat damnatis ex capite supernaturalitatis, cùm habeant etiam characterem, qui est qualitas supernaturalis: nec repugnat ex eo, quod virtus sit, siquidem fides purè speculativa virtus non est; aliunde verò conducit ut dæmones, qui Dei vindicis sunt ministri, assentiantur ejus revelationibus, & credant ipsius secreta in ordine ad pœnam malorum, & exercitium bonorum: Ergo oportet admittere de facto in dæmonibus hujusmodi fidem.

Respondetur primò negando consequentiam, quia licèt prædicta fides non implicaret, nulla tamen necessitas obligat, ut illam de facto constituamus in damnatis; quia ad obeundum illa munia, quæ argumentum recenset, sufficit fides entitativè naturalis, ut suprà diximus. Aliunde etiam constituere de facto in damnatis aliquem habitum supernaturalem perficientem eorum intellectum, est contra dicta Sanctorum, quæ *num. 15.* expendimus.

Respondetur secundò negando majorem; nam quod supernaturalis fides nullum dicens respectum ad piam voluntatis affectionem implicet in damnatis, & sit in se chimærica, ostendimus suprà *num. 11. & 17.*

Adversùs tertiam assertionem non reperimus sententiam, quæ probetur Authoribus, nec occurrunt alia (præter ea quæ *num. 20.* diluimus,) in quibus dissolvendis opus sit immorari.

DUBIUM III.

Utrum hæreticus habeat fidem theologicam circa illa mysteria, quæ credit.

27. Hæresis, & apostasia in eo præcipuè distinguuntur, quòd illa importat errorem contra aliquam, vel aliquas fidei veritates; hæc verò contra omnes, derelinquendo totam Religionem Christianam, ut observat Cajet. infrà, *quæst. 10. art. 5. & quæst. 11. art. 1.* Unde evidens est, quod fides theologica per apostasiam destruitur; siquidem per eam tollitur adæquatum ipsius objectum. Quocirca meritò difficultas præsens revocatur ad hæreticum, ad eum videlicet, qui cùm non discredat cuncta fidei mysteria, discredit aliqua; videtur enim quod possit retinere fidem circa illa, in quibus non errat. Porrò ut quis dicatur hæreticus, non sufficit quilibet error voluntarius circa fidem, sed debet esse cum pertinacia, ut sumitur ex D. Thom. infrà, *quæst. 11. art. 1. & 2.* Consistit autem pertinacia in eo, quod quis sciens, & volens teneat aliquid contra ea, quæ Ecclesia proponit credenda, ut tradit idem S. Doct. *1. p. quæst. 32. art. 4. in fine*, & docent communiter Theologi. Et ideo licèt aliquis graviter erraret in materia fidei, si tamen putaret se non agere contra determinationem Ecclesiæ, non esset pertinax, neque hæreticus, ut rectè tradit Sanchez *lib. 2. Summa, cap. 7. num. 10.* Videamus ergo, utrum hæreticus, sive pertinaciter errans circa aliquam veritatem fidei, conservet fidem theologicam in ordine ad alias, quas credit.

§. I.

Defenditur vera, & communis D. Thomæ sententia.

Dicendum est, hæreticum non habere fidem theologicam circa illa mysteria, quæ credit. Ita D. Thom. *in præs. art. 3. & in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 3. quæstiunc. 2. & quodl. 6. quæst. 4. art. 1.* Cui subscribunt omnes discipuli *in præs.* Cajet. Bañez, Araujo, & Aragon *art. 3* Ferre *quæst. 8. §. 4.* Gonet *disp. 8. art. 2. concl. 1.* Capreol. *in 3. dist. 23. ad argumenta contra 3. concl.* & alii. Idem etiam tuentur communiter Theologi, Malderus *hoc art. 3.* Valentia *punct. 2.* Lorca *disp. 33.* Suarez *disp. 7. sect. 4. num. 2.* Scotus *in 3. dist. 23. quæst. 1. ad 1.* Gabriel *quæst. 1. art. 3.* Torres *disp. 44. dub. 2.* Becanus *cap. 11. quæst. 3.* Castillo *disp. 10. part. 5. num. 43.* & alii plures. Ex quibus Bañez censet oppositam sententiam esse temerariam, & errori proximam: Suarez asserit non posse jam defendi sine errore, similesque censuras proferunt Araujo, Malderus, & alii. 28. Conclusio. D. Thom. Bañez. Araujo. Aragon. Ferre. Gonet. Capreol. Malderi. Valent. Lorca. Suarez. Scotus. Gabriel. Torres. Becan. Castillo.

Probatur primò authoritate Concil. Trident. *sess. 6. cap. 15.* ubi hæc habet: *Asserendum est, non modò infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam alio quocumque peccato mortali, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti.* Hæresis autem est quædam species infidelitatis, ut tradit Stephanus Papa *in cap. Dubius, de hæretic.* & satis ex se liquet: Ergo qui incurrit hæresim, fidem amittit. Fundamentum. Concil. Trident.

Nec refert, quod Concilium id non doceat directè, sed quasi obiter, & incidenter; nam neque isto modo id assereret Concilium, nisi certissima esset, & constans Theologorum sententia. Præsertim cùm in fine illius sessionis addat: *Post hanc catholicam de justificatione doctrinam, quam nisi quisque fideliter, firmiterque receperit, justificari non poterit, &c.*

Confirmatur authoritate Sanctorum Patrum, qui communiter docent, hæreticos solo nomine esse Christianos; si autem veram fidem theologicam retinerent, verè, & propriè essent Christiani. Unde D. August. *lib. 17. contra Faustum, cap. 3.* inquit: *Qui in Evangelio, quod vultis, creditis; quod vultis, non creditis, vobis potiùs, quàm Evangelio creditis.* Et *lib. 32. cap. 19.* ait: *Videtis vos id agere, ut omnis de medio auferatur Scripturarum authoritas, & suus cujusque animus author sit, quod in quaque Scriptura probet, aut improbet, ut non sese authoritati Scripturarum ad fidem, sed sibi Scripturas ipse subjiciat.* Similia profert *lib. 1. contra epist. Parmeniani, cap. 7. & de unitate Eccles. cap. 4. & de fide, & symbolo, cap. 10.* & alibi. D. Chrysost. tractans illa verba Apost. 1. ad Timoth. 1. *Quam*, nempe fidem, *quidam repellentes naufragaverunt, ex quibus est Hymenæus, & Alexander* (qui non negabant omnes articulos fidei,) inquit hom. 5. *Sicut ille, qui naufragium facit, amissis omnibus nudus evadit: ita is, qui ex fide excidit* (ut excidit hæreticus quilibet,) *nihil sibi ex Dei donis, ac virtutibus ampliùs retinet.* Eodem modo loquuntur D. Ambros. *lib. 7. in Lucam, cap. 11. & serm. 53.* Tertullianus *lib. de carne Christi, cap. 5.* 29. Confirmatio ex Patribus. D. August. D. Chrysost. D. Ambros. Tertullianus.

cap.5. ubi hæreticum vocat *interfectorem veritatis*; extinguit enim in se lumen fidei. D. Prosper *lib.contra Collat.cap.19.* supponens Adamum infidelitate peccasse, inquit; *Perdidit penitus fidem, perdidit continentiam, &c.* Et cap.21. *Infidelitas rapuit fidem.* Et D.Cyprian. *lib.1.epist.3.* ait: *Nulla societas fidei cum perfidia esse potest.* Hæresis autem & perfidia, & infidelitas est, juxta communem phrasim SS. Patrum.

D.Prosper. D.Cyprian.

30. Ratio assertionis. Probatur secundò ratione D. Thom. in præsenti, quæ (quidquid alii dicant,) efficacissima est, & potest ita formari; quia ubi objectum formale habitus destruitur, perit ipse habitus: Sed objectum formale fidei theologicæ destruitur in hæretico: Ergo in hæretico perit habitus fidei theologicæ. Probatur minor; nam motivum formale fidei theologicæ est infallibilis authoritas Dei dicentis, ut ostendimus *disp.1. dub.2.* Sed hujusmodi motivum destruitur in hæretico; siquidem eo ipso, quod discredat Deo unum vel minimum articulum revelanti, sentit testimonium Dei non esse infallibile; aliter enim eodem modo prædictum articulum, ac cæteros crederet: Ergo in hæretico destruitur motivum, sive objectum formale fidei theologicæ.

31. Effugium. Respondebis primò, hinc solùm fieri, quod destruatur fides theologica inadæquatè, sive quoad extensionem ad articulum, quem hæreticus discredit; secus verò adæquatè, & in ordine ad cæteros articulos, quos credit. Sicut etiam in scientiis naturalibus contingit, quod quis erret circa principium, aut rationem formalem *sub qua* in ordine ad particularem conclusionem; & non erret circa prædictam rationem in ordine ad alias conclusiones, in quo eventu destruitur scientia secundùm extensionem ad conclusionem, circa quam est error; attamen non destruitur in ordine ad alias, sed perseverat idem habitus, licèt cum minori extensione.

Confutatur. Verùm hæc responsio facilè evertitur; nam cùm principium, seu motivum formale, sub quo procedit habitus cognoscitivus, est prorsus indivisibile, fieri non valet, quod destruatur in ordine ad unam veritatem, sive objectum inadæquatum, & quod non destruatur in ordine ad omnes veritates, & objecta; in iis enim, quæ prorsus indivisibilia sunt, non datur plus, & minus: Atqui motivum formale fidei est prorsus indivisibile: Ergo si destruitur in ordine ad unum articulum, nequit permanere in ordine ad alios; sed tam ipsum, quàm habitus ei innitens adæquatè perenit. Minor, in qua poterat esse difficultas, ostenditur; nam motivum formale, cui fides theologica innititur, est infallibilis Dei authoritas in dicendo, quæ explicatur hoc complexo: *Quidquid Deus dicit, verum est.* Hujusmodi autem motivum omnimodam indivisibilitatem importat; fieri enim nequit, quod aliquid à Deo dictum sit falsum, & quod authoritas Dei in dicendo perseveret infallibilis; quippe si aliquid à Deo dictum aliter se habet, jam falsificatur, & destruitur illud principium universale: *Quidquid Deus dicit, verum est.* Ergo motivum formale fidei theologicæ importat omnimodam indivisibilitatem. Potestque id declarari exemplo habituum naturalium; nam quia Astrologus, v.g. reducit omnes, aut plures conclusiones ad hoc principium, *Cœlum movetur motu circulari*, si negaret hoc principium, consequenter amitteret omnes conclusiones ab eo dependentes. Cùm ergo fides theologica resolvat suos assensus in illud principium, *Quidquid Deus dicit, verum est*; repugnat quod hæreticus, qui dum particulari articulo discredit, illud negat, conservet habitum fidei in ordine ad alios articulos.

Per quod diluitur exemplum in responsione allatum; solùm enim tenet, cùm media multiplicantur saltem materialiter, ut contingit in Philosophia, quæ per unum medium probat proprietates cœli, & per aliud medium proprietates subcœlestium, videlicet per ipsas rerum essentias, quæ diversæ sunt; & ideo componi potest, quod Philosophia circa quasdam conclusiones conjungatur cum errore circa alias. Sed quia omnia illa media derivantur ex aliis, vel ex alterutris intra eandem abstractionem, propterea constituunt unam rationem formalem specificam *sub qua* constitutivam unius objecti, ut explicant Complut. *in Logica, disp. 19. quæst.4.* Aliter autem se habet medium, seu motivum formale fidei, ut jam explicuimus. Quam disparitatem tradit D.Thom. *in hoc art.ad 2.* N.Compl.

32. Alia evasio. Respondebis secundò, quod licèt motivum formale fidei sit in se unum, & indivisibile; multiplicatur tamen æquivalenter ob diversam applicationem ad multiplicem materiam, sicut ad distinctos articulos; credimus enim v.g. Deum esse trinum in personis, quia Deus revelavit se esse trinum; & credimus Christum esse in Eucharistia, quia Deus revelavit hanc veritatem. Hæreticus autem non discredit, v.g. hoc posterius mysterium, quia censeat Deum non esse infallibilis authoritatis in dicendo, sed quia censet Deum illud non revelasse. Unde adhuc conservat formale fidei motivum in ordine ad alios articulos, quos credit. Et propterea si interrogetur, quare credat Deum esse trinum, respondet se credere, quia Deus qui infallibilem authoritatem in dicendo habet, dixit se esse trinum.

Præcluditur. Cæterùm neque ista responsio satisfacit, sed potest efficaciter refelli ex eisdem principiis, quæ assumit. Pro quo nota, motivum formale credendi per fidem theologicam non esse testimonium Dei signatè sumptum, sed ut applicatum ad articulum, quem tali fide credimus. Quocirca fidelis credens Deum esse trinum, non resolvit suum assensum in illud præcisè principium, *Quidquid Deus dicit, verum est*; sed etiam in istud, *Deus dixit se esse trinum*: præcedit enim assensum fidei virtualis quidam discursus, quo motivum credendi applicatur, ut explicuimus *disp.1. num.156. & 180.* Unde ut assensus fidei certus, & firmus evadat, ac subinde possit à fide theologica elici, opus est, quod Dei testimonium certò, & infallibiliter applicetur; aliter enim nutabit ex hac parte prædictus assensus. Porrò quod hæc applicatio sit certa, & infallibilis, dupliciter contingere potest: uno modo per hoc, quod homo evidenter cognoscat divinam revelationem, seu Deum sibi loqui, ut contingebat Prophetis, & his qui notitiam mysteriorum fidei immediatè à Deo acceperunt, juxta ea quæ diximus *disp.1. num.169. & disp.3.num.13. & 20.* Altero modo, quatenus prædicta revelatio asseritur, & applicatur per regulam infallibilem ad hoc à Deo constitutam, quæ est Ecclesia, ut explicuimus *disp. 4. dub.1.* Unde motivum formale fidei theologicæ respectu nostri est testimonium Dei propositum, & applicatum per Ecclesiam; ita ut prædictum testimonium sit ratio formalis credendi, propositio verò, seu applicatio per Ecclesiam facta sit conditio necessaria, ut prædictum

prædictum testimonium infallibiliter applicetur. Unde si à fideli inquiramus, quare credat Deum esse trinum? Respondet, Quia Deus dixit: & si iterum interrogemus, unde constat Deum dixisse? Respondet, Quia ita proponit, & docet Ecclesia. Quæ principia satis constant ex toto isto Tractatu, & præcipuè locis citatis.

33. Applicatio doctrinæ. Ex iis refellitur responsio, & magis aperitur vis rationis superiùs propositæ: Quoniam fides theologica nequit permanere, destructo ejus formali, & adæquato motivo: Sed in hæretico destruitur formale, & adæquatum motivum fidei theologicæ: Hæc igitur nequit in hæretico permanere. Probatur minor, quia motivum fidei theologicæ respectu nostri est testimonium Dei applicatum per infallibilem authoritatem Ecclesiæ, ut proximè explicuimus: Sed hæreticus negat hanc infallibilem Ecclesiæ authoritatem: Ergo in hæretico destruitur motivum formale fidei theologicæ. Suadetur minor; nam hæreticus aliquis non est, nisi sciens, & volens sentiat contra id, quod Ecclesia determinat in materia fidei, ut in limine dubii observavimus: Si autem hæreticus est, eo ipso agit contra Ecclesiæ determinationem, quam cognoscit, atque ideo negat infallibilem Ecclesiæ authoritatem.

Urgetur impugnatio. Confirmatur, & declaratur ampliùs: Nam cùm fides theologica sit virtus intellectiva, dicit infallibilem ordinem ad verum, & nequit elicere assensum falsum, ut ostendimus *disp. 2. dub. 4.* Sed in hæretico nequit importare hujusmodi ordinem: Ergo nequit in hæretico permanere. Probatur minor, quia ut fides dicat infallibilem ordinem ad verum, non sufficit quod motivum assensus sit in se infallibile, sed requiritur quod infallibiliter applicetur ad objectum assensus; parum quippe refert, quod motivum sit in se infallibile, si nullam, aut solam contingentem conjunctionem cum objecto habeat: qua de causa multoties ex principio necessario infertur conclusio opinabilis, aut contingens, ob non necessariam cum objecto connexionem. Atqui testimonium Dei, licèt sit in se infallibile, in hæretico nequit infallibiliter applicari ad objectum assensus; siquidem talis applicatio non fit per evidentiam, quam hæreticus habeat divinæ revelationis: nec fit per regulam infallibilem Ecclesiæ, cui hæreticus eo ipso, quod hæreticus est, renuit intellectum submittere. Ergo fides in hæretico nequit importare infallibilem ordinem ad verum. Quod magis perspicuum fiet rem ad praxim deducendo. Si inquiramus ab hæretico Calvinista, Quare credis Deum esse trinum, & non credis Christi veram præsentiam in Eucharistia? Respondebit, Quia Deus illud primum revelavit, secus hoc ultimum. Et si rursum interrogemus, Unde tibi constat Deum revelasse unum, & non aliud? Nequit respondere, Quia video evidenter Deum revelare primum, & non revelare secundum; Deus quippe neutrum immediatè, & multò minùs evidenter ipsi revelat. Neque iterum respondere potest, Quia unum, & non aliud continetur in Scriptura; nam quod Scriptura sit verè verbum Dei, etiam pendet ex infallibili applicatione testimonii divini: unde ipsi hæretici controvertunt inter se, an Jacobi v.g. Epistola sit canonica. Nec tandem respondere valet, Quia Ecclesia docet Deum revelasse unum, & non aliud; Ecclesia enim utrumque esse à Deo revelatum docet. Restat ergo quod testimonium Dei non applicet applicatione certa, & infallibili, vel evidentiæ, vel propositionis Ecclesiæ; sed quod applicet; quia ipse sic judicat, & vult ob pravam intellectus, & voluntatis dispositionem: atque ideo licèt per accidens attingat verum, dum Deum esse trinum credit; nihilominus procedit modo prorsus fallibili, & experte certitudinis propriæ fidei theologicæ. Ergo eo ipso, quod Ecclesiæ determinationi circa unum particularem articulum cum pertinacia se opponat, nequit ob defectum infallibilis applicationis testimonii Dei retinere certitudinem propriam fidei theologicæ circa cæteros articulos; sed quotquot credit, tenet opinione humana, & fallibili.

Quem discursum eleganter tradit D.Thom. *in præs.* his verbis: *Species cujuslibet habitus dependet ex formali ratione objecti, quâ sublatâ, species habitus remanere non potest. Formale autem objectum fidei est veritas prima, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris, & doctrina Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhæret sicut infallibili, & divinæ regulæ, doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestatæ, ille non habet habitum fidei; sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet, quàm per fidem: sicut si aliquis teneat mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est, quod non habet ejus scientiam, sed opinionem solùm. Manifestum est autem, quod ille, qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam infallibili regulæ, omnibus assentit, quæ Ecclesia docet. Alioquin si de his, quæ Ecclesia docet, quæ vult, tenet, & quæ non vult, non tenet, non jam inhæret Ecclesiæ doctrinæ sicut infallibili regulæ, sed propriæ voluntati. Et sic manifestum est, quod hæreticus, qui pertinaciter discredit unum articulum fidei, non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiæ. Si enim non pertinaciter, jam non est hæreticus, sed solùm errans. Unde manifestum est, quod talis hæreticus circa unum articulum, fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundùm propriam voluntatem.* Hæc D.Thomas. 34. Confirmatur ex D. Thoma.

Ex quibus infertur, quemlibet hæreticalem discredendi actum expellere nedum moraliter, sed etiam physicè habitum fidei theologicæ. Hoc consectarium negant Suarez ubi suprà, & alii Juniores, qui id probant; tum quia habitus non expellitur physicè, nisi per habitum inclinantem ad oppositum; unicus autem hæreticalis discredendi actus non semper generat habitum fidei contrarium. Tum ex generalibus eorum principiis; censent enim actus nostros non disponere physicè ad introductionem gratiæ, nec ad ejus augmentum, nec ad ejus expulsionem. 35. Corollarium.

Sed nostram resolutionem docent Thomistæ *num. 28.* relati, & satis evincit discursus D. Thom. ut statim magis expendemus. Et probatur primò ex destructione illius principii generalis ab Adversariis assumpti: nam justificatio adultorum dependet ab eorum actibus sicut à dispositione physica, ut ostendimus *tract. 15. disp. 3. dub. 5.* Et actus charitatis disponunt physicè ad charitatis, & justitiæ augmentum, ut probavimus *tract. 18. disp. 5. dub. 2.* Et actus peccati mortalis expellit physicè gratiam, ut statuimus *tract. 15. disp. 2. dub. 3.* Unde ex vi illius principii nequit inferri, quod hæreticalis actus solùm moraliter expellat habitum fidei, sed magis infertur oppositum. Secundò, quia ut unum destruat physicè aliud, sufficit destruere physicè dispositionem, à qua illud dependet; sicut qui corrumpit dispositiones Probatur.

corporis

corporis humani, expellit physicè animam, quæ sine illis nequit in corpore conservari: Atqui hæreticalis dissensus destruit physicè dispositionem, à qua fides theologica dependet: Ergo illam physicè expellit. Probatur minor, quia fides theologica petit tanquam dispositionem, quod homo sit subjectus, & paratus captivare intellectum non sequendo judicium proprium; hæreticalis autem dissensus hanc dispositionem evertit, siquidem importat essentialiter pertinaciam, quâ homo proprium dictamen sequens resistit Ecclesiæ, quam Deus proposuit regulam infallibilem ad applicandum, & explicandum sua testimonia, ut ex D. Thom. vidimus, quæ pertinacia est incompossibilis cum subjectione intellectum captivante: Ergo hæreticalis dissensus expellit physicè dispositionem, à qua fides theologica in sua conservatione dependet. Quod magis declaratur exemplis; nam quia lux horum inferiorum dependet sicut à dispositione à non interpositione corporis opaci, propterea qui corpus opacum interponit, destruit physicè lucem. Et quia conservatio gratiæ dependet sicut à dispositione à conversione habituali in Deum dilectum super omnia, quæ conversio est incompossibilis cum peccato mortali, quo avertimur à Deo, idcirco peccans mortaliter expellit à se physicè gratiam. Ergo cùm fides theologica petat tanquam dispositionem, quod homo captivet intellectum, & hæc dispositio destruatur per oppositam pertinaciam, quam quilibet hæreticalis dissensus essentialiter importat, sequitur quod talis dissensus expellat physicè fidem theologicam. Per quod solvitur illud aliud Suarii motivum.

36. Confirmatur. Ad hæc, si hæreticalis dissensus circa particularem aliquem articulum non destrueret physicè fidem theologicam, sed solùm moraliter, ut Suarius vult, etiam peccatum odii Dei illam destrueret: consequens est falsum, & contra communem theologorum sententiam; licèt enim quis committat peccatum odii Dei, aut alia gravissima peccata, potest adhuc fidem theologicam retinere: Ergo hæreticalis dissensus expellit physicè fidem. Sequela ostenditur, quia si talis dissensus solùm moraliter fidem expelleret, compararetur per modum culpæ, aut demeriti ad ablationem fidei tanquam ad pœnam, quatenus Deus ut puniret dissensum illum, conservationem fidei suspenderet: Atqui odium Dei est peccatum gravius, quàm dissensus hæreticalis: Ergo fides expelleretur per odium Dei, si moraliter tantùm per dissensum hæreticalem expellitur.

Nec satisfacit, quod Suarius respondet, prædictum dissensum habere cum fide specialem oppositionem, quam odium Dei non importat; & propterea fidem non odio Dei, sed illo dissensu expelli. Nam contra hoc est, tum quod ipsa responsio nostram resolutionem firmat, dum recognoscit specialem oppositionem inter habitum fidei, & dissensum hæreticalem; hujusmodi enim oppositio (si non consistit in sola ratione demeriti, quæ odio Dei etiam convenit,) fundari debet in prædicatis propriis fidei, & dissensus hæreticalis; atque ideo est talis ex natura rei, affertque physicam incompossibilitatem inter illa extrema. Tum etiam, quia juxta prædictam responsionem dissensus hæreticalis non expellet habitum fidei in ordine ad omnes articulos, sed solùm in ordine ad illum, quem hæreticus discredit; siquidem cum eo, & cum aliis habet specialem oppositionem, & sic incidet Suarius in sententiam contrariam, quam impugnat. Quod si, ut id declinet, dicat habere specialem oppositionem non solùm cum fide in ordine ad illum articulum, sed etiam cum fide in ordine ad omnes, opus est ut illam repugnantiam cum D. Thom. revocet ad destructionem motivi formalis ut infallibiliter applicati, & ad eversionem subjectionis piæ affectionis captivantis intellectum, à quibus fides physicè dependet; & sic obligatur concedere, quod fides theologica destruatur physicè per dissensum hæreticalem.

§. II.

Motiva sententiæ oppositæ convelluntur.

37. Sententia contraria Durandi. Contrariam sententiam, quæ asserit hæreticum, qui discredit unum articulum, retinere habitum fidei theologicæ circa alios, quos credit, tanquam probabilem tuetur Durandus *in 3. dist. 23. quæst. 9.* Idem asserebat Glossa *in rubrica de summa Trinit. & fide Catholica,* quam expunxit Gregor. XIII. Cui sententiæ favet D. Bonavent. *dist. cit. quæst. 1.* ubi docet illum, qui ex Catholico fit hæreticus, non sola fide humana credere articulos, quos adhuc tenet; sed retinere aliquid ex priori illuminatione supernaturali, quod permisceatur falsitatis errori. Pro qua sententia arguitur primò ratione Durandi; quia ubi perseverat motivum fidei theologicæ, perseverat ipsa fides: Sed in hæretico discredente unum articulum perseverat motivum fidei theologicæ circa alios: Ergo & ipsa fides. Probatur minor; nam motivum fidei theologicæ est testimonium Dei: Sed hæreticus movetur ad credendum articulos aliquos ex testimonio Dei; si enim ab ipso inquiramus, quare illos credat, respondet quia Deus ita dixit: Ergo, &c. — Primum argumentum.

Confirmatur, quia sine aliquo dono supernaturali non possumus habere cogitationem, aut assensum circa supernaturalia, juxta illud Apostol. 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis.* Et 1. ad Corinth. 12. *Nemo potest dicere, Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto.* Quanto minùs credere Dominum Jesum? Ergo ut hæreticus credat illos articulos, quos adhuc tenet, indiget aliquo dono supernaturali, quod aliud non est, quàm fides infusa. — 2. ad Corinth. 1. ad Corinth.

Elidiitur. Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem constat ex suprà dictis à *num. 32.* quod motivum fidei theologicæ non est testimonium Dei signatè sumptum, sed infallibiliter applicatum. Hæreticus autem non se subdit infallibili regulæ hujus applicationis, ut *num. 33.* declaravimus; unde non retinet motivum proprium fidei theologicæ. Et licèt dicat se credere ob solum testimonium Dei, non tamen sic credit, sed vel assentit testimonio proprii judicii, vel testimonio Dei ut fallibiliter propria voluntate applicato, quod ad assensum fidei theologicæ minimè sufficit.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens; quanvis enim, non præeunte aliquâ gratiâ extrinsecæ prædicationis, non possumus investigare, cogitare, aut credere objecta supernaturalia; attamen extrinsecâ propositione suppositâ, valemus per vires naturales illa cogitare, & credere cogitatione, & assensu purè naturalibus, ut constat ex dictis *tract. 14. disp. 3. dub. 3. §. 3.* & hoc posteriori modo se gerit hæreticus

ticus circa illa mysteria, quæ adhuc retinet. Apostolus autem loquitur de cogitatione, & invocatione nominis Jesu supernaturalibus, seu conducentibus ad salutem, ut D. Anselmus ad illa loca rectè interpretatur. Quo pacto hæretici non credunt, neque invocant Christum, sed assimilantur dæmonibus, de quibus *Lucæ* 4. dicitur: ***Exibant autem dæmonia à multis clamantia, & dicentia, Quia tu es filius Dei: & increpans non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum.***

38. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia habitus scientiæ naturalis non destruitur per errorem circa unam conclusionem, sed perseverat circa alias: Ergo idem proportionabiliter dicendum est de habitu fidei. Probatur consequentia; nam ideo antecedens est verum, quia ex una parte objectum scientiæ naturalis habet materialem latitudinem, & ex alia parte non est de ratione habitus scientifici expellere omnem errorem, sed inclinare in actu primo ad ipsum expellendum; hæc autem motiva etiam militant in habitu fidei, ut facilè consideranti constabit.

Confirmatio prima. Confirmatur primò præcludendo tacitam responsionem; nam ideo cum assensu hæreticali circa unum articulum non posset conjungi habitus fidei circa alios, quia motivum formale fidei est unicum, & indivisibile: Sed etiam motivum virtutis moralis, v.g. temperantiæ, est unicum, & indivisibile; & nihilominus temperantiæ habitus non corrumpitur per unum actum contrarium: Ergo cum dissensu circa unum articulum potest salvari habitus fidei circa alios.

Secunda. Confirmatur secundò, quia sicut motivum credendi est authoritas Dei revelantis, ita motivum servandi legem divinam est authoritas Dei præcipientis justitiam: Sed bene cohæret, quod qui transgreditur unum præceptum, servet alia ob authoritatem Dei præcipientis: Ergo similiter fieri potest, quod discredens unum articulum credat alios ob authoritatem Dei revelantis, atque ideo ex motivo proprio fidei theologicæ.

Diluitur argumentum. Ad argumentum negamus consequentiam, ad cujus probationem Suarez, & alii Juniores respondent, quod solùm evincit fidem in nostro casu non destrui physicè per dissensum hæreticalem, secus verò moraliter; licèt enim fides posset absolutè cum tali dissensu componi, Deus tamen ut peccatum dissentiendi puniat, concursum fidei conservativum suspendit. Sed hanc doctrinam refutavimus *num.* 35.

Unde meliùs respondetur assignando disparitatem, quam *num.* 31. statuimus, nempe motivum fidei esse omninò indivisibile, motivum verò scientiæ naturalis habere materialem extensionem, & divisibilitatem.

39. Occurritur primæ confirmationi. Ad primam confirmationem respondet Araujo *in præsenti*, negando minorem quoad secundam partem; censet enim quamlibet virtutem moralem habere indivisibilitatem ex parte motivi, atque ideo corrumpi in esse virtutis per quemlibet actum contrarium. Quod confirmat ex D.Thom. 1.2. *quæst.* 66. *art.* 1. Sed cùm hic Author nec neget, nec negare possit, quod posito actu contrario, adhuc perseveret temperantia adquisita in esse qualitatis, & habitus, restat illi explicandum, cur per unum actum contrarium corrumpatur fides non solùm quoad statum virtutis, sed etiam in esse qualitatis, ita ut nullo modo perseveret.

Quare meliùs respondetur negando primam minoris partem; nam sicut motivum scientiæ habet latitudinem materialem, & propterea habitus scientiæ potest cessare in ordine ad aliqua objecta, & permanere in ordine ad alia; ità etiam motivum temperantiæ, & alterius virtutis moralis adquisitæ importat similem latitudinem, saltem ex parte applicationis ad diversa objecta, nempe ad cibum, potum, & similia: quocirca fieri valet, ut cum actu intemperantiæ circa potum v.g. coexistat habitus temperantiæ in ordine ad alia objecta. Nec D. Thom. *loco citato*, docet oppositum; loquitur enim de virtute morali in esse virtutis, quo pacto importat extensionem ad omnia objecta; sed non negat, quod in esse habitus habeat ex parte motivi latitudinem materialem, ut cum Cajet. Martinez, Montesinos, & aliis observavimus in elucidatione illius articuli, ubi aliqua diluimus, quæ contra hanc responsionem possunt opponi. Habitus autem fidei theologicæ procedit sub motivo prorsus indivisibili, etiam ex parte infallibilis applicationis, ut suprà *num.* 32. explicuimus. Cumque dissensus hæreticalis prædictum motivum destruat, ut stat sub infallibili applicatione, ut ibidem diximus; consequens est, ut totum habitum fidei non solùm in esse virtutis, sed etiam in esse habitus excludat.

Ad secundam confirmationem dicimus, similitudinem illam, quam major affert, solùm verificari de observantia legis, si fiat ex motivo charitatis; sed in hoc sensu neganda est minor. Fieri enim non potest, quod in sensu composito violandi grave aliquod præceptum, observentur alia ex charitatis motivo. Sed non tenet prædicta similitudo, si præcepta serventur, ut fieri valet, ex diversis motivis; nam potest unum observari ex uno motivo, & aliud ex alio; & propterea potest observari unum, & non observari aliud. Ad eliciendum verò assensum proprium fidei theologicæ non datur nisi unicum, & indivisibile motivum, nempe testimonium Dei per Ecclesiam applicatum; & ideo si prædictum motivum excluditur, ac destruitur circa unum articulum, consequenter destruitur absolutè, & circa omnes. Quam differentiam optimè assignavit D.Thom. *in hoc art.* 3. *in resp. ad* 3. ubi propositam difficultatem diluit his verbis: ***Dicendum quod diversa præcepta legis possunt referri vel ad diversa motiva proxima, & sic unum sine alio servari potest; vel ad unum motivum primum, quod est perfectè obedire Deo*** (cui assimilatur motivum proprium fidei theologicæ,) ***à quo decidit quicumque unum præceptum transgreditur, secundùm illud Iacob.*** 2. ***Qui offendit in uno, factus est omnium reus.***

Arguitur tertiò, quia si quis in hæresim labatur, retinet circa articulos, quos credit, eandem facilitatem, & promptitudinem, quas priùs habebat: Sed promptitudo, & facilitas sunt signum, aut potiùs effectus habitus præexistentis: Ergo qui in hæresim labitur, adhuc conservat habitum fidei theologicæ, quo priùs credebat. 40. Tertium argumentum.

Confirmatur primò, quia ubi perseverat eadem certitudo, debet etiam perseverare idem motivum, quod illam fundat: Sed in eo, qui incipit discredere unum articulum, perseverat eadem certitudo circa alios, quam priùs habebat; siquidem experitur se illos tenere absque ulla formidine partis contrariæ: Ergo perseverat idem motivum credendi, atque ideo & eadem fides. Confirmatur primò.

Satisfit secunda. (margin)

Confirmat

Secundò. Confirmatur secundò; nam cùm Theologia nostra pro hoc statu subalternetur fidei theologicæ, nequit absque illa consistere: Sed licèt Theologus labatur in hæresim circa aliquem articulum, adhuc conservat habitum Theologiæ circa alios, siquidem eadem facilitate discurrit circa conclusiones, quæ ex principiis fidei, seu mysteriis revelatis deducuntur, ut experientiâ liquet: Ergo adhuc conservat habitum fidei theologicæ circa illos articulos, quos credit.

Occurritur argumento. Respondetur argumento negando majorem; nam qui in hæresim labitur, potiùs incipit experiri ingentem difficultatem circa alios articulos fidei, & ab unius articuli fide cadens citò labitur in varios errores, juxta illud Isaiæ 57. *Abscondi faciem meam ab eo, & abiit vagus in errores cordis tui.* Idque experientia satis confirmat. Quod si quis habeat aliquam facilitatem, & promptitudinem circa alios articulos, quos non discredit, illa non est infusa, aut proveniens ex habitu fidei theologicæ; sed acquisita, & innitens hæretici voluntati, quæ hanc facilitatem solet fingere, ut liberiùs recedat à regula Ecclesiæ infallibili.

Isaiæ 57.

Et confirmationibus. Unde solvitur prima confirmatio, nullam enim certitudinem, nisi apparentem habet hæreticus, quia non innititur Dei testimonio infallibiliter applicato, sed suæ voluntati, & judicio. Unde carentia formidinis in hæretico non evincit certitudinem, sed pertinaciam. Videantur quæ diximus suprà *disp.2. dub.5. §.2.* ubi replicam, quæ hîc fieri posset, diluimus.

Et hinc patet ad secundam confirmationem; nam eo ipso, quod per hæresim auferatur certitudo circa principia fidei, ex quibus vera theologia procedit, consequens est, quod veræ Theologiæ habitus in hæretico non permaneat, sed aliquid simile, valde tamen diversum, quod ob recordationem præcedentium motivorum facilè gigni potest, licèt eisdem formalibus motivis non innitatur secundùm rem, sed solùm quoad apparentiam.

41. Quartum argumentum. Arguitur quartò; nam ideo qui discredit unum articulum, amitteret habitum fidei, quia prætermittit infallibilem regulam credendi, quæ est doctrina, & determinatio Ecclesiæ: Sed hæc ratio est nulla: Ergo non amittit habitum fidei. Probatur minor, quia licèt artifex sciens, & volens omittat regulas artis in constructione alicujus operis, non propterea amittit artem, sed solùm agit contra prudentiam: Ergo pariter qui sciens Ecclesiam esse regulam infallibilem applicandi credibilia, hanc regulam prætermittit discredendo, fidem non amittet, sed contra prudentiam aget.

Confirmatur. Et confirmatur; nam fieri potest, quod quis nolit stare determinationi Ecclesiæ, & tamen conservet habitum fidei: Ergo ex eo, quod hæreticus non innitatur Dei testimonio per infallibilem Ecclesiæ regulam applicato, non sequitur quod habitum fidei amittat. Antecedens ostenditur in eo, qui culpabiliter ignorat Ecclesiam esse fidei regulam, & cum hac ignorantia dissentit articulo, quem scit ab Ecclesia proponi, paratus corrigi ab habente infallibilem authoritatem. Nam qui ita se gereret, non incurreret formalem hæresim, ob defectum contumaciæ, ut tradunt Toletus *lib.4. Sum.cap.3.num.8.* & Tapia *quæst.6. art.2.num.6.* Eo autem ipso, quod hæresim non incurrat, non oportet quod fidem amittat. Ergo qui non vult se subjicere Ecclesiæ, potest conservare habitum fidei.

Tolet, Tapia.

Responsio ad argumentum. Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem, omisso antecedenti, negamus consequentiam ob duplicem rationem disparitatis. *Primò*, quia ars non captivat intellectum, nec poscit piam dispositionem, quâ agens regulæ extrinsecæ subjiciatur; unde nolle uti regulis artis, non destruit ipsius artis habitum. Oppositum autem contingit in fide theologica, quæ perit, ut ejus motivum per regulam infallibilem applicetur, & hæc respectu nostri est Ecclesia: quocirca qui prædictam regulam contemnit, uti contemnit omnis hæreticus, nequit habitum fidei theologicæ conservare. *Secundò*, quia constructio operis externi contra regulas artis non est comparanda assensui interiori fidei, sed confessioni fidei externæ; unde prædicta similitudo ad summum evincit, quod exterior actio contra fidem non procedens ex interno dissensu, non destruat habitum fidei: quod admittimus juxta ea, quæ diximus *disp. præced. num.24.* Cæterùm sicut internus error contra artem ipsi arti adversatur, etsi ars procederet per medium omninò indivisibile, & habitum artis adæquatè expelleret: ita quia medium, seu motivum fidei est omninò indivisibile, & quilibet dissensus hæreticalis illud destruit, pariter destruit habitum fidei, ut suprà *num.31.* ostendimus exemplo ipsorum habituum naturalium.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur admittendo antecedens, quod inducta probatio reddit non improbabile, præsertim in parvulis, & idiotis, qui vivunt inter hæreticos. Sed inde nihil concluditur contra nostram, & communem assertionem; quia nos loquimur de dissensu hæreticali, & resistente cum contumacia infallibili regulæ fidei, ut in limine dubii præmisimus, & tradit D.Thom. *num. 34.* relatus. Casus autem, quo suadetur antecedens, excludit contumaciam, & hæresim. Unde nihil contra nos evincit. Ut enim optimè dixit D.Thom. *Si enim non pertinaciter discredit quis aliquem articulum, jam non est hæreticus, sed solùm errans;* & sic sub resolutione hujus dubii non comprehenditur. Censemus tamen, hominem sic se habentem non eliciturum aliquem actum fidei theologicæ ob defectum applicationis motivi illius per regulam infallibilem, quam actu non cognosceret. Conservaret tamen illius habitum, quia prædictam regulam non expelleret contrariè, aut privativè, sed solùm eam ignoraret paratus cognitæ se submittere. Et ita se haberet sicut parvulus baptizatus, qui accedens ad usum rationis nullam notitiam habet mysteriorum fidei; nam sub tali dispositione constitutus nequit actu credere ob defectum objecti cogniti; & tamen habitum fidei conservat, cùm nullum eliciat actum, qui fidei formaliter adversetur. De quo iterum dicemus *disp.seq.*

§. III.

Consectarium præcedentis doctrinæ, attribuens fidem animabus Purgatorii.

Ex dictis in hac disputatione sequitur, animas in Purgatorio existentes (& idem proportionabiliter intelligendum est de animabus Patrum, quæ olim detinebantur in sinu Abrahæ,) conservare habitum fidei. Ratio est, quia cùm fides sit qualitas permanens, non destruitur, nisi per visionem objecti, quæ ejus obscuritatem evacuat, ut statuimus *disp. 3. dub.2.* vel per 42. Fundamentum corollarii.

per introductionem dispositionis contrariæ, juxta ea quæ diximus duobus dubiis præcedentibus: Sed animæ Purgatorii non vident Deum, qui est objectum fidei, nec habent ullam dispositionem fidei contrariam: Ergo animæ Purgatorii conservant habitum fidei.

Confirmatur primò; nam tandiu durat fides, quandiu durat spes, cùm utraque sit de non visis, & spes fidei innitatur, in eaque fundetur, propter quod fides appellatur ab Apostolo, sperandarum rerum substantia, seu fundamentum: Sed animæ Purgatorii conservant spem, ut expressè tradit D.Thom. *infrà, quæst.18.art.3. in fine corporis*, & ostendimus *tract.seq.disp.3.num.4.* Ergo etiam conservant fidem.

Confirmatur secundò, quia animæ Purgatorii Deum authorem, & finem supernaturalem certò cognoscunt: sed non per visionem Dei in seipso: Ergo per fidem. Similiter habent amorem supernaturalem charitatis: sed non regulatum visione clara: Ergo regulatum fide.

43. Responsio eliditur. Nec valet, si cum Hurtado *disp.59. sect.3.* respondeatur, ad hæc sufficere, quod prædictæ animæ cognoscant Deum scientiâ per se infusâ, licèt fidem non habeant. Non, inquam, valet; nam scientia per se infusa consequitur ad visionem beatam, & se habet ad instar proprietatis respectu scientiæ beatificæ, ut 3. *parte* ostendemus agentes de scientia Christi: Sed animæ in Purgatorio detentæ non habent scientiam, seu visionem beatificam, ut ex terminis constat: Ergo nec habent scientiam per se infusam, atque ideo necessarium est illis attribuere fidem, quâ Deum authorem, & finem supernaturalem cognoscant, & diligant.

44. Objectio. Sed objicies, fides est virtus propria status viatorum: Atqui animæ Purgatorii sunt extra statum viæ: Ergo non conservant fidem. Probatur, minor; nam tandiu durat status viæ, quandiu durat meritum, per quod ad statum beatitudinis procedimus: sed animæ Purgatorii sunt extra statum merendi, ut statuimus *tract. 16. disp. 1. dub.4.* Ergo sunt extra statum viæ.

Respondetur negando minorem, quia status viæ non finitur simpliciter ante adeptionem termini, qui est beatitudo, vel ejus perfectam privationem, quæ est æterna damnatio: unde cùm animæ Purgatorii neutrum habeant, non sunt simpliciter extra viam. Ad probationem autem in contrarium respondetur, statum viæ ad credendum, & sperandum magis porrigi, quàm statum merendi; quia ad hoc posterius requiritur unio animæ ad corpus mortale, sed ad illud prius sufficit non esse in ultimo termino, vel sub privatione illius. Quæ differentia fundatur potissimùm in divina dispositione, quæ & per sacram Scripturam nobis innotescit, & valde congruit naturis ipsarum rerum, ut fusiùs ostendimus locis suprà relatis, ad quæ Lectorem remittimus.

45. Dubia accidentia. Solent alii in præsenti discutere duas alias difficultates, quarum examen nos hîc omittimus, quia vel ex dictis constat, vel aliis locis commodiùs reservatur. *Prima*, quam D. Thom. proponit *in hac quæst.art.4.* est utrum fides possit esse major in uno, quàm in alio. Ubi duplex majoritas, sive excessus occurrit: alia ex parte subjecti, quæ dicitur intensio: alia ex parte objecti, quæ extensio appellatur. Et si loquamur de hac posteriori majoritate considerata ex parte objecti formalis, sive motivi, omnes fideles habent æqualem fidem, quia innituntur eidem indivisibili motivo testimonii divini, eique innitentes parati sunt ad credendum Deo in omnibus, ut constat ex dictis *num.31.* Sed attendendo ad objectum materiale, sive ad res creditas, certum est quod fides unius possit plura explicitè attingere, quàm fides alterius, ac subinde in hoc sensu dici major, ut satis liquet ex dictis *disp.6. fere per totam*, & præcipuè *à n.108.* Si autem loquamur de priori illa majoritate ex parte subjecti, sive de intensione, occurrit difficultas communis aliis habitibus supernaturalibus, quam discutiemus *tract.19. disp.5. dub.1.* examinantes an charitas sit capax hujus majoritatis, seu augmenti. Et *in eadem disp. num.223.* explicabimus, qualiter fides, aliique habitus supernaturales augeantur.

Secunda difficultas, quam quidam hîc versant, est an subjectum habens fidem theologicam certò cognoscat se illam habere. Sed hoc dubium decisum reliquimus *tract.14. disp.ult. dub. ult.* Unde non oportet immorari circa hoc.



DISPUTATIO IX.

De infidelitate.

QUæ D.Thom. disputat *à quæst.6. usque ad* 10. prætermittimus, quia & ex littera haud obscurè constant, & quæ hîc possemus adjicere, alibi tractamus. Nam *in quæst. 6. art. 1.* agit de causa fidei, quæ facilè innotescit ex dictis & in hoc Tractatu, & Tractatu 14. *disp.3. dub.3. cum sequent.* & *disp. 8. dub. 1.* In *art. 2.* inquirit, an fides informis sit donum Dei? Ad quod satis constat ex dictis *disp.3. dub.1.* & in observatione *ad art. 6.* quæstionis quartæ, & magis constabit ex dicendis *tract. seq. disp. 4. dub. 3.* In *quæst.7.* agit de effectibus fidei, qui sunt timor, & purificatio cordis. In duabus sequentibus, nempe 8. & 9. tractat de bonis fidei correspondentibus, quæ sunt donum intellectus, & donum scientiæ. Circa quæ non occurrit gravis disceptatio, & quæ hîc desiderari possent, tradidimus *tom. 3. in arbore prædicam. virtutum, à num. 15.* Desiderantem verò luculentiorem horum, & aliorum donorum notitiam remittimus ad M. Joan. à S. Thom. 1. 2. *quæst. 68. disp. 18.* ubi de hac re profundè, & sapientissimè agit. Joan. à S.Thom. Denique *à quæst. 10.* disputat D.Thom. de infidelitate, ejusque speciebus, & effectibus. Circa quæ plurima occurrunt, quæ ad considerationem moralem spectant, ut sunt convictus, & disputatio cum infidelibus, eorum pœnæ, aliaque ejusmodi. In quibus non immorabimur, attentionem præcisè convertentes ad ea, quæ scholastica sunt, & pro complemento hujus Tractatus desiderantur.

DUBIUM I.

In quo consistat essentia peccati infidelitatis, & in qua potentia recipiatur.

SIcut fides solet usurpari pro virtute morali fidelitatis, quæ servat veritatem in promissis; 1.
& pro virtute theologica, quæ à Deo revelata credit: ita infidelitas accipitur & pro inconstan-

 tia,

tia, quæ promissis non stat, potestque appellari perfidia; & pro dissensu, aut defectu, quo revelatis à Deo non creditur, & propriè infidelitas dicitur. Relicta verò illa priori infidelitate, de qua agit D.Thom. infrà, *quæst.* 109. infidelitas ad nostram considerationem pertinens generalissimè sumpta potest diffiniri, quod sit *carentia fidei theologicæ*. Quæ diffinitio datur per effectum formalem; semper enim infidelitas fidem excludit: unde eos qui fide carent, appellamus infideles. Dividitur autem primâ divisione in infidelitatem negativam, & privativam, seu contrariam. Prior reperitur in eis, qui nihil audierunt de fide; posterior verò invenitur in illis, qui fidei sufficienter propositæ repugnant. Et quod hæc posterior infidelitas sit peccatum, est communis omnium Catholicorum sententia, facileque ostenditur tum ex Scriptura, Joan. 3. *Qui non credit, jam judicatus est.* Et *cap.* 16. agens Christus Dominus de adventu Spiritus sancti, inquit: *Arguet mundum de peccato, &c. De peccato quidem, quia non crediderunt in me.* Et 1. ad Timoth. 5. *Factus est infideli deterior.* Quæ ut minùs procedunt de infidelitate privativa, quæ fidei sufficienter propositæ resistit. Tum ratione; nam qui fidei sufficienter propositæ repugnat non captivando intellectum in obsequium Dei dicentis, satis gravem injuriam irrogat infallibili ejus veritati, cui debetur omnis fides: omittit etiam medium necessarium ad salutem. Quod jam ostendimus suprà *disp.* 6. *num.* 103. Videamus ergo in quo consistat essentia hujuscemodi peccati.

§. I.

Decisio prioris difficultatis.

2. Assertio. HAnc partem non aptiùs absolvere possumus, quàm proponendo diffinitionem peccati infidelitatis. Licèt autem apud D.Thom. sub expressa forma non inveniatur, potest tamen ex doctrina, quam tradit *in hac quæst.* 10. *art.* 1. *in corp. & ad* 3. *& art.* 3. *ad* 2. sic formari: Infidelitatis peccatum est *voluntarius error resistens fidei cum pertinacia*. Per primam particulam, *error*, convenit peccatum infidelitatis cum aliis erroribus, qui non sunt peccatum infidelitatis, à quibus per subsequentes particulas distinguitur. Per ly, *fidei*, differt ab eis, qui non attingunt fidei materiam. Per ly, *voluntarius*, distinguitur ab infidelitate negativa, quæ nec directè, nec indirectè est voluntaria. Per posteriores verò particulas, *resistens cum pertinacia*, differt à quibusdam peccatis, quæ licèt sint contra fidem, non pertingunt ad propriam, & formalem rationem infidelitatis, quia sine pertinacia contingunt. Unde apparet bonitas prædictæ diffinitionis; explicat enim diffiniti naturam per ejus genus, & differentiam.

3. Corollarium primum. Hinc plura licet colligere, quæ magis explicant propriam hujus peccati malitiam. Et primò infertur, peccatum infidelitatis esse commissionis peccatum. Quod satis manifestant omnes ferè particulæ prædictæ diffinitionis. Et probatur tum ex D.Thom. *locis relatis*, ubi id palam significat; nam *art.* 1. *in corp.* ait: *Alio modo potest intelligi infidelitas secundùm contrarietatem ad fidem, quia scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isaiæ* 53. *Quis credidit auditui nostro. Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum.* Et *art.* 3. *in resp. ad* 2. ait: *Infidelitas habet ignorantiam adjunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei, & ex hac parte habet rationem peccati gravissimi.* Per quæ significat, infidelitatem propriè dictam, licèt habeat adjunctam ignorantiam, quæ omissio est, importare per se resistentiam, repugnantiam, & dissensum rebus fidei, quæ non sunt mera omissio, sed commissio, & contrarietas. Tum etiam, quia omnes species, in quas infidelitas propriè dicta dividitur, sunt peccata commissionis, ut ex dicendis *dub. seq.* constabit: Ergo divisum, nempe infidelitas, est peccatum commissionis; omissio enim non contrahitur per commissiones. Tum denique, nam peccatum infidelitatis est contra præceptum negativum non resistendi, aut dissentiendi veræ fidei; præceptum autem negativum violatur per peccatum commissionis. Et sic sentiunt Cajet. *art.* 3. & Tapia *quæst.* 4. *art.* 5. Cajet.

Ex quo ulteriùs fit, quod cùm peccatum commissionis importet non solam malitiam privativam, sed etiam, & magis intimè malitiam positivam consistentem in positiva tendentia ad objectum rationi dissonum, ut statuimus *tract.* 13. *disp.* 6. *dub.* 3. *&* 4. idem dicendum sit de peccato infidelitatis, quod proinde importat positivam tendentiam ad objectum rationi contrarium.

Sed objicies, quia dubium in fide deliberatum est peccatum infidelitatis; & tamen qui ita dubitat, non resistit, nec dissentit rebus fidei, sed negativè, & quasi in æquilibrio se habet ad utramque partem, ut in aliis dubiis contingit: Ergo infidelitas non semper est peccatum commissionis. 4. Objectio.

Confirmatur; nam si ille, cui fides primò proponitur sufficienter credibilis, non credat, committit infidelitatis peccatum, & fit infidelis privativè, ut communiter docent Theologi, & constat ex his, quæ in limine dubii observavimus: Sed non credere solùm est peccatum omissionis, ut ex se liquet: Ergo infidelitas non est determinatè peccatum commissionis. Confirmatur.

Respondetur objectioni negando minorem, quia deliberatè, & positivè dubitans de rebus fidei, judicat talem, aut talem propositionem non esse certam; hoc autem judicium est error directè, & immediatè contra fidem, quæ docet omnia revelata à Deo esse infallibilis veritatis: unde sic dubitans non se habet merè negativè circa res fidei, sed etiam contrariè. Licèt enim se habeat quasi negativè ad extrema, tamen dum deliberatè dubitat, judicat positivè materiam sui dubii esse dubiam, & incertam. Et sic fidei repugnat, & peccatum ejusdem malitiæ committit, ac si fidei per dissensum immediatè repugnaret, juxta illud Theologorum proloquium, *Qui dubitat in fide, infidelis est.* Sed sicut ut dissensus sit infidelitas propriè dicta, fidemque excludat, debet habere pertinaciam, sive contumaciam, quâ quis nolit infallibili credendorum regulæ se subjicere; sic de dubio circa res fidei, ut infidelitatis malitiam contrahat, dicendum est. Et propterea non omne dubium deliberatum fidem expellit, sed illud tantùm, cui adjungitur contumacia, ut ex dicendis magis constabit. Videantur Bañez infrà, *quæst.* 11. *art.* 2. §. *Ex his sequitur*, & Sanchez *lib.* 2. *Sum. cap.* 7. Occurritur objectioni. Bañez. Sanchez.

Ad confirmationem negamus minorem; nam ille, qui priùs erat infidelis negativè, dum fidem sibi sufficienter propositam non amplectitur, Responsio ad confirmationem.

tur, peccat non solùm peccato omissionis contra præceptum positivum credendi, & exequendi media necessaria ad salutem, sed etiam peccato commissionis contra præceptum non discredendi, & non respuendi testimonia divina, quod tunc potissimè urget. Imò verò, qui in talibus circunstantiis non credit, propterea non credit, quia pristinæ infidelitati vult inhærere, ad eamque se convertit; & illa omissio, & fuga fundatur in hac commissione, prosequutione, & tendentia. Quod longè aliter accidit infideli, quando actu non credit; id enim non provenit ex eo, quod ad infidelitatem se convertat, aut eam formaliter, aut virtualiter eligat; sed ex eo, quod tunc non vult actu credere, vel quia non obligatur, vel quia aliquid incompossibile cum actu credendi exercet, ex quo solùm indirectè sequitur talis actûs omissio.

5. Secundum corollarium. Colligitur secundò, non omne peccatum contra fidem esse infidelitatem, ac subinde nec fidem excludere. Id docent communiter Theologi, ut testatur Araujo *in præsenti, dub. 1.* & probatur ex dictis; nam infidelitas propriè dicta est voluntarius error resistens fidei cum pertinacia: Sed possunt dari plura peccata contra fidem, quæ non important errorem voluntarium cum pertinacia: Ergo non omnia peccata contra fidem sunt infidelitas propriè dicta, nec fidem excludunt. Probatur minor; nam in primis negatio exterior fidei est peccatum contra fidem, ut constat ex dictis *disp. 7. num. 4.* & tamen fieri potest absque errore, & sine interno dissensu, ad vitandum mortem, vel ob aliud motivum. Sic Petrus negavit Christum, & tamen non erravit per internum dissensum, nec fidem amisit, juxta illud *Luc. 22.* Ego rogavi, ut non deficiat fides tua. (Luc. 22.) Sic etiam Marcellinus Papa thus idolis obtulit; at nihilominus fidem non perdidit: unde nec in Concilio Suessano fuit depositus, ut refertur *in cap. Nunc autem, dist. 1.* Illi etiam, qui vi tormentorum oppressi fidem exteriùs negant, non censentur apostatæ, nec incurrunt pœnas contra illos in jure latas, ut cum communi sententia docet Suarez *disp. 14. sect. 6.* Deinde ignorantia culpabilis mysteriorum fidei est peccatum contra fidem, ut diximus *disp. 6. num. 110.* & tamen hujusmodi ignorantia non semper importat errorem, & multò minùs contumaciam: quocirca multoties fideles committunt hoc peccatum, quin infideles fiant. Denique supposità hac ignorantia culpabili, sæpe contingit adesse dubium, imò errorem circa ea, quorum propria ratio ignoratur; & tamen deficit contumacia, cùm illi qui sic errant, se subjiciant Ecclesiæ, parati sequi ejus determinationem, & doctrinam. Possunt ergo dari plura peccata contra fidem, quin sint infielitas propriè dicta, & fidem destruant.

6. Occurritur objectioni. Nec refert, si objicias, illum qui agit contra justitiam, charitatem, aut alias virtutes, non solùm peccare, sed suo peccato illas virtutes excludere: Ergo qui peccat contra fidem, illam expellet, & infidelis dicetur.

Respondetur enim negando consequentiam ob manifestam disparitatem; quoniam cæteræ virtutes infusæ sicut infunduntur, & conservantur simul cum gratia, sic illa pereunte pereunt: quodlibet autem peccatum mortale (sive sit contra hanc, sive contra illam virtutem) expellit gratiam, & sic consequenter expellit illas virtutes. Fides verò sicut infundi, ita & conservari sine gratia potest: unde ex generali ratione, quod aliquod peccatum contra fidem sit mortale, non sequitur quod fidem expellat, nisi aliunde habeat directam, & rigorosam oppositionem cum illa. Quam oppositionem non habent ea peccata, quæ ejus formalem rationem, nempe testimonium Dei infallibiliter applicatum, non destruunt, ut ostendimus *disp. preced.* Hujusmodi autem sunt negatio solùm exterior, ignorantia, & error non pertinax. Et propterea licèt sint contra præcepta fidei, illam non destruunt, nec infidelitatem proprie dictam.

Colligitur tertiò id ipsum, quod in principio dubii proposuimus, nempe dari infidelitatem purè negativam. Nam infidelitas non privativa, aut fidei contraria est purè negativa: Sed datur infidelitas non privativa, nec fidei contraria: Ergo datur infidelitas purè negativa. Minor liquet, quia infidelitas privativa, seu fidei contraria est voluntarius error resistens fidei cum pertinacia: plures autem sunt barbari, qui licèt careant fide, illi tamen non resistunt voluntariè, & cum pertinacia, siquidem fidem nullo modo cognoscunt: Ergo habent infidelitatem non privativam, nec fidei contrariam. 7. Tertium consectarium.

Confirmatur, & declaratur; nam carentia fidei, quæ non est peccatum, est infidelitas purè negativa: Sed carentia fidei in aliquibus non est peccatum: Ergo est infidelitas purè negativa. Probatur minor, quia ignorantia invincibilis excusat à peccato, ut cum communi Theologorum sententia statuimus *tract. 13. disput. 13. dub. 1.* Sed plures habent ignorantiam invincibilem circa fidem: Ergo quod hi careant fide, excusatur à peccato. Minor constat, quia illa ignorantia dicitur invincibilis, quæ studio, & diligentiâ vinci non potest, sive quam homo morali, & humano modo superare non valet, ut explicuimus *loco cit. num. 7. & 12.* plures autem barbari hac ignorantia circa fidem laborant, omnes videlicet, qui nihil penitus de mysteriis fidei nostræ audierunt, nec Christianam religionem esse unquam cogitaverunt: Ergo plures habent ignorantiam invincibilem circa fidem. Quibus convenit illud Apostol. ad Rom. 10. *Quomodo enim credent ei quem non audierunt?* (10. ad Rom.) Et illud Christi Domini apud Joan. 15. *Si non venissem, & loquutus eis non fuissem, peccatum non haberent.* (Joan. 15.) Ex quibus D. August. *tract. 89. in Joan. & epist. 105. ad Xistum*, hanc regulam colligir, illos excusari à peccato infidelitatis, quibus fides nullo modo prædicatur. (D. August.)

8. Opposita consectario sententia. Hugo. Guillelmi. Adrian. Vazquez. Suarez. Contrarium docuerunt Hugo de S. Vict. *lib. 2. de Sacrament. part. 2. cap. 5.* Guillelmus Parisiensis *tract. de fide, cap. 2. & tract. de legibus, cap. 21.* Altisiodorensis, Alexander, Gabriel, Gerson, Adrianus, & quidam alii Scholastici antiquiores apud Vazquez 1. 2. *disp. 110. cap. 1.* & apud Suarium *in præs. disp. 17. sect. 1.* Eorum autem motiva, quæ alii in hoc loco latè expendunt, tantùm perstringemus, quia soluta reliquimus aliis locis. Potissimum est, quia facienti quod est in se, Deus non denegat gratiam: Ergo si barbari facerent quod est in eis, consequerentur gratiam, & fidem: Ergo dum omittunt facere quod est in se, fidei repugnant, ejusque carentia est ipsis voluntaria, atque ideo peccaminosa. Sed hoc fundamentum diruimus ubi suprà, *num. 15.* & *tract. 14. disput. 3. dub. 7. cum sequent.* & *disput. 6. dub. 3. §. 6.*

Aliud motivum est, quod omnes homines possunt

possunt salvari, atque ideo recipiunt auxilia fidei ad credendum: Ergo non credendo fidei resistunt, & peccant. Verùm hoc etiam motivum diluimus *ultimo loco cit.* ubi explicuimus, quomodo licèt omnes adulti recipiant aliqua auxilia supernaturalia remotè sufficientia ad salutem, possint nihilominus laborare ignorantiâ invincibili circa mysteria fidei. Aliis etiam argumentis, quæ pro hoc dicendi modo possent formari, occurrimus *locis citatis*.

9. Extensio consectarii. Doctrina hujus consectarii non solùm habet locum in illis barbaris, qui nihil de fide audierunt, sed extendi etiam debet ad eos, quibus fides proposita est, quando proponitur absque sufficienti manifestatione credibilitatis, ut credere teneantur; quousque enim proponatur sufficienti modo, conservabunt ignorantiam invincibilem, & sub eadem carentia fidei purè negativa permanebunt. Sic observavimus *tract.13. disp.13. num.13.* & facilè constat tum ex modò dictis, tum ex dictis *disp.6. num.103.* quia nemo tenetur credere nisi fides illi sufficienter proponatur; quocirca non credere, quando insufficienti modo fides proponitur, nec est peccatum, nec infidelitatem reddit privativam, aut contrariam.

Victoria. Tapia. Sed est animadvertendum cum Victoria *in relect. 1. de Indis, proposit. 1.* Tapia *quæst. 4. art. 2.* & aliis, eos quibus fides insufficienter proponitur, obligari ad inquirendum de recta fide ad salutem necessaria. Quoniam licèt prædicta propositio sit insufficiens ad credendum, sufficit tamen ad excitandum intellectum, ut dubitet de vera religione, & ut studeat veritatem inquirere; & propterea qui hanc diligentiam omittunt, mala fide omittunt, & nequeunt ignorantiâ excusari. Quod si studium, & industriam circa hoc adhibeant, & tamen non inveniant qui eos sufficienter instruant (quod valde rarò continget, præsertim si Dei misericordiam implorent), poterunt permanere in suâ infidelitate purè negativa, & contra fidem, quam non recipiunt, non agent.

10. Major ejusdem doctrinæ extensio. Extendi etiam debet prædicta doctrina non solùm ad barbaros non baptizatos, sed etiam ad illos, qui infantes baptizati sunt, & gratiam, ac fidem in Baptismo receperunt. Ratio est, quia contingit istorum aliquos descretionis annos attingere, quin eis ulla mysteriorum fidei notitia proposita fuerit, vel tunc proponatur. Cumque secundùm communem providentiam illa noscere, aut credere non possint absque externa propositione, & prædicatione, consequens est, quod habeant invincibilem eorum ignorantiam, hancque conjungant cum habitu fidei. Quod jam observavimus *loco cit.* & satis constat ex dictis.

Nunc addimus id extendendum esse ad baptizatos, qui nutriuntur inter infideles, ab eisque in falsis dogmatibus instruuntur, & credunt aliqua nostræ fidei repugnantia, v. g. Deum non esse trinum in personis. Censemus enim hos posse ab his erroribus excusari, & cum eis conjungere, ac conservare habitum fidei in Baptismo receptum. Quod etiam placuit Tapiæ ubi suprà, art. 3. *Primum* ostenditur, quia ut *loco cit. num.14.* contra Durandum probavimus, non est ratio cur prædictus error non possit ob ignorantiam invincibilem excusari, præsertim quando non repugnat lumini naturali. Potest enim alicui rustico à talibus personis, & cum talibus motivis proponi, ut appareat non minùs credibilis, quàm veritas contraria. Sicut ergo non peccaret assentiendo veritati sic propositæ, ita nec in assentiendo errori. Et hinc probatur *secundum*, quia habitus fidei non amittitur, nisi per infidelitatis peccatum, ut docet Concil. Trident. *sess.6. cap. 15.* Sed sic errans non peccat contra fidem, ut proximè ostendimus: Ergo cum errore conjungit habitum fidei. Imò verò licèt in suo errore peccaret, adhuc habitum fidei non semper amitteret. Quia ad excludendum hujusmodi habitum non sufficit quodlibet peccatum contra fidem, sed debet esse peccatum infidelitatis propriè dictæ, sive error contra fidem pertinax, & cum contumacia, ut suprà diximus *num. 5.* Ergo dato, quod errans peccaret, & peccatum esset aliquo modo contra fidem adhuc tamen posset contingere, quod fidem, non amitteret; quippe contingens est, quod erret sine contumacia ob invincibiliter ignoratam supremam regulam fidei, ut diximus *disp. præced. num.41.*

Si autem inquiras, an homo sic se habens debeat appellari infidelis, aut fidelis? Respondetur appellandum esse *fidelem habitualiter*, quia conservat habitum fidei; & *infidelem actualiter*, quia actu non credit, sed errat actu materialiter contra fidem.

§. II.

Resolutio dubii quoad secundam difficultatem.

Hanc dubii partem, quam Ferre *quæst.2.* & alii in præsenti latissimè tractant, paucis absolvemus, quia difficultatem ex professo discussimus *tract.13. disp.10. dub.1.* Est autem observandum, sermonem fieri posse vel de actu infidelitatis, vel de peccato infidelitatis. Et si sermo fiat de infidelitatis actu, citra controversiam admittitur, quod ejus subjectum sit intellectus, quia nihil aliud est, quàm dissensus, sive error fidei resistens: dissensus autem, & error in intellectu recipiuntur. Si autem loquamur de peccato infidelitatis, negari nequit, quod saltem secundùm aliquid sui insit voluntati: tum ob generalem rationem cujuscumque peccati; cùm enim debeat esse voluntarium liberum, in ea potentia debet recipi, quæ potissimùm est libera, uti constat esse voluntatem. Tum ob specialem hujus peccati rationem; sicut enim assensus fidei est actus intellectus moti à voluntate, & ex pia affectione procedens; ita actus infidelitatis est actus intellectus applicati per voluntatem pertinacem, & fidei resistentem. Quod ergo in dubium revocatur, est utrum actus infidelitatis in intellectu, ut vidimus, receptus habeat intrinsecam, & formalem malitiam, per quam intrinsecè denominetur peccatum; an verò dicatur peccaminosus, vel solùm objectivè, quatenus est materia circa quam versatur peccatum in voluntate residens; vel solùm extrinsecè imperativè, quatenus imperatur ab actu voluntatis peccaminoso, eo proportionali modo, quo actio exterior furandi dicitur peccatum, licèt non habeat formalem, & intrinsecam malitiam? Et quidem si primum illud eligatur, consequenter tenendum est, quod in peccato infidelitatis reperiuntur duæ malitiæ realiter metaphysicè distinctæ; fieri enim non potest, quod eadem numero metaphysicè malitia inveniatur intrinsecè 11. Non. Ferre.

intrinsecè in actu voluntatis, & intrinsecè in actu intellectus. Erunt tamen moraliter idem peccatum, quia sicut ex actu imperante, & actu imperato, etsi metaphysicè distinctis, fit moraliter idem numero actus, ut tradit D. Thom. 1.2. *quæst.* 17. *art.* 4. ita ex eorum malitiis, quamvis metaphysicè diversis, fiet moraliter idem numero infidelitatis peccatum. Cujus proinde adæquatum subjectum non erit sola voluntas, nec solus intellectus; sed utraque potentia, licèt aliter & aliter, voluntas ut primum principium movens, intellectus verò ut principium exequens, & in quo malitia infidelitatis consummatur. Videamus ergo, an res ita se habeat.

D.Thom.

12. Secunda conclusio. Dicendum est secundò, peccatum infidelitatis recipi in intellectu, sive (& idem redit) actum erroris, quo fidei resistitur, denominari peccatum per malitiam formalem ipsi intrinsecam. Hæc conclusio est D.Thom. *in præs. art.* 2. cùm *in corp.* tum *in resp. ad* 2. ubi affirmat rationem infidelitatis perfici in dissensu intellectus. Subscribunt discipuli, Cajetanus 1.2. *quæst.* 74. *art.* 2. ad quem locum se remittit in præsenti, *art.* 2. ubi Bañez, & Aragon, Ferre *ubi suprà*, §.1. & alii Thomistæ. Medina, Araujo, Montesinos, Gregorius Martinez 1.2. quos dedimus *tract.* 13. *disp.* 10. *num.* 3.

Cajet. Bañez. Aragon. Ferre. Medina. Araujo. Montesinos. Martinez.

Fundamentum. Probatur breviter assertio duobus motivis, quæ latè expendimus *loco citato*. Primum est, nam habitus infidelitatis recipitur intrinsecè in intellectu: Ergo & actus infidelitatis quoad suam malitiam. Antecedens est certum, quia habitus fidei, & habitus infidelitatis sunt contrarii: Sed contraria recipiuntur in eodem subjecto: Ergo cùm habitus fidei sit in intellectu, idem dicendum est de infidelitatis habitu. Consequentia verò probatur; nam in eadem potentia debet esse actus vitiosus, secundùm quod vitiosus est, in qua est habitus, à quo proximè elicitur; siquidem actus immanens debet inhærere principio elicienti: Ergo si habitus infidelitatis recipitur intrinsecè in intellectu, eodem modo recipietur actus infidelitatis, ut vitiosus est, ac proinde secundùm suam formalem malitiam. Præsertim cùm habitus infidelitatis nec recipiat, nec producat per se entitatem materialem actus infidelitatis, sed ejus moralitatem, & malitiam.

Secundum est, nam ideo actus infidelitatis non denominaretur peccatum per malitiam intrinsecam, quia in actibus intellectus non reperitur intrinseca libertas: Sed hoc est falsum: Ergo actus infidelitatis denominatur peccatum per intrinsecam malitiam, & consequenter peccatum infidelitatis recipietur intrinsecè in intellectu, saltem sicut in subjecto inadæquato. Utraque consequentia patet, & major continet vel unicum, vel potissimum Adversariorum fundamentum. Minor autem probatur; nam actus dicens intrinsecam habitudinem ad principium liberum, importat intrinsecam libertatem, quæ à prædicta habitudine non distinguitur: Sed actus intellectus, quando iste movetur, & applicatur à voluntate liberè agente (ut contingit in actu infidelitatis,) dicit intrinsecam habitudinem ad principium liberum, nempe ad ipsam voluntatem liberè moventem, & applicantem; actus enim procedens à potentia mota, & applicata dicit intrinsecum respectum non solùm ad potentiam applicatam, & motam, sed etiam ad potentiam moventem, & applicantem: Ergo importat intrinsecam libertatem. Recolantur dicta *loco citato*, ubi varia effugia præclusimus, & objectiones contra prædicta fundamenta enodavimus.

13. Opinionis adversæ motiva. Oppositam opinionem, quæ generaliter docet actus intellectus solùm denominari peccata extrinsecè à malitia existente formaliter in voluntate, tuentur Curiel 1.2. *quæst.* 74. *art.* 2. Alvarez *ibidem*, *disp.* 138. & alii, qui id specialiter affirmant de actu infidelitatis, & Suarez *in præsenti*, *disp.* 16. *sect.* 3. *num.* 4. & Esparza *quæst.* 45. Motiva verò, quibus suam opinionem fulciunt, generalia sunt, & eodem modo procedunt in actibus imprudentiæ, gulæ, & luxuriæ, qui extra voluntatem reperiuntur. Illis autem fusè, & ex professo occurrimus *loco citato*, *à num.* 16. quæ proinde non repetimus, ne actum agere videamur. Potest tamen magis specialiter opponi, quia possibilis est infidelitas sine actu intellectus fidei repugnante: Ergo signum est, quod tota infidelitatis malitia recipitur in voluntate. Suadetur antecedens, quia si aliquis vel humanis testimoniis, vel demonstratione convictus firmiter teneat Deum existere, paratus non credere, si prædictis motivis non convinceretur, profectò infidelis est; & tamen ex parte intellectus non habet dissensum fidei contrarium, siquidem actu tenet Deum existere: Ergo potest dari infidelitas absque actu intellectus fidei repugnante. Idem apparet in eo, qui hodie credit, & simul habet intentionem discredendi crastina die; jam enim est infidelis, non tamen ob defectum ex parte intellectus, siquidem actu credit, sed solùm ob pravam voluntatis intentionem.

Curiel. Alvarez. Suarez. Esparza.

Respondetur negando antecedens, quod neutra probatio evincit, quia in utroque casu adesset error fidei contrarius. Quod enim quis proponat vel discredere die sequenti, vel non credere, nisi occurrentibus humanis testimoniis, aut demonstratione, provenit ex judicio erroneo vel circa infallibilitatem testimonii divini, vel circa infallibilem Ecclesiæ authoritatem in proponendo res fidei. Prædictum autem judicium erroneum fidei immediatè repugnat, cùm ejus formalem rationem subvertat, ut explicuimus *disp. præced. num.* 33. Unde infidelitas in prædictis casibus, & similibus non contingit absque actu intellectus fidei repugnante.

Aliam objectionem, quæ contra nostram assertionem fieri solet, diluimus suprà *num.* 4.

DUBIUM II.

Utrum infidelitas rectè dividatur in paganismum, Iudaismum, & hæresim.

Hanc divisionem celebrem facit communis receptio; Ecclesia enim in die Parasceves conversionem infidelium à Deo exposcens, distinctè orat pro hæreticis, paganis, & Judæis. In Concilio etiam Ephesino, in ultima sessione tres istæ infidelitates recensentur. Præterea S. Damasus Papa in professione fidei ad Paulinum Thessalonicensem, harum trium infidelitatem meminit. Deinde in Jure Canonico, & Civili leges reperiuntur contra tria hæc infidelitatis membra, ut constat ex libro 5. Decret. & Clement. *titul. de hæreticis*, & *Sarracenis*, & ex Cod. *lib.* 1. *tit.* 5. & 11. *cum seq.* Denique in Patribus, & gravibus Doctoribus opuscula, & libri inveniuntur contra

tres prædictas infidelitates. Quod satis videbatur ad hanc divisionem approbandam, & recipiendam. Oportet tamen ut ejus qualitatem, & legitimum sensum magis explicemus.

§. I.

Proponitur prima conclusio.

14. Prima assertio. D.Thom. Cajet. Bañez. Aragon. Lorca. Araujo. Tapia. Ferre. Suarez. Martinez. Dicendum est primò, infidelitatem adæquatè dividi in paganismum, Judaïsmum, & hæresim. Hanc assertionem docet D. Thom. *in præs. art. 5.* cui subscribunt discipuli, & alii Theologi. Cajet. Bañez, Aragon, Lorca, & Malder. *ad art. citatum*, ubi Araujo *dub. 3. concl. 1.* Tapia *quæst. 4. art. 9.* Martinez de Prado *cap. 8. in principio*, Ferre *quæst. 5. §. 1.* Suarez *disp. 16. sect. 4.* & alii.

Fundamentum. Probatur ratione D.Thom. quoniam infidelitas consistit, in eo, quod quis voluntariè, & pertinaciter erret contra fidem sufficienter propositam, ut *dub. praced.* explicuimus: Sed hoc non contingit, nisi tribus modis constituentibus infidelitates in assertione assignatas: Ergo infidelitas adæquatè dividitur in paganismum, Judaïsmum, & hæresim. Probatur minor; nam aliquis inhæret suæ falsæ doctrinæ vel resistendo fidei nullo modo susceptæ, & hic modus constituit infidelitatem Paganorum; isti enim nihil credunt ex iis, quæ Deus revelat, & sic negant vetus, & novum Testamentum: vel resistendo fidei aliquo modo susceptæ, quod dupliciter fieri potest, quia vel aliquis eidem fidei Christi, quam in umbra legis suscepit, resistit in manifestatione Evangelii, & hic modus constituit infidelitatem Judæorum; nam licèt recipiant promissiones, & prophetias Christi venturi, illumque sub illis credant; negant tamen quod venerit, & ut præsentem non admittunt, unde tenendo vetus Testamentum, novum spernunt: vel denique aliquis admittit fidem Christi in manifestatione Evangelii, sed nihilominus alicui, vel aliquibus ejus veritatibus resistit, non credendo cuncta, quæ diffinit Ecclesia, sed quæ ipse vult; & hic modus constituit hæresim, proprium quippe hæreticorum est, quod supposita fide adventus Christi in veritate Evangelii, aliqua discredant ab Ecclesiâ proposita, qua de causa *hæretici* appellantur, sive *scindentes* fidem Christi. Non apparet autem alius modus, quo quis erret fidei voluntariè resistens. Et consequenter infidelitas adæquatè dividitur in paganismum, Judaïsmum, & hæresim. Sed hujus rationis vis magis apparebit ex dicendis §. *seq.*

Confirmatio. Confirmatur urgenter; nam omnes infidelitates, quæ excogitari possunt, reducuntur ad unam aliquam ex dictis tribus infidelitatibus: Ergo divisio infidelitatis in eas est adæquata. Consequentia patet, & antecedens nequit alio aptiori modo suaderi, quàm ostendendo omnes infidelitates, quæ contra sufficientiam prædictæ divisionis objici possunt, contineri sub aliquo ex illis tribus membris dividentibus. Quod constabit objectionibus occurrendo.

15. Prima objectio. Objicies ergo primò, & impugnando in communi prædictam divisionem; quia vel infidelitas sumitur penes aversionem à vera Dei fide, vel penes conversionem ad sectam, sive errorem fidei contrariam? Si primum, sequitur quod sicut non est nisi una vera fides, ita non sit nisi una infidelitas; siquidem omnis infidelitas id habet, quod à vera fide recedit. Si secundum, infertur esse innumerabiles infidelitates, innumerabiles quippe sunt propositiones falsæ, & erroneæ, quas homo potest amplecti relinquendo veram fidem. Ergo quodlibet prædictorum eligatur, convincitur prædictam divisionem rectam non esse.

Respondetur eligendo secundam dilemnatis partem, juxta superiùs dicta *num. 3.* Et cùm infertur, inde fieri, quod dentur innumerabiles infidelitates, respondetur concedendo sequelam intellectam de multitudine materiali, & quoad errores objectivos, & illam negando intellectam de multitudine formali, & quoad modum tenendi errorem; ex quo, non autem ex materia attacta, sumitur multitudo formalis, & specifica infidelitatum. Licèt enim possit quis innumerabiles errores contra fidem amplecti, illos tamen prosequetur uno ex tribus modis relatis, videlicet vel quatenus contrarios fidei nullo modo susceptæ, vel quatenus contrarios susceptæ solùm in figura, vel denique quatenus contrarios susceptæ in veritate, & manifestatione Evangelii. Et sic habebit determinatè infidelitatem vel paganismi, vel Judaïsmi, vel hæresis; licèt materiæ, sive articuli, in quibus errat, sint innumerabiles. Quæ est doctrina D.Thom. *in hoc art.* tum *in corp.* tum *in resp. ad 2.* Solutio.

16. Replica. Instabis; nam ad rationem infidelitatis per accidens se habet, quod quis peccet contra fidem susceptam, aut non susceptam: Ergo ex hoc capite nequeunt infidelitates ad certas classes reduci. Probatur antecedens exemplo aliorum vitiorum; nam ut quis sit intemperatus, nihil refert quod habuerit temperantiam: idemque accidit in aliis vitiis, & virtutibus.

Enodatur. Respondetur replicam procedere ex sinistra intelligentia rationis D. Thom. non enim loquitur de susceptione fidei subjectiva, sed objectiva. Ut enim quis sit hæreticus v.g. opus non est, quod priùs receperit, & habuerit in se habitum fidei theologicæ; plures enim sunt hæretici, qui nunquam illum habuerunt, ut apparet in illis, qui adulti baptizantur cum errore pertinaci contra aliquem articulum fidei. Idque ad summum convincit exemplum in contrarium allatum. Cæterùm sine hac susceptione, aut receptione subjectiva, potest dari objectiva susceptio, ut patet in eo, qui sola fide humana crederet mysteria fidei. In qua susceptione objectiva inæqualitas esse valet, ut patet in Catholico qui credit omnia, in Judæo qui solùm credit pertinentia ad vetus Testamentum, & in hæretico qui etiam amplectitur novum, sed credendo ea præcisè quæ vult. Hæc verò susceptio objectiva plurimùm confert ad multiplicandum infidelitates; nam longè aliter se habent paganus errorem sequens cum omnimoda refutatione fidei objectivæ; Judæus sequens errorem cum refutatione veritatis Evangelii, quam suscipit in figura; & hæreticus sequens errorem cum resistentia ad fidem susceptam objectivè, tam in figura, quàm in manifestatione Evangelii, sed cui solùm obtemperat in his, quæ sibi placent, spernens regulationem Ecclesiæ.

17. Secunda objectio. Secundò, & magis in speciali oppones plura exempla, ex quibus convinci videtur, dari plures infidelitates, quæ ad relatas revocari non valent. *Primò*, quia atheismus negans dari Deum, est infidelitas, ut ex se liquet; & tamen non est Judaïsmus, nec hæresis; siquidem nullo modo suscipit fidem: nec est paganismus, cùm non admittat Dei existentiam, quam pagani conceduns,

dunt. *Secundò*; nam Antichristianismus, sive infidelitas propria Antichristi, & sequacium, non potest ad aliquam trium illarum infidelitatum reduci: non ad paganismum; quia vetus Testamentum, ejusque promissiones admittet: nec ad Judaïsmum, quoniam non sperabit Messiam: nec denique ad hæresim, nam Evangelium non admittet. *Tertiò*, quia Turcismus non est paganismus, cùm Turcæ aliquas fidei veritates admittant: nec est Judaïsmus, cùm non credant figuram contra figuratum: nec tandem hæresis, cùm se non profiteantur Christianos. *Quartò*, quia Manichæi sunt infideles; & tamen nec sunt pagani, cùm profiteantur fidem Christi: nec sunt Judæi, cùm admittant novum Testamentum: nec denique sunt hæretici, cùm non recedant à novo Testamento, sed vetus spernant, ut constat ex D. August. *in lib. contra illos*, ubi Manichæum *adversarium legis, & Prophetarum* appellat. *Quintò*; nam si aliquis in lege veteri discrederet aliquid ab Ecclesia propositum, esset infidelis, ut ex se liquet; & tamen non esset paganus, siquidem toti fidei non repugnaret: nec esset Judæus infideliter, cùm erroneè non negaret adventum Christi tunc præsentem: nec ultimò esset hæreticus, siquidem non recederet à fide recepta secundùm manifestationem Evangelii. *Sextò*, quia si infans baptizatus nutriatur inter paganos, illorumque errores contra fidem sequatur, non erit paganus, nec Judæus, cùm veram fidem susceperit in Baptismo; nec erit hæreticus, cùm non resistat fidei voluntariè susceptæ; & tamen erit infidelis, ut ex se liquet. *Septimò*, nam si catechumenus, qui semel admisit veram fidem, ab ea recedat conversus ad antiquos errores, non erit paganus, nec Judæus, cùm habuerit veram fidem in manifestatione Evangelii: nec erit hæreticus, cùm non fuerit baptizatus. *Octavò*, nam apostasia est infidelitas, & tamen apostata non est paganus, nec Judæus, cùm habuerit veram fidem in manifestatione Evangelii: nec erit hæreticus, cùm deserat omnes fidei veritates. Alia plura exempla possent expendi, sed hæc sunt principaliora, & quæ magis urgere videntur.

18. Responsio ad omnia exempla in objectione proposita. Respondetur nullo ex prædictis exemplis convinci, quod divisio infidelitatis à D. Thom. tradita sit inadæquata, vel quod motivum, quo illam persuadet, sit insufficiens, ut singulis occurrendo constabit. Ad primum respondemus atheismum sub paganismo contineri; de hujus quippe ratione non est, quod Deum admittat: sed ejus formalis ratio consistit in eo, quod repugnet fidei nullo modo susceptæ; quod etiam convenit atheismo, licèt sub paganismo importet majorem extensionem erroris. *Ad primum.*

Ad secundum. Ad secundum respondetur juxta duplicem solutionem probabilem. Primò Antichristum fore Judæum; erit enim de tribu Dan, & vetus Testamentum probabit, & à Judæis tanquam verus Messias admittetur. Unde D. Hieronym. *in 2. ad Thessal. 2.* inquit: *Antichristus templum Hierusalem reficere tentabit, omnesque legis ceremonias restaurare, tantùm ut veritatis Christi Evangelium solvat: quæ res Iudæis eum pro Christo suscipere suadebit in suo, non in Dei nomine venientem.* Hanc responsionem prosequitur Suarez *tom.2. in 3. p. disp.54.* cui subscribit Araujo *ubi suprà in responsione ad 2.* *D. Hieronym. 2. ad Thessalonic.* *Suarez.*

Respondetur secundò, & fortè meliùs, Antichristum fore paganum, quia nullam Dei revelationem admittet, cui adhuc secundùm suam existimationem verè inhæreat; sed tam vetus, quàm novum Testamentum interiùs discredet. Finget autem per aliquod tempus se Judæum, ut Judæos seducat. Sed hoc non sufficit ad verum Judaïsmum, qui exposcit susceptionem aliquam fidei. Per quod solvitur motivum prioris responsionis. Pro hac verò secunda multùm facit illud Danielis 11. *Deum patrum suorum non reputabit, nec quemquam Deorum jurabit, quia adversùm universa consurget: Deum autem Maozim in loco suo venerabitur, &c.* Hic autem Deus Maozim, nempe Deus robustus, alius non est ab ipso Antichristo, *qui* (ut ait Theodoretus 2. ad Thessal.2.) *Deum fortem, ac potentem se ipsum appellabit; illum enim in loco suo, idest pro se, ipsum posuit.* Videatur Malvenda *lib. 8. de Antichristo, cap.3.* *Daniel.11.*

Ad tertium respondetur cum Cajet. & Maldero, Turcismum pertinere ad paganismum, quia Turcæ fidem Christi nec in figura, nec in veritate suscipiunt, & utrumque Testamentum spernunt. Quod si in aliquibus conveniunt cum Judæis, & Christianis, id non faciunt in vi alicujus revelationis Ecclesiæ factæ, quam ipsi suscipiant; sed quia sic eos docuit ipsorum dux. Sicut etiam barbari pagani aliqua concedunt, quæ Deus aliàs revelat; sed ad hæc non moventur ex revelatione, sed ex aliis principiis. Et sic Turcæ, & alii pagani conveniunt in resistendo fidei nunquam susceptæ: in quo consistit propria, & formalis ratio paganismi. *Ad tertium.*

Ad quartum dicendum est, Manichæos fuisse hæreticos, ut constat ex D. August. in libro contra eosdem, & ex communi judicio Ecclesiæ. Et ratio est, quia resistebant fidei, quam suscipiebant in manifestatione Evangelii: in quo consistit propria hæresis ratio, ut suprà diximus. Quod autem refutarent vetus Testamentum, non destruebat propriam hæresis rationem, sed præstabat, ut quantum ad plurima recederent etiam à novo, in quo vetus confirmatur, & multa ex eo referuntur. 19. *Ad quartum.*

Ad quintum respondetur, Hebræum qui in lege veteri discredebat aliquid ab Ecclesia tunc propositum, fuisse hæreticum, ut Sadducæi, & alii, de quibus Josephus *lib. 13. antiquit. cap.8.* & D.Thom. *infrà, quæst. 11. art. 2. ad 1.* ubi ait: *Hæreses Iudæorum, & Pharisæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaïsmum, vel ad Pharisiam pertinentes.* Ad improbationem verò respondemus animadvertendo errorem contra fidem Christi susceptam esse duplicem: alium contra fidem Christi quomodocumque susceptam; alium autem contra fidem determinatè susceptam in manifestatione Evangelii, & in Christianismi professione. Priori ergo modo constituit hæresim essentialiter dictam, & communem omni discredenti aliquid de fide aliquo modo susceptæ. Et propterea Hebræus in lege veteri aliquem articulum discredens erat hæreticus. Posteriori autem modo constituit hæresim propriam Christianorum. Utraque verò distinguitur à Judaïsmo, qui renititur fidei non utcumque, sed fidei quam determinatè profitetur in figura, & determinatè negat in figurato præsenti, & post manifestationem Evangelii, & sic differt ab hæresi, quæ hanc rationem objectivam non concernit. Nec inde sequitur (quanvis nec istud esset magnum inconveniens, de quo infrà *num.23.*) hæresim in veteri lege, & hæresim in lege nova distingui essentialiter in ratione hæresis; quia hujus conceptus essentialis consistit in renitendo veræ fidei absolutè susceptæ, non verò in repugnando de- *Ad quintum.* *D.Thom.*

terminatè fidei susceptæ in professione Christianismi.

Ad sextum. Ad sextum respondetur, puerum baptizatum, & inter paganos nutritum, si resistat fidei sufficienter propositæ, nullum ejus objectum suscipiendo, uti se gerunt alii pagani, inter quos degit, esse formaliter paganum, quia formalis paganismi ratio consistit in prosequendo falsam sectam cum repugnantia ad fidem nullo modo susceptam susceptione objectiva, quidquid sit de receptione habitus fidei, ut suprà *num.16.* explicuimus. Poterit tamen appellari hæreticus apostata materialiter; nam deserit fidem habitualem, quam in Baptismo recipit.

20. Ad septimum. Ad septimum dicendum est, catechumenum illum esse formaliter hæreticum coram Deo, quia resistit fidei, quam coram Deo susceperat in manifestatione Evangelii. Ex eo autem, quod baptizatus non fuerit, solùm evincitur non esse hæreticum in facie Ecclesiæ, quia suam fidem non fuit professus per susceptionem Baptismi, quo ad Ecclesiam visibilem introducimur. Ex quo ulteriùs fit, quod Ecclesia non habet potestatem puniendi illum tanquam hæreticum; nam ipsi se non subdiderat per susceptionem Baptismi, ut rectè tradit Sanchez *lib.2.Sum. cap.7.*

Ad octavum. Cajet. Tapia. Ad ultimum respondetur cum Cajet. *in hoc art.5. & infr. quæst. seq. art.* 1. Sylvestr. *verbo Apostasia*, Tapia *quæst.6.art.1. num.9.* negando quod apostasia sit species infidelitatis ab hæresi distincta. Convenit enim essentialiter cum illa in hoc, quod est resistere fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, & Christianismi professione, unde habent eandem essentiam. Distinguntur tamen accidentaliter penes magis, & minus intra eandem speciem; nam hæreticus ex generali hæresis ratione non deserit omnia dogmata fidei Christi, quam prius susceperat; apostata verò cuncta deserit, addendo etiam externam fidei negationem, ut sumitur ex D. Thom. (D.Thom.) *infra, quæst.12. art.1.in corp. & ad* 2. Et ratione hujus negationis externæ, quæ confessioni fidei opponitur, potest utcumque appellari quarta species infidelitatis, hoc est peccati contra fidem. In quo sensu intelligenda sunt quæ diximus *tom.3. in arbore prædic. Virtutum, num.* 17. Cæterùm absolutè non est distincta species infidelitatis propriè, & strictè dictæ, sed circumstantia hæresim aggravans, ut satis expressit D.Thom. *loco citato in resp.ad* 3. his verbis: *Apostasia respicit infidelitatem ut terminum ad quem est motus recedentis à fide. Unde apostasia non importat determinatam speciem, sed quandam circunstantiam aggravantem, secundùm illud* 2. *Petr.* 2. *Melius erat eis veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retroire.*

Nota. Sed est observandum cum Sanchez, & Tapia *ubi suprà*, quod licèt hæc ita se habeant, nihilominus hæreticus apostata debet suam apostasiam in confessione aperire; nemo enim deserit totaliter fidem Christi, quam susceperat, nisi transeundo saltem materialiter ad paganismum, aut Judaïsmum, qui important infidelitatem specie distinctam ab hæresi, ut §.*seq.* dicemus.

§. II.

Alia conclusio pro perfecta dubii resolutione.

21. Secunda conclusio. Dicendum est secundò, divisionem infidelitatis in paganismum, Judaïsmum, & hæresim, esse essentialem, sive generis in species. Sic docet D.Thom. *in præs. art.5. in corp.* & expressiùs adhuc *in resp. ad* 1. ubi hæc habet: *Formalis ratio alicujus peccati potest accipi dupliciter. Uno modo secundùm intentionem peccantis, & secundùm hoc id ad quod convertitur peccans, est formale objectum peccati. Et ex hoc diversificantur ejus species. Alio modo secundùm rationem mali, & sic illud bonum, à quo receditur, est formale objectum peccati; sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est privatio speciei. Sic ergo dicendum est, quod infidelitatis objectum est veritas prima, sicut à qua recedit; sed formale ejus objectum, sicut ad quod convertitur, est sententia falsa, quam sequitur; & ex hac parte ejus species diversificantur. Unde sicut charitas est una, quæ inhæret summo bono, sunt autem diversa vitia charitati opposita, quia per conversionem ad diversa bona temporalia recedunt ab uno summo bono, & iterum secundùm diversas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam est una virtus fidei ex hoc, quod adhæret uni primæ veritati, sed infidelitatis species sunt multa ex hoc, quod infideles diversas falsas sententias sequuntur.* (D.Thom.) Hæc D. Thom. in quibus tradere distinctionem inter paganismum, Judaïsmum, & hæresim, quæ recensuerat in corpore articuli, liquet tum ex similitudine vitiorum, quâ utitur; nam certum est vitia uni charitati opposita distingui essentialiter inter se: tum ex principio generali, quod assumit, nimirum peccata habere diversitatem per habitudinem ad objecta, ad quæ convertuntur; diversitas enim peccatorum ab objectis desumpta essentialis est. Tum denique ex ipso discursu, quem adeo subtiliter format, quippe si sentiret prædictas infidelitates distingui solùm accidentaliter inter se penes magis, & minus intra eandem speciem, eo discursu non indigeret, cùm posset eam distinctionem facillimè exponere, ut videre est apud Adversarios. Sentit ergo, prædicta tria distingui essentialiter inter se. Angelico Doctori subscribunt communiter ejus discipuli, Cajet. Bañez, Aragon, Tapia, Martinez de Prado locis *num.14.* relatis, Araujo *concl.* 2. Ferre *quæst.5.* (Ferre.) §.6. & alii.

Probatur ratione desumpta ex D. Thom. quoniam illa peccata, & vitia distinguuntur essentialiter, quæ per se primò convertunt ad objecta diversa: Sed sic se habent paganismus, Judaïsmus, & hæresis: Ergo essentialiter distinguuntur, ac proinde divisio infidelitatis in hæc membra est essentialis, & generis in species. Utraque consequentia constat, & major est certa: tum quia illa, quæ sunt essentialiter idem vitium, seu peccatum, non respiciunt per se primò, nisi idem objectum: Ergo è contra quæ per se primò respiciunt diversa, opus est quod essentialiter distinguantur. Tum etiam, nam eo ipso, quod aliqua respiciant per se primò diversa objecta, habent prædicata intrinseca essentialiter distincta, videlicet diversas habitudines ad objecta; ea verò, quæ habent prædicata intrinseca essentialiter diversa, nequeunt non essentialiter distingui, ut ex se liquet. Minor autem suadetur; nam paganismus per se primò convertit ad errorem ut exclusivum omnis fidei, Judaïsmus verò convertit per se primò ad errorem, ut admittit fidem in figura, illamque excludit in manifestatione Evangelii: denique hæresis per se primò convertit ad errorem, ut admittit fidem absolutè, & in manifestatione Evangelii, illamque excludit in aliquibus articulis. Constat autem, errorem ut re- 22. Ratio fundamentalis.

pulsivum

pulsivum omnis fidei, & errorem ut repulsivum fidei in omni, & sola manifestatione Evangelii, & errorem ut præcisè repulsivum non totius Evangelii, sed istius, aut illius articuli, esse objecta satis diversa.

Roboratur. Confirmatur, & explicatur ampliùs ex discursu D. Thomæ, quia diversitas essentialis motuum non desumitur ex termino *à quo*, sed ex termino *ad quem*, ut importat modum attingentiæ: Sed prædictæ infidelitates licèt recedant ab eodem termino *à quo*, nempe à divina veritate testificante; nihilominus convertunt, & tendunt ad terminos importantes diversum attingentiæ motum: Ergo distinguuntur essentialiter inter se. Probatur minor; nam in primis si attendamus ad terminos ad quos, profectò istæ infidelitates diversos terminos habent. Terminus enim ad quem paganismus convertit, est error objectivus, ut sic dicamus, & purus, idest non permixtus susceptioni fidei, vel in toto, vel in parte: terminus verò ad quem Judaïsmi non est error purus, sed permixtus susceptioni fidei in figura, & quoad Testamentum vetus: terminus verò ad quem hæresis est error adhuc minùs purus, quia admittit fidem in manifestatione Evangelii, & Testamentum novum. Deinde si attendamus ad modum conversionis, & attingentiæ, est valdè diversus; paganismus enim inhæret errori refutando omnem fidem, Judaïsmus refutando totam fidem Evangelii, & hæresis admittendo fidem in manifestatione Evangelii, & refutando aliquem articulum, sive partem. Qui modi sunt proprii, & valde intranei infidelitatis rationi, quæ ut inquit D. Thom. consistit in renitendo fidei.

Confirmatur ampliùs. Declaratur ulteriùs præcludendo Adversariorum responsionem, & diruendo præcipuum suæ opinionis motivum; nam idcirco istæ tres infidelitates essent ejusdem speciei, quia dicerent eundem contemptum divinæ veritatis, & proptereà importarent contemptum ejusdem rationis, quia avertunt ab una, & eadem fide theologica: Sed hoc fundamentum nullius roboris est: Ergo prædictæ infidelitates non sunt ejusdem speciei. Probatur minor: tum quia infidelitas, cùm sit peccatum commissionis, juxta superiùs dicta *num.3.* non constituitur per se primò per aversionem à fide, vel à Deo testificante, sed per conversionem ad errorem fidei repugnantem: Ergo ex eo, quod prædictæ infidelitates conveniant in avertendo ab eodem termino *à quo*, non sequitur quod sint ejusdem speciei, sed potiùs cùm convertant ad diversos terminos, & diverso modo, infertur quod differant essentialiter. Tum etiam, quia avaritia, & prodigalitas eidem virtuti liberalitatis opponuntur, & ab ejus medio recedunt; & tamen quia convertunt ad objecta diversa, sunt vitia specificè distincta: Ergo ex eo, quod omnes infidelitates opponantur eidem fidei, & avertant ab eodem termino *à quo*, non sequitur quod sint ejusdem speciei, sed magis infertur oppositum, cùm convertant ad errores diversos, & ad objecta distincta.

13. Confutatur evasio. Nec refert si cum Adversariis dicas, hanc doctrinam procedere in vitiis oppositis virtutibus moralibus, quarum materia habet latitudinem; secus verò in vitio opposito fidei, cujus materia est indivisibilis pro formali. Nam contra est *primò*, quia prædicta doctrina locum etiam habet in vitiis oppositis virtutibus theologicis: unde desperatio, & præsumptio, licèt eidem spei theologicæ opponantur, & ab eodem termino, Deo videlicet auxiliante avertant; sunt tamen peccata specie distincta, quia videlicet important motus ad distinctos terminos, & cum modo diverso, ut *tract. seq.* declarabimus. Ergo ex eo, quod prædictæ infidelitates opponantur eidem fidei, & avertant ab eadem veritate divina, importentque ex hac parte eundem contemptum, non infertur quod sint ejusdem speciei. Idemque argumentum fieri potest in viriis oppositis charitati, quæ recedendo ab eodem termino, & repugnando eidem virtuti, distinguuntur essentialiter ob diversum modum conversionis ad objectum contrarium, ut patet in odio, invidia, schismate, & aliis quæ specie differunt, ut videre est apud D. Thom. infrà, *à quæst.34.* Refellitur *secundò* eadem responsio, quia ex falsa existimatione procedit confundente objectum fidei cum objecto infidelitatis, dum ex indivisibilitate illius causatur istius indivisibilitatem. Objectum enim fidei est verum revelatum ut tale, quo pacto indivisibilitatem importat. Hujusmodi autem objectum non est objectum *quod*, nec terminus ad quem infidelitatis; cùm potiùs comparetur per modum termini à quo infidelis recedit. Sed infidelitatis objectum est falsa sententia, cui inhæret renitendo fidei. Et quia tam sententiæ falsæ, quàm modi repugnandi fidei multiplicantur, proptereà multiplicantur etiam infidelitatis species.

Quæstio incidens resolutio. Si autem inquiras, an prædictæ species sint infimæ, an verò subalternæ, quæ ulteriùs in alias species dividantur? Respondetur hoc posterius videri significari à D. Thom. illis verbis, *Unde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis*; quasi innuens prædictas species posse ulteriùs dividi specialioribus divisionibus. Sed nihilominus magis ad mentem S. Doctoris respondetur tenendo priorem partem, quam ipse apertè significat *in resp. ad 2. & 3.* Et ita sentiunt Aragon, Araujo *ubi suprà*, & communiter Thomistæ: idemque à fortiori tenent Authores nostræ asserrioni contrarii, quos dabimus *num. seq.* Quod haud obscurè constat ex dictis; nam licèt hæretici, v.g. teneant plurimos errores non semel inter se contrarios; nihilominus illos sequuntur cum eodem modo, nempe renitendo fidei susceptæ in manifestatione Evangelii: distinctio autem peccatorum, & vitiorum non desumitur ab objecto materialiter sumpto, sed formaliter accepto, ut importat modum attingentiæ: Ergo omnes hæreses valde disparatæ, uti error Pelagii, & error Lutheri, licèt distinguantur materialiter ex parte falsarum sententiarum, quibus inhærent, sunt tamen ejusdem speciei formalis ob eundem modum formalem conversionis ad objectum. Quod faciliùs adhuc apparet in paganismo, & Judaïsmo, cùm eorum sectæ pauciores sint, & conveniant in modo repugnandi fidei, per quem infidelitas formaliter constituitur; nam omnes pagani repugnant fidei nunquam susceptæ, & omnes Judæi repugnant fidei susceptæ in figura.

Nec D. Thom. in verbis suprà relatis significat oppositum, sed solùm intendit, quod tres prædictæ species in generali assignantur, quatenus sub unaquaque plures infidelitates comprehenduntur, non quidem distinctæ secundùm speciem, & quantum ad modum formalem attingendi objectum; sed diversæ secundùm numerum, & quantum ad objecta materialiter attacta, ut satis se explicat verbis immediatè sequentibus: *Si verò distinguantur infidelitatis species secundùm errorem in diversis, quæ ad fidem pertinent,* tunt,

tunc non sunt determinatæ infidelitatis species, possunt enim errores in infinitum multiplicari, ut patet per August. in lib. de hæres.

§. III.

Referuntur sententiæ contrariæ.

24. Prima opinio contraria. *Azor.* Fundamentum. PRima sententia nobis opposita negat prædictam divisionem esse adæquatam, & sufficientem. Quam opinionem tueri videtur Azor *lib. 8. cap. 8. quæst. 1. & 2.* Et probatur unico illius fundamento, quia ignorantia culpabilis credendorum est speciale peccatum contra fidem: Sed non est paganismus, Judaïsmus, aut hæresis; siquidem non importat errorem contrarium, & fidei positivè repugnantem: Ergo præter tres species à nobis assignatas admittenda est alia quarta species, & consequenter prædicta divisio non est adæquata, & sufficiens.

Diruitur. Respondetur hoc argumentum in pluribus deficere, & nihil concludere. Nam in primis potest negari major cum Araujo, quia ignorantia credendorum non est peccatum immediatè contra fidem, sed causa talis peccati, nempe omissionis culpabilis fidei. Deinde dato, quod sit peccatum, non sequitur quod sit infidelitas; nam hæc non consistit in quolibet peccato contra fidem, sed in errore voluntario, quo aliquis fidei pertinaciter resistit. Et hac de causa solent fideles peccare contra fidem ob ignorantiam culpabilem aliquorum articulorum, quos scire debent; & tamen non sunt infideles, nec habitum fidei amittunt, ut suprà observavimus *num.* 5. Licèt ergo aliquis haberet ignorantiam culpabilem credendorum, si tamen fidei voluntariè, & positivè non resisteret, non esset infidelis privativè, aut contrariè, sed solùm negativè, ut diximus *num.* 7.

Sed pro majori hujus rei elucidatione addimus prædictam ignorantiam non habere locum, nisi in eo, cui fides proponitur, sed insufficienti modo. Si enim fides nullo modo proponatur, ignorantia credendorum est prorsus invincibilis, & inculpabilis, ut constat ex dictis *num.* 7. Si verò proponatur sufficienter, jam non adest ignorantia, siquidem hæc excluditur per sufficientem propositionem. Solus itaque potest culpabiliter ignorare credenda, qui habet aliquam imperfectam notitiam veræ fidei; hic enim, si omittat investigare, & procurare perfectiorem notitiam, quâ veram fidem consequatur, & antiquum errorem deponat, incipit ignorare culpabiliter. Et dum in hac ignorantia vult persistere, afficitur ad suam sectam voluntariè, & renitendo veræ fidei, quam potest, & debet investigare. Et sic incipit esse infidelis privativè, & contrariè una ex tribus infidelitatibus suprà propositis, juxta qualitatem objecti, & modum quo ad objectum convertitur. Si enim convertatur renitendo fidei nunquam susceptæ, erit paganus; si verò renitendo fidei susceptæ in figura, erit Judæus; si denique renitendo fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, erit hæreticus. Ad quam renitentiam requiritur, quod se non subdat supremæ, & infallibili regulæ credendorum; nam si illi se subjicit, jam error non est pertinax, nec sufficiens ad infidelitatem privativam, & contrariam. Qua de causa ab infidelitate excusantur plures Catholici, licèt aliqua credenda culpabiliter ignorent, aut etiam errent circa illa, quia se submittunt infallibili credendorum regulæ, parati credere quæ docet Ecclesia.

Alia argumenta possent pro hac opinione expendi, sed si quæ vim habere videntur, illa diluimus *à num.* 18.

Secunda sententia defendit, prædictam divisionem non esse essentialem, aut generis in species; sed accidentalem, sive ejusdem speciei in diversos modos, & consequenter tres illas infidelitates non distingui essentialiter, sed solùm accidentaliter penes magis, & minus intra eandem speciem. Ita Valentia *disp. 1. quæst. 10. punct. 1. dub. 3.* Suarez *disp. 16. sect. 4.* Lorca *in annot. ad art. 5. num. 8.* Oviedo *controv. 9. p. 2.* & alii. Qui communiter observant propriam uniuscujusque infidelitatis rationem explicandam esse in confessione, quia licèt specie non differant, sunt circunstantiæ notabiliter aggravantes. Quod etiam notavit Sanchez *lib. 2. Decalog. cap. 7. num.* 17. Præcipuum hujus opinionis fundamentum est, quia non apparet unde istæ infidelitates habeant distinctionem essentialem, cùm opponantur eidem fidei, & recedant ab eadem Dei veritate, & importent eundem contemptum. Sed illud satis dictum *à num.* 22. 25. Secunda opinio adversa. Valent. Suarez. Lorca. Oviedo. Sanchez. Motivum.

Arguitur secundò, quia Judaïsmus, & hæresis per hoc distinguerentur essentialiter, quod Judæus renititur fidei Christi susceptæ in figura, & hæreticus renititur fidei Christi susceptæ in manifestatione Evangelii: Sed hoc differentiam essentialem non inducit: Ergo prædictæ infidelitates non differunt essentialiter. Probatur minor; nam hoc quod est discredere fidei explicitè susceptæ, & fidei implicitè susceptæ, non variat essentialiter infidelitatem, & ideo ejusdem speciei est hæresis negantis Christum habere duas voluntates, quod prius explicitè crediderat, & negantis eandem veritatem, quam implicitè tantùm crediderat credendo explicitè Christum esse Deum, & hominem: eodem autem modo se habet resistere fidei susceptæ in figura, & resistere fidei susceptæ in manifestatione Evangelii, ut ex se constare videtur. 16. Secundum argumentum.

Respondetur negando minorem, ad cujus probationem iterum neganda est minor ob manifestam disparitatem; quia Christiani illam veritatem discredentes conveniunt in eodem modo specifico prosequendi errorem; recedunt enim à fide Christi æqualiter professa in communi manifestatione, & confessione Evangelii, & solùm differunt penes modum magis, aut minùs explicitum credendi particularem articulum. Judæus autem, & Christianus hæreticus differunt non penes magis, aut minus circa idem, sed in modo essentiali suscipiendi fidem Christi; quia unus illam suscipit in figura, respiciendo Christum ut venturum; alter verò eam suscipit in manifestatione, respiciendo & recipiendo Christum præsentem. Unde etiam important modos credendi à fide Christi essentialiter diversos, & sub his modis ad errores convertuntur. Quocirca eorum infidelitates distinguuntur essentialiter, ut suprà explicuimus. Responsio.

Arguitur tertiò, quia eadem infidelitas potest esse hæresis, Judaïsmus, & paganismus: Ergo hæc tria non differunt essentialiter in ratione infidelitatis. Consequentia liquet. Et antecedens suadetur; nam Catholicus potest incidere in hæresim, deinde in Judaïsmum, & tandem in paganismum: Sed in hoc casu non habet plures infidelitates, siquidem omnes sunt contra fidem Christi priùs susceptam in manifestatione Evangelii: Ergo eadem infidelitas est hæresis, Judaïsmus, & paganismus. 27. Tertium argumentum.

Respondetur

Solutio. Respondetur negando antecedens, ad cujus probationem, prætermissis aliorum responsionibus, dicendum est fieri non posse, quod tres illæ species infidelitatis pro formali in eodem subjecto concurrant, quia habent rationes incompatibiles, ut apparet in paganismo comparato tam cum Judaïsmo, quàm cum hæresi. Paganismus enim resistit fidei nunquam susceptæ, Judaïsmus verò, & hæresis renituntur fidei susceptæ vel in figura, vel in figurato: fieri autem non valet, quod idem subjectum susceperit, & non susceperit fidem, cùm hæc sint prædicata contradictoria. In prædicto ergo casu homo non erit infidelis infidelitate formali Judaïsmi, aut paganismi, quia non agit contra fidem nullo modo susceptam, in quo consistit paganismus: nec agit contra susceptam præcisè in figura, in quo Judaïsmus consistit; sed erit infidelis infidelitate formali, & specifica hæresis, quia cùm convertitur ad dogmata sive hæreticorum, sive Judæorum, sive paganorum, semper resistit fidei susceptæ, & professæ in manifestatione Evangelii, in quo consistit propria, formalis, & specifica hæresis ratio. Erit autem talis homo hæreticus apostata propter totalem recessum à professione fidei susceptæ; sed apostasia non est nova species, sed circumstantia hæresim aggravans, ut cum D.Thom. statuimus *num.* 20. Erit etiam Judæus, aut paganus pro materiali, sive quoad errores, quia Judæorum, aut paganorum dogmata sequitur. Quod satis est ad hoc, quod debeat id in confessione aperire, tanquam peccata saltem materialiter, & quoad numerum distincta, ut numero citato observavimus.

Alia argumenta prolixiora, quàm difficilia expendit Ferre *ubi suprà*, quæ tamen ex principiis hactenus propositis facilè diluuntur.

DUBIUM III.

Vtrum infidelitatis peccatum sit gravissimum, & quæ infidelitas gravior sit.

28. QVæ D. Thom. tractat *art.* 3. *&* 6. *hujus quæst.* 10. sub hoc dubio comprehendimus, quia communiter admittuntur à Theologis, & prolixas controversias non petunt, sed claram, & distinctam resolutionem. Pro qua observandum est, peccatorum gravitatem aliam esse essentialem, quæ desumitur ab objecto; aliam accidentalem, quæ desumitur ex circunstantiis, ut latè explicuimus *tract.* 13. *disp.* 9. *dub.* 4. Deinde nota, quod gravitatem alicujus peccati possumus considerare vel absolutè, vel per comparationem ad alia peccata.

Nota. Et quidem considerando absolutè infidelitatem, certum est esse peccatum valde grave gravitate essentiali. Tum quia infidelitas solet per antonomasiam appellari peccatum, juxta illud Joan. 15. *Si non venissem, &c. peccatum non haberent.* Et cap. 16. *Arguet mundum de peccato.* Quæ de infidelitate interpretatur D. August. *tract.* 85. *in Ioan. & lib.* 3. *contra duas epist. Pelag. cap.* 3. Modus autem significandi per antonomasiam denotat rem significatam habere notabilem excessum in ea ratione. Tum etiam, quia peccatum habet gravitatem juxta excellentiam virtutis, cui opponitur, ut explicuimus *loco citato*; fides autem, cui infidelitas opponitur, est virtus valde nobilis. Tum denique, quia illud peccatum nequit non esse valde grave, quod secum affert gravissima nocumenta, idque maximè apparet in infidelitate; tollit enim fidem, quæ est initium justitiæ, & principium impetrandi à Deo; gignit autem irreligiositatem, ingratitudinem, superstitionem, & alia vitia pessima. Unde in absoluta consideratione est peccatum valde grave.

(Marginal notes: Joan. 15. — D. August.)

Sed oportet investigare, an gravius sit aliis peccatis, & in qua specie majorem gravitatem importet. Et quia gravitas accidentalis, sive ex circunstantiis desumpta, plura irregulariter concernit, quæ nequeunt sub determinata consideratione attingi, propterea illâ relictâ, sermonem convertemus ad gravitatem essentialem, sive ex objecto, quæ determinata est, & in hoc sensu dubium decidemus. Punctus difficultatis.

§. VNICVS.

Vera, & communis sententia aliquibus assertionibus declaratur.

29. Prima conclusio. DIcendum est primò, infidelitatis peccatum esse gravius omnibus peccatis oppositis virtutibus moralibus. Ita D. Thom. *in præs. art.* 3. cui subscribunt communiter Theologi. Videantur Suarez *disp.* 16. *sect.* 2. *num.* 4. & Ferre *quæst.* 3. (D. Thom. Suarez. Ferre.) Probatur ratione D. Thom. quia illud peccatum est gravius, quod opponitur perfectiori virtuti, ut statuimus *loco suprà citato*: Sed fides est perfectior virtutibus moralibus, cùm habeat nobilius objectum, illa enim respicit Deum in se ipso, istæ verò attingunt aliquid creatum: Ergo infidelitas, quæ opponitur fidei, est peccatum gravius aliis, quæ virtutibus moralibus opponuntur. Fundamentum.

Confirmatur, & declaratur, quia gravitas peccati sumitur ex aversione à Deo conversiva, seu contraria: Sed peccata virtutibus moralibus opposita solùm avertunt à Deo virtualiter, & interpretativè, convertendo videlicet ad bonum commutabile; infidelitas verò avertit à Deo formaliter, & expressè, siquidem discredit veritati divinæ, ejusque infallibilitatem, quantum est de se, evertit: Ergo infidelitas est gravius peccatum, quàm illa, quæ virtutibus moralibus opponuntur. Recolantur quæ diximus *tract.* 13. *disp.* 6. *à num.* 54.

30. Objectiones. Nec refert si objicias *primò*; nam gravius peccatum graviùs punitur: Sed fideles graviùs puniuntur in inferno, quàm infideles, ut docet Urbanus Papa *in cap. Scimus*, 12. *quæst.* 1. Ergo infidelitas non est gravius aliis peccatis contra virtutes morales, quæ communiter à fidelibus committuntur. *Secundò*, quia idololatria est peccatum contra religionem, quæ est virtus moralis; & tamen infidelitas non excedit idololatriam: Ergo non excedit peccata contra virtutes morales. *Tertiò*, nam id quod est ratio diminuendi peccata, nequit alia peccata excedere: Sed infidelitas est ratio diminuendi alia peccata, ut Apost. 1. *ad Timoth.* 1. significat illis verbis: *Prius fui blasphemus, & persequutor, & contumeliosus: sed misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* Ergo infidelitas non est peccatum gravius aliis, quæ fiunt contra virtutes morales. *Quartò*, quia ex opposito fieret, quodlibet peccatum contra fidem esse simpliciter gravius peccatis contra virtutes morales: hoc autem est falsum: Ergo, &c. Probatur minor, quia nemo dicet, ignorantiam culpabilem alicujus articuli esse peccatum gravius, quàm peccatum contra naturam; & tamen hoc peccatum opponitur virtuti morali, illa verò ignorantia est contra fidem. (1. ad Timoth.)

Non,

Responsio ad primum. D.Thom. Non, inquam, hæc referunt. Primum enim optimè diluit D.Thom. *art.3.in resp.ad 1. & ad 3.* ubi ait: *Dicendum quod infidelis pro peccato infidelitatis graviùs punitur, quàm alius peccator pro quocumque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, putà pro adulterio, si committatur à fideli, & ab infideli, cæteris paribus, graviùs punitur fidelis, quàm infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter Sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.* Addimus, & propter circumstantiam ingratitudinis, scandali, & aliàs, quæ facilè considerari possent. Videatur idem S.Doct. *in 1. Canonic. Ioan. cap.5.lect.1.*

Ad secundum. Ad secundum respondemus, idololatriam, si præcisè consideretur secundùm oppositionem cum religione, non esse peccatum gravius infidelitate; absolutè tamen gravius est, quia in ipsa idololatria clauditur oppositiò cum fide, & cum aliis virtutibus theologicis, ut optimè docet D. Thom. *infrà, quæst.94.art.3. ad 1.* ubi ait: *Idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adjicit exterius indebitum cultum.* Et *ad 2.* inquit: *Dicendum quod idololatria includit magnam blasphemiam, in quantum Deo subtrahitur dominii singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.*

31. Ad tertium. Ad tertium respondet S.Doct. *in hoc art.3. in resp.ad 2.* ubi ait: *Dicendum quod infidelitas habet ignorantiam adjunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei; & ex hac parte habet rationem peccati gravissimi. Ex parte autem ignorantia habet aliquam rationem excusationis, & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.* Nam licèt ignorantia, quæ adjungitur infidelitatis peccato, sit vincibilis, & culpabilis, diminuit tamen voluntarium ob defectum cognitionis: ubi autem voluntarium diminuitur, opus est quod etiam diminuatur malitia; & ideo ignorantia, quæ peccato infidelitatis adjungitur, etsi vincibilis, & culpabilis sit, diminuit tamen aliquo modo malitiam; sed non tollit, quod ratione dissensus, & renitentiæ contra fidem excedat peccata, quæ virtutibus moralibus opponuntur.

Ad quartum. Ad quartum respondetur cum Suario ubi suprà, *num. 6.* negando sequelam in ea universalitate, quam intendit objectio; quoniam ex eo, quod infidelitas sit peccatum gravius aliis peccatis, quæ sunt contra virtutes morales, solùm evincitur, quod omnis vera species infidelitatis, cujusmodi est hæresis, & Judaïsmus, importet eundem excessum; sed non infertur idem dicendum esse de quolibet peccato, quod est contra fidem, in quantum violat aliquod ejus præceptum, uti est ignorantia culpabilis alicujus articuli. Licèt enim tale peccatum, quantum est ex genere suo excedat illa, quæ sunt contra virtutes morales; nihilominus attenta specie, & imperfecta oppositione cum fide, potest simpliciter ab illis excedi. Et ita contingit in illa comparatione, quæ objicitur; nam ignorantia culpabilis alicujus articuli non habet perfectam oppositionem cum fide, cùm illam non excludat, sed possit reperiri in homine fideli, ut suprà diximus *num.74.* Qualiter autem fieri possit, quod unum genus excedat aliud, quin omnes ejus species excedant omnes species alterius, declarabimus *tract. 19. disp.7.dub.2.* ubi ostendemus qualiter licèt genus intellectivum sit perfectius, quàm genus appetitivum, nihilominus charitas ad hoc pertinens excedat fidem, quæ sub illo continetur.

Dicendum est secundò, quod si infidelitas comparetur cum virtutibus theologicis, est peccatum gravius desperatione, & minùs grave quàm odium Dei. Ita D.Thom. *in hoc art.in fine corporis*, & infrà *quæst.13. art.3.* & *quæst.34. art.2.* Idemque tuentur communiter Theologi. 32. Secunda conclusio. Ratio est, quoniam illud peccatum est gravius, quod opponitur perfectiori virtuti: Sed fides est simpliciter perfectior, quàm spes, ut ostendemus *tract. seq. disp. 2. dub. 2.* & est simpliciter minùs perfecta, quàm charitas, ut probabimus *tract. 19. disp.7.dub.2.* Ergo infidelitas, quæ fidei opponitur, est peccatum gravius desperatione, quæ opponitur spei; & est peccatum minùs grave, quàm odium Dei, quod opponitur charitati. Fundamentum.

Confirmatur, quia eo peccatum est gravius, quo magis avertit à Deo, & magis destruit bonum divinum: Sed infidelitas quantum ad hoc se habet ut medium inter odium Dei, & desperationem, hanc excedens, & illi cedens: Ergo est peccatum gravius desperatione, & minùs grave, quàm odium Dei. Probatur minor, quia odium Dei est formalis, & expressa fuga ab illo, destruens quantum est de se, objectum charitatis, quod est summum bonum in seipso; desperatio autem non opponitur formaliter, & expressè bono divino in seipso, sed ut participatur à nobis; infidelitas verò destruit quantum est de se aliquam perfectionem Dei in seipso, nempe summam Dei veritatem, & authoritatem in dicendo, siquidem ipsi negat assensum; sed non destruit pro formali, & expresso omnem Dei perfectionem: Ergo infidelitas se habet ut medium inter odium Dei, & desperationem quantum ad hoc, quod est avertere à Deo, & destruere divinam perfectionem. His autem, quæ possent huic assertioni opponi, commodiùs occurremus locis suprà citatis.

Dicendum est tertiò, hæresim esse peccatum gravius Judaïsmo, & paganismo; & Judaïsmum esse peccatum gravius paganismo. Ita D. Thom. *art.6.* cui subscribunt Aragon, & Maldonatus *ibidem*, Araujo *dub.3.in fine*, Suarez *disp.16.sect.4. num. 14.* Ferre *quæst.6.* & communiter Theologi. 33. Tertia conclusio. Probatur ratione D.Thom. quoniam gravitas, & malitia essentialis infidelitatis consistit in renitendo fidei, ut *dub.1.* explicuimus: Sed quantum ad hanc renitentiam, sive oppositionem hæresis excedit Judaïsmum, & panagismum, & rursus Judaïsmus paganismum excedit: Ergo hæresis est peccatum gravius Judaïsmo, & paganismo; & Judaïsmus est peccatum gravius, quàm paganismus. Fundamentum. Probatur minor: tum quia major repugnantia, & renitentia apparet in repugnando rei promissæ & professæ, quàm in repugnando rei non promissæ, nec professæ: Atqui paganus non promittit, nec ullo modo profitetur fidem; Judæus verò illam promittit, & profitetur saltem in figura admittendo vetus Testamentum; hæreticus autem multò magis illam promittit & profitetur in manifestatione Evangelii admittendo Testamentum novum: Ergo hæresis excedit Judaïsmum, & paganismum in renitendo fidei; & rursus Judaïsmus excedit quantum ad hoc paganismum. Tum etiam; nam ille magis repugnat fidei, qui magis vult illi obsistere, & reniti; crescente enim voluntario in resistentia, opus est quod ipsa resistentia augeatur: Atqui hæreticus magis vult fidei resistere, quàm Judæus, & hic quàm paganus; ob majorem quippe fidei notitiam resistentia est magis voluntaria hæretico quàm Judæo, & huic quàm pagano: Ergo hæresis in

in repugnando fidei excedit Judaïsmum, & Judaïsmus excedit paganismum. Et in hoc sensu dixit D. Petrus in 2. Canon. cap. 2. *Melius erat illis non cognoscere viam justitiæ, quàm post agnitionem retrorsum converti.* Et D. August. *lib. 21. de civit. cap. 25.* inquit: *Pejor est desertor fidei, & ex desertore oppugnator ejus effectus, quàm ille qui non deseruit, quam nunquam tenuit.* Et eodem modo loquuntur D. Hieronym. in illud Isaiæ 18. *Væ terræ cymbalo alarum.* D.Chrysostom. *hom.50. ad populum*, D. Isidorus *lib. 1. Sentent. cap. 16.* & alii Patres.

D. Petrus. D. August. D. Hieronym. D. Chrysost. D. Isidorus.

34. Nota. Observat autem D. Thomas, infidelitatem posse considerari ex parte extensionis materialis ad errorem contrarium veritatibus fidei. *Et secundùm hoc*, inquit, *cùm pluribus errent Gentiles, quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici; gravior est infidelitas Gentilium, quàm Iudæorum, & Iudæorum quàm hæreticorum; nisi fortè quorundam, putà Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quàm Gentiles.* Sed illa extensio Manichæismi non est de ratione hæresis, quæ satis constituitur per errorem pertinacem contra unum articulum fidei. Paganismus autem ex propria ratione nullam nostræ fidei veritatem profitetur, sed omnibus repugnat. Concludit tamen D.Doctor, quod propter majorem excessum in renitendo fidei supra explicatum, *simpliciter loquendo infidelitas hæreticorum est pessima.*

35. Duplex objectio. Sed objicies *primò*; nam illud peccatum est gravius, per quod homo magis recedit à Deo: Sed per paganismum magis recedit à Deo, quam per hæresim: Ergo paganismus est gravius peccatum. Probatur minor, quia paganus ita recedit à Deo, ut nullam ejus revelationem admittat; hæreticus verò non ita elongatur, cùm plura credat. Quæ objectio magis urget in Atheïsmo, qui sub paganismo comprehenditur; negat enim non solùm Dei revelationes, sed existentiam. *Secundò*, quia infidelitas eo est gravior, quo magis fidei opponitur, illamque evertit: Sed paganismus excedit hæresim quantum ad oppositionem cum fide, illiusque destructionem: Ergo paganismus est infidelitas gravior, quàm hæresis. Probatur minor; nam illa infidelitas magis opponitur fidei, ipsamque destruit, quæ totaliter excludit rationem formalem credendi in omni materia; illa verò minùs fidei opponitur, eamque minùs destruit, quæ solùm excludit prædictam rationem formalem in aliqua materia particulari; sicut qui nullum Dei mandatum observat, magis contemnit ejus legem, quàm qui violat hoc, aut illud mandatum: Atqui paganus excludit, & negat omnem revelationem divinam, quæ est formalis ratio credendi; hæreticus autem solùm negat Dei revelationem circa hoc, aut illud particulare, quæ Ecclesia proponit: Ergo paganismus magis opponitur fidei, & illam destruit, quàm hæresis.

Responsio ad primam. Ad primam objectionem negamus minorem in sensu formali, & quantum est ex vi infidelitatis; nam quoad hoc magis elongatur à Deo hæreticus, quàm paganus, ob majorem renitentiam in resistendo fidei, ut suprà explicuimus. Minoris autem probatio solùm evincit, quod paganismus excedat hæresim ex parte multitudinis errorum, ad quos extenditur, quorum unus est negatio divinæ revelationis, aut etiam existentiæ Dei; sed non probat excessum ex parte resistentiæ ad fidem, & contemptûs illius; quia major resistentia, & contemptus intervenit in repugnando fidei cognitæ, professæ, & admissæ, quàm in non cognoscendo, & non admittendo ipsam, ut constat ex dictis.

Per quod patet ad secundam; neganda enim est minor, si intelligatur de majori oppositione cum fide, illiusque destructione formaliter sumptis; nam licèt paganismus plures veritates neget, pluribusque erroribus adhæreat, quod, & non amplius evincit minoris probatio; id tamen præstat cum minori resistentia, & dissensu ob minus voluntarium, & ob nullam fidei susceptionem, aut professionem, ut suprà expendimus. Nec exemplum minori insertum contrarium probat, sed magis firmat nostram, & communem sententiam; quia fieri potest, ut quis graviùs peccet violando aliquod promissum, quàm non faciendo plura, quæ non promisit. Quod si ad omnia mandata æqualiter obligetur, exemplum quidem verum continet, sed non facit ad rem præsentem; quia hæreticus magis tenetur credere, quàm paganus, ob majorem fidei notitiam, quam suscepit. Unde cùm discredit, majori dissensu, & renitentia fidem contemnit, ejusque rationem formalem magis destruit, licèt solùm deficiat in applicatione ad unum particularem articulum. Præsertim cùm discredendo formaliter unum articulum ab Ecclesia propositum, neget virtualiter omnes, atque ideo nullum tenet in vi rationis formalis fidei Theologicæ, sed quia ipse sic vult, ut *disp. 8. num. 33.* explicuimus. Potestque proinde quantum ad hoc comparari cum pagano, quem aliàs excedit ex parte resistentiæ. Ad secundam.

Solent aliqui in præsenti disputare, an omnis actio infidelium sit moraliter mala: de quo agit D.Thom. *in præs. art. 4.* Sed hanc difficultatem ex professo discussimus *tract. 14. disp. 2. dub. 2.* ad quem locum Lectorem remittimus. 36.

DUBIUM IV.

Quot sint gradus, seu censuræ propositionum damnabilium?

POst hactenus dicta succedere videbatur, ut ageremus de pœnis hæreticorum, de modo conversandi cum infidelibus, & de eorum reductione ad veram fidem. Sed ut in limine hujus disputationis, & totius Tractatus præmisimus, hæc omittenda censuimus, quia magis pertinent ad theologiam moralem, quàm ad Scholasticam, cui incumbimus. Oportuit autem præsentis dubii materiam considerare, quoniam ad scholasticos Theologos spectat judicium ferre de qualitate damnabilium propositionum, & circa hoc consuli solent. Unde expedit ad complementum totius tractatus dubium istud adjicere, Pro cujus resolutione

§. I.

Præmittuntur aliquæ observationes.

37. Nota 1. Notandum est primò, quod sicut nomen fidei solet attribui & assensui quo credimus, & objecto quod creditur, ut fusiùs observavimus *in proœm. num.* 6. ita nomen erroris contra fidem potest accommodari & actui, quo erramus, seu discredimus; & objecto, vel materiæ talis erroris. Vulgare quippe est, ut nomina actuum intellectus soleant transire, & applicari ad eorum objecta. Unde Logici distinguunt propositionem mentalem, & objectivam: illam vocant actum formalem, quo aliquid enuntiamus; istam verò objectum, materiam, seu complexum, quæ actui formali correspondent, & per illum attinguntur. Sic ergo in præsenti materia, hæresis v. g. potest usurpari vel formaliter, videlicet pro actu intellectus; vel objectivè, nimirum pro objecto, seu complexo, quod assensui hæretico correspondet; idemque de aliis erroribus intelligendum est. In præsenti autem non agimus de erroribus formaliter, seu mentaliter sumptis, sed de eisdem objectivè consideratis, hoc est, de materia, seu complexo objectivo, circa quæ versatur error mentalis. Hæc enim sunt, quibus censuræ applicantur, & circa ipsarum qualificationem solet fieri consultatio. Quocirca in titulo usi potiùs fuimus nomine propositionum damnabilium, quàm errorum; quia nomen erroris magis æquivocum est, potestque accipi pro errore formali, vel mentali, de quo egimus in dubiis præcedentibus; sed nomen propositionis damnabilis magis determinatè stat pro materia, & complexo, circa quæ versatur error formalis, & quæ in præsenti consideramus. Unde fit resolutionem præsentis dubii tradendam esse per respectum ad ipsa objecta, sive propositiones objectivas absolutè consideratas, quidquid sit de dispositione mentali errantium circa illas. Sic enim consuli solent Theologi, an hæc, aut illa propositio sit hæretica, vel temeraria, vel mereatur aliam censuram, suppressis etiam nomine, & dispositione, & aliis qualitatibus proferentis, aut errantis.

38. Nota 2. Deinde nota, propositionem apud Theologos, seu Theologicè damnabilem esse illam, quæ habet aliquam oppositionem cum doctrina fidei, & subinde digna est aliquali censura, seu ignominiosa qualificatione. Ut enim propositio sit theologicè damnabilis, non sufficit quod importet falsitatem in aliis rebus ad fidem nullo modo pertinentibus, aliàs omnes propositiones falsæ in Philosophia essent theologicè censurabiles; quod est absurdum, & contra praxim communem. Nec semper requiritur, quod importet falsitatem, ut minùs rectè supponit Suarez *disp.* 19. *sect.* 2. fieri enim potest, ut etiam independenter à falsitate mereatur censuram ob alias inordinationes fidei doctrinæ aliqualiter adversarias, quod ex dicendis *num.* 52. & 56. satis constabit. Sufficit ergo, & requiritur, quod habeat aliquam cum doctrina fidei oppositionem, sive hæc oppositio sit immediata, & directa, ut cùm aliquid enuntiatur contra doctrinam revelatam; sive sit mediata, & indirecta, ut cùm aliquid dicitur, quod licèt doctrinæ fidei immediatè, & apertè non repugnet, ipsi tamen aliquo modo adversatur, quatenus vel est contra id, quod fides mediatè dictat regulando actus aliarum virtutum, eosque approbando, vel disponit, viamque parat ad errorem fidei contrarium. Et juxta gradus majoris, aut minoris oppositionis cum fide inventæ sunt variæ notæ, quæ qualitatem propositionum damnabilium designent, & *censura* vulgò appellantur. Hujusmodi sunt propositio *hæretica*, *erronea in fide*, *proxima errori*, *sapiens hæresim*, *malè sonans*, *suspecta*, *impia*, *blasphema*, *temeraria*, *scandalosa*, *periculosa*, *seditiosa*, *injuriosa*, *stulta*, *&c.* Quæ notæ præcipuè desumuntur ex Concilio Constantiensi *sess.* 8. *in damnatione Vviclephi*, ubi relatis 45. propositionibus, sive articulis ab illo assertis, dicitur: *Quibus examinatis fuit repertum aliquos, & plures ex ipsis fuisse, & esse notoriè hæreticos, & à Sanctis Patribus reprobatos, alios non catholicos, sed erroneos, alios scandalosos, & blasphemos, quosdam piarum aurium offensivos, nonnullos eorum temerarios, & seditiosos.* Et *sess.* 15. relatis quindecim articulis Joannis Hus, Concilium eandem ipsis impingit censuram. Et ex bulla Pii V. edita anno 1569. ubi propositis pluribus propositionibus, sive assertis Michaëlis Baii, inquit Pontifex: *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent in rigore, & proprio verborum sensu ab assertoribus intento, hæreticas, erroneas, suspectas, temerarias, scandalosas, & in pias aures offensionem immittentes respectivè, ac quæcumque super his verbo, scriptoque emissa præsentium authoritate damnamus, circumscribimus, & abolemus.* Eandemque censuram postea etiam confirmarunt Gregor. XIII. anno 1579. & Urbanus VIII. anno 1641. in specialibus bullis. Denique idem constat ex communi praxi Tribunalis S. Inquisitionis, quod cùm aliquam doctrinam damnat, solet aliqua, aut aliquibus prædictarum notarum uti.

Concil. Constant. Vvicleph.

Circa quæ animadvertendum est, quod plures ex prædictis censuris possunt eidem propositioni adhiberi, ut constat tum ex proximè dictis, tum ex Concilio Basileensi *sess.* 22. ubi hæc propositio Augustini de Roma Episcopi Nazareni, *Christus quotidie peccat*, nominatur *erronea*, *scandalosa*, *& piarum aurium offensiva*. Tum ex Concilio Constantiensi, *sess.* 15. ubi refertur hic articulus Joannis Hus: *Quilibet tyrannus potest, & debet licitè, & meritoriè occidi per quemcumque vassallum suum, vel subditum, etiam per clancularias insidias, & subtiles blanditias, vel adulationes, non obstante quocumque præstito juramento, seu confœderatione factis cum eo, non expectatâ sententiâ, vel mandato judicis cujuscumque.* Et statim subdit Concilium: *Adversus hunc errorem satagens hæc sancta Synodus exurgere, & ipsum funditus tollere, declarat, & definit hujusmodi doctrinam erroneam esse in fide, & moribus, ipsamque tanquam hæreticam, scandalosam, & ad fraudes, deceptiones, mendacia, proditiones, & perjuria vias dantem, reprobat, & condemnat.* Ubi eandem propositionem pluribus, ut liquet, censuris condemnat. Et simul satis approbare videtur doctrinam *num. præced.* traditam, videlicet quod ut propositio aliqua sit damnabilis, non requiritur immediata, & formalis oppositio cum articulis, seu veritatibus fidei, sed sufficiat oppositio mediata, aut directa, quatenus dum adversatur aliis virtutibus, quas fides regulat, eidem fidei aliquo modo contradicit; damnavit enim 39. Nota 3.

Suarez.

Concilium

Concilium prædictam propositionem non solùm ut hæreticam, seu fidei immediatè repugnantem; sed etiam quia viam sternebat ad mendacia, perjuria, fraudes, deceptiones, & proditiones, quæ aliis virtutibus per fidem regulatis immediatiùs opponuntur.

40. Nota 4. Sed quamvis ita res se habeat, quod eadem propositio pluribus censuris queat subjacere; id tamen non tollit, quod ipsæ censuræ sint inter se diversæ, & explicent diversos damnabilitatis gradus. Quod facilè constat: tum quia licèt applicentur eidem propositioni, nihilominus ejus gravitatem exaggerant, & explicant multiplices modos oppositionis cum fide, alioquin Concilia, & Pontifices frustra diversa illa nomina inculcarent, nihil pluribus significantes, quàm uno. Tum etiam, quia etsi plures censuræ eidem propositioni reperiantur aliquando applicatæ, nihilominus solent non semel separari, & cum distinctione, & respectivè diversis propositionibus impingi; quod satis evincit earum diversitatem, & quod distinctos gradus significent. Tum denique, quia propositiones damnabiles, quibus applicantur, non important eundem damnabilitatis, & deordinationis gradum, sed diversos, cùm una propositio damnabilis plus opponatur fidei, quàm alia; atque ideo censuræ illæ, quibus ignominiosam illarum qualitatem explicamus, non sunt synonymæ, nec eandem gravitatem exprimunt, sed deserviunt ad significandum diversos damnabilitatis gradus. Et sic supponunt communiter Doctores, dum student propriam uniuscujusque censuræ, & qualificationis rationem exponere; & dum qualificando propositiones damnabiles non utuntur eadem censura, sed diversis, quandoque graviori, & quandoque mitiori, juxta uniuscujusque propositionis conditionem, & cum fide repugnantiam.

41. Nota 5. Unde obiter præmittimus, quod cùm ad explicandum aliquem gradum, seu censuram, propositionem aliquam exempli gratiâ proponimus, solùm intendimus, quod talis censura tali propositioni conveniat; minimè verò, quod non possit etiam subjacere diversæ, & graviori censuræ; licèt curabimus, quantum res permiserit, uti exemplis censuræ, de qua sermo fuerit, prorsus accommodatis. Quod monitum præmittere voluimus ad declinandam aliquorum calumniam, qui videntes propositionem aliquam afferri in exemplum mitioris cujusdam censuræ, possent criminari, nos sentire talem propositionem non esse censura graviori dignam. Id quod Cano accidit, dum aliquibus exemplis usus fuit, quæ aliorum stomachum moverunt; sed prædicta exempla facilè possent hac via à calumnia vindicari.

42. Nota 6. Tandem observandum est, Authores, & præcipuè recentes, non semper convenire in describendo propriam uniuscujusque censuræ rationem; sed plurium studium in eo præsertim esse, ut definitiones ab aliis traditas carpant, & impugnent, ut difficile sit Lectoribus legitimum dicendi modum eligere. Nos verò contrariam sequemur viam adducendo censurarum descriptiones secundùm communes sententias, & si eæ non semper consent, secundùm communiores, & magis receptas. Nam cùm hujusmodi censuræ deserviant non tam proprio uniuscujusque judicio, quàm, & magis, publicæ determinationi vel Ecclesiæ, vel Tribunalis S. Inquisitionis, quæ præmisso diligenti Theologorum examine solent propositiones damnabiles qualificare, & damnare (circa quod non singularis hujus, aut illius Authoris opinio, sed communis, vel communior aliorum sententia debet attendi;) vanum censemus singulares dicendi modos in hac parte excogitare, relictis communibus, aut communioribus. Quocirca istos semper præferemus proponendo breviter, ac resolutoriè uniuscujusque censuræ rationem, idque pro præsenti instituto sufficere existimamus. Qui autem diffusiorem notitiam desiderat, consulat Authores, qui de hac materia magis ex professo scripserunt, ut sunt Turrecremata *lib. 4. Summæ, 2. p. cap. 10. & 11.* Cano *lib. 12. de locis, cap. 11.* Castro *lib. 1. de justa hæretic. punit. cap. 3.* Corduba *lib. 1. cap. 17.* Peña *in Director. 2. p. comment. 26. & 27. post quæst. 3.* Simanchas *lib. de institutionib. catholic. tit. 54.* Albertinus *lib. de agnoscendis catholicis assertionibus, quæst. 61.* Báñez, & Aragon *in præs. quæst. 11. art. 2.* Suarez *disp. 19. sect. 2.* Tapia *quæst. 6. art. 5.* Vincentius Ferre *quæst. 15.* & alii. Turrecremata. Cano. Castro. Corduba. Peña. Simanchas. Albert. Báñez. Aragon. Suarez. Tapia. Ferre.

§. II.

Resolutio propositæ difficultatis.

43. Propositio hæretica. Superest jam, ut singulas censuras, seu gradus propositionum damnabilium in particulari explicemus. Et primò occurrit *propositio hæretica.* Sic autem appellatur, *quæ immediatè contrariatur veritati fidei catholicæ immediatè revelatæ.* Quod autem divina revelatio innotescat vel per evidentiam ipsius revelationis, ut in primis credentibus accidit; vel per sacram Scripturam, quæ est verbum Dei scriptum; vel per traditionem Ecclesiæ communem, quæ est verbum Dei traditum; vel per definitionem Ecclesiæ, quæ existentiam divinæ revelationis declaret, sicut se habet de materiali, & per modum puræ applicationis ad assensum fidei; sic etiam se habet, ut propositio immediatè contraria veritati revelatæ sit hæretica. Hujusmodi sunt, *Mundus fuit ab æterno*, quæ contradicit veritati fidei in sacra Scriptura contentæ, Genes. 1. *In principio creavit Deus cœlum, & terram.* Et hæc, *Christus non descendit ad inferos*, quæ contradicit veritati fidei ex Apostolorum traditione in eorum Symbolo expressæ. Et ista, *Impius justificatur per solum favorem extrinsecum Dei*, quæ contradicit diffinitioni Ecclesiæ in Concil. Trident. *sess. 6. canon. 9. & 11.* Concil. Trident.

44. An habeat diversos gradus. Solet autem inquiri, an dentur diversi gradus propositionis hæreticæ? Ad quod affirmativè respondent Turrecremata, Corduba, Peña, & alii. Probantque vel ob diversam oppositionem ad Scripturam, & ad traditiones, & ad diffinitiones Ecclesiæ; vel ob diversam repugnantiam ad articulos, quorum explicita fides est medium necessarium ad salutem, & ad alios, quorum fides non est ita necessaria.

Cæterùm probabiliorem censemus contrariam opinionem, cui subscribit Suarez *ubi suprà, num. 7.* Nam sicut prædicta diversitas non probat diversos gradus formales fidei theologicæ, cùm omnes ejus veritates attingantur sub eodem formali motivo, & sic pertinent Suarez.

ad eumdem habitum; sed tantùm probat dari quandam differentiam materialem inter ipsas veritates fidei ex aliis capitibus, non autem ex motivo desumptam: ita proportionabiliter dicendum est de propositionibus hæreticis; omnes enim conveniunt in adversando fidei catholicæ destruendo formale ipsius motivum, & sic constituunt eumdem formaliter gradum, & solùm materialiter distinguuntur. Quæ diversitas materialis præcipuè elucet in evidentiori, aut minùs evidenti oppositione cum fide, ut significavit Concilium Constantiense *ubi suprà*, dicens aliquos articulos Vuiclephi esse notoriè hæreticos, cùm tamen alii articuli soleant damnari solùm ut *heretici*. Illæ enim propositiones, quæ ita evidenter, & ex terminis opponuntur veritati fidei, ut eas proferens tergiversari non possit, dicuntur *notoriè heretica*. Quod non sic accidit in aliis, quæ licèt revera fidei immediatè repugnent, & propterea hæreticæ sint, nihilominus non habent adeo evidentem oppositionem, & idcirco solùm appellantur *heretica*.

45. Quæstio incidens. Dubitari etiam solet, utrum propositio immediatè contraria veritati revelationis divinæ particularis sit hæretica? Et affirmant Scotus, Vega, Catharinus, Suarez, & alii, qui censent prædictam veritatem attingi per fidem theologicam. Sed verior est pars negativa, quoniam veritates, quæ revelatione particulari modò revelantur, non pertinent ad objectum fidei theologicæ, & catholicæ, ut ostendimus *disp.* 1. *dub.* 4. §. 1. Ergo propositiones prædictis veritatibus adversæ non contrariantur immediatè veritati fidei catholicæ immediatè revelatæ: Sed hujusmodi oppositio est de ratione propositionis hæreticæ, ut ex communi Theologorum sententia *num. praced.* statuimus: Ergo propositio contraria veritati particularis revelationis non est hæretica.

46. Aliud dubium. Alia quæstio est, an dissentiens veritati particularis revelationis sit hæreticus, & fidem theologicam amittat? Ad quam Authores proximè relati consequenter ad suam sententiam affirmativè respondent. Negant verò Lorca, & alii; imò Ferre ubi suprà, *num.* 2. affirmat sic sentire debere quotquot negant veritatem particularis revelationis pertinere ad objectum fidei theologicæ, aut per hanc virtutem attingi. Sed fallitur, ut statim ostendemus. Unde magis probamus priorem sententiam, licèt ejus fundamento non innitamur, sed alteri longè diverso, quod est hujusmodi. Nam qui veritati revelationis divinæ particularis evidenter cognitæ (quæ sola potest certò applicari, cùm applicatio Ecclesiæ desit in revelationibus particularibus,) dissentit, eo ipso dissentit immediatè veritati fidei catholicæ immediatè revelatæ, destruitque motivum hujus virtutis: Ergo est hæreticus. Consequentia patet, & antecedens ostenditur; nam qui certò, & evidenter cognoscit Deum sibi aliquid speciale revelare, & tamen dissentit, non dissentit quia dubitet de existentia divinæ revelationis, sed quia censet Deum mentiri, & fallere posse in revelando: Sed hoc judicium immediatè repugnat veritati fidei theologicæ immediatè revelatæ, per quam nobis innotescit Deum habere in suis dictis infallibilem veritatem, ut ex sacra Scriptura ostendimus *disp.* 2. *dub.* 1. imò prædicta infallibilitas ingreditur, & constituit motivum formale fidei theologicæ, ut constat ex dictis *disp.* 1. *dub.* 2. Ergo qui veritati specialis revelationis divinæ evidenter cognitæ dissentit, eo ipso dissentit immediatè veritati fidei catholicæ, seu theologicæ immediatè revelatæ, destruitque motivum formale hujus virtutis.

Sed est observandum, quod licèt hæc ita se habeant, nihilominus particulari revelationi dissentiens non esset hæreticus in foro exteriori, nec incurreret pœnas ab Ecclesia contra hæreticos latas. Quoniam in communi judicio Ecclesiæ, atque ideo in foro externo ille solùm censetur hæreticus, & subjacet pœnis adversùs hæreticos taxatis, qui negat id quod Ecclesia credit, & communiter proponit, cujusmodi non est veritas revelationis particularis, & ad Ecclesiam non pertinentis, ut ex ipsis terminis liquet. Nota.

47. Alia quæstio. Tandem controverti solet, an ut propositio dicatur *heretica*, sufficiat immediata oppositio cum veritate fidei theologicæ immediatè revelata, an verò debeat indispensabiliter connotare pertinaciam ex parte proferentis? Primum illud tuentur Turrecremata, Simanchas, Castro, Covarruvias, & alii, quos refert, & sequitur Suarez *ubi suprà*, *num.* 8. Posterius verò defendunt Cajetanus *quæst.* 11. *art.* 1. Bañez, & Aragon *ibidem*, *art.* 2. Lorca *disp.* 37. *à num.* 11. Ferre *quæst.* 14. §. 6. & alii plures. Sed esse controversiam de voce, existimavit Cano *lib.* 12. *de locis*, *cap.* 8. quanvis posterior dicendi modus ipsi magis arrideat. Potest autem utraque opinio conciliari juxta ea, quæ prænotavimus *num.* 37. Nam si sermo fiat de propositione hæretica mentali, quæ incomplexo nomine dicitur *heresis*, censemus nullam esse hæreticam, nisi adsit pertinacia ex parte enuntiantis, & in hoc sensu posteriori sententiæ subscribimus, quoniam hæreticus constituitur formaliter per hæresim, sed nemo est hæreticus formaliter, nisi pertinax sit in renitendo fidei, ut satis constat ex dictis *num.* 24. Ergo hæresis formalis connotat indispensabiliter contumaciam ex parte subjecti, atque ideo eandem contumaciam debet connotare propositio formalis, seu mentalis, ut hæretica dicatur. Idque satis apertè docet D. Thom. 1. *ad Corinth. cap.* 11. *lect.* 4. Sed loquendo de propositione hæretica objectivè sumpta, non videtur improbanda prior opinio: tum quia ipsi favet frequentior loquendi modus apud Doctores, ubicumque enim reperiatur propositio immediatè contraria veritati fidei catholicæ immediatè revelatæ, illam appellant *hereticam*, quidquid sit de intentione, & dispositione loquentis, aut scribentis. Tum etiam, quia in hoc eodem sensu solet consuli apud Theologos, & etiam controverti, utrum aliqua propositio sit hæretica, vel non; ipsique id determinant ex principiis fidei, non verò ex indiciis facti, nec ex qualitate, & dispositione subjecti; sed hoc posterius examen Inquisitoribus, & aliis judicibus relinquitur. Tum præterea, & in idem redit, quia cùm in foro exteriori discutitur, utrum qui protulit hanc, aut illam propositionem, sit hæreticus, priùs expenditur, an talis propositio sit hæretica, & deinde consideratur, quo animo reus eam asseruerit: quod satis suadet propositionem objectivè consideratam dici absolutè hæreticam, non considerato respectu ad dispositionem proferentis.

Suarez. Cajet. Bañez. Aragon. Lorca. Ferre.

Addimus

Nota. Addimus tamen pro perfectiori resolutione, & utriusque opinionis concordia, quod propositio objectivè sumpta potest adhuc bifariam considerari. Uno modo exercitè, prout actu terminat, & specificat hæresim formalem, sive assensum hæreticum, & hoc pacto indispensabiliter connotat contumaciam ex parte subjecti, sicut & ipse actus, cui impertitur speciem; & in hoc sensu approbamus secundam sententiam. Altero modo signatè, prout præcisè importat materiam aptam ad terminandum, & specificandum assensum formalem hæreticum, & hac ratione non connotat indispensabiliter pertinaciam, sed solùm explicat immediatam oppositionem cum veritatibus fidei, idque sufficit, ut hæretica absolutè dicatur. Et in hoc posteriori sensu primæ sententiæ subscribimus cum Tapia *quæst.6.art.5.num.2.*

48. Propositio erronea. In secundo gradu propositionum damnabilium constituitur *propositio erronea*, quæ talis non appellatur ex generali ratione oppositionis cum veritate (id quippe commune est omni materiæ, quo sensu D. August. *in lib. contra Academicos, cap. 4.* docuit, *errare nihil aliud esse, quàm vera pro falsis, & falsa pro veris probare*;) sed talis dicitur specificè ob specialem cum doctrina fidei repugnantiam. D. August. Diversimodè autem explicant Authores, in quo consistat ratio propositionis erroneæ, licèt omnes supponant, quod sit minùs gravis, quàm hæretica. Ille autem videtur verior, & communior dicendi modus, qui asserit propositionem erroneam esse, *quæ immediatè, & evidenter opponitur veritati à Deo revelatæ mediatè, & secundariò, sive quæ immediatè, & evidenter adversatur conclusioni theologicæ*, ut hæc propositio, *Christus non est risibilis.* Ita colligitur ex D. Thom. *quæst. 11. art. 2.* & docent Suarez, & Bañez, Tapia, & communiter Doctores moderni. Hujusmodi autem gradus valdè accedit ad gradum propositionis hæreticæ, propter manifestam oppositionem cum veritate necessariò connexa cum veritate fidei immediatè revelata. Sed non est immediatè, & per se primò hæretica; quia sicut conclusio, quæ per discursum theologicum deducitur ex principio fidei, non attingitur per habitum fidei theologicæ, sed per aliud lumen inferius, ut explicuimus *disp. 1. dub. 4. num. 124.* ita propositio contraria conclusioni theologicæ non est immediatè, & per se primò hæretica, seu terminans assensum hæreticum, sed importat inferiorem gravitatem, & terminat assensum distinctæ rationis. Quam diversitatem satis significavit Concilium Constantiense *ubi suprà*, dum docuit aliquas Vviclephi propositiones esse *hæreticas*, alias *erroneas.*

Occurritur objectioni. Nec refert, quod negans v. g. illam propositionem, *Christus est risibilis*, jure censeatur negare istam, ex qua deducitur, *Christus est homo*, quæ pertinet immediatè ad fidem. Quoniam modò non agimus de assensibus formalibus, nec de dispositione errantis; sed de propositionibus damnabilibus objectivè sumptis, quo pacto hæc propositio, *Christus non est risibilis*, differt ab ista, *Christus non est homo*, & importat minorem gravitatem, & oppositionem cum fide, ut proximè explicuimus. Accedit etiam, quod licèt secundùm externam præsumptionem, qui negat Christum esse risibilem, censeatur negare Christum esse hominem, & propterea si pertinax fuerit, possit ut hæreticus puniri; nihilominus fieri valet, ut in foro interno, & coram Deo hæreticus non sit, quia fieri potest, ut credens Christum esse hominem, non credat esse risibilem, vel quia non penetrat vim consequentiæ, vel quia negat universale principium naturale, quod omnis homo est risibilis, vel quia stultè judicat, Deum separasse in Christo illam proprietatem ab hominis natura. Et sic quandiu Ecclesia non diffinit Christum esse risibilem, contraria propositio non est hæretica, sed erronea; & contrarium asserens non est hæreticus, sed erroneus in fide.

49. Propositio errori proxima. Ad præcedentem gradum reducitur *propositio errori proxima.* Sic autem vocatur, *quæ opponitur veritati deductæ ex principio fidei per consequentiam non evidentem metaphysicè, sed certam moraliter.* Unde proprium propositionis errori proximæ est, quod inferat per consequentiam certam moraliter aliquam propositionem hæreticam, vel erroneam. Talis est ista, *Parvulis in Baptismo non infunditur gratia intrinseca inhærens*; quia opponitur huic, *Iustificatio impii fit per gratiam inhærentem*, quæ per consequentiam moraliter omninò certam colligitur ex diffinitionibus Concilii Tridentini docentis justificationem fieri non per solum favorem Dei, sed per aliquid intrinsecum. Unde qui asserit parvulis baptizatis non infundi gratiam intrinsecè inhærentem, obligatur per consequentiam moraliter certam concedere, quod justificatio impii non fit per gratiam inhærentem, & ulteriùs quod non fiat per aliquid intrinsecum, sed per solum Dei favorem. Talem etiam censemus hanc propositionem, *Beata Virgo Maria non est in cælum assumpta in corpore, & anima*; quia cùm omnis Ecclesia Catholica unanimiter oppositum celebret, ex hoc ipso per consequentiam moraliter certam infertur, B. Virginem fuisse assumptam in corpore, & anima, cui contrariatur illa altera propositio. Quocirca qui docet B. Virginem non fuisse ita assumptam, obligatur per consequentiam moraliter certam concedere, quod Ecclesia catholica erret, & non gubernetur ab Spiritu sancto. Importat autem hujusmodi propositio errori proxima minorem gravitatem, quàm præcedens, ob minùs evidentem connexionem cum hæresi, & propter minùs apertam repugnantiam cum principiis fidei, ut constat ex earum differentia.

50. Propositio sapiens hæresim. Succedit propositio sapiens hæresim, cujus nota fit mentio *in cap. Accusatus, de hæresibus in 6.* Talis verò appellatur, *quæ etsi non sit, aut manifestè non appareat hæresis, affert tamen ejus saporem ob convenientiam saltem in vocibus, aut accidentibus alicui hæresi peculiaribus.* Sicut illud dicitur sapere vinum, quod licèt non sit, aut non constet esse vinum, habet tamen ejus saporem, vel alia accidentia. Ad qualificandum verò aliquam propositionem isto censuræ gradu non semper sufficit considerare propositionem secundùm se acceptam, sed necessarium est attendere plures circunstantias, ex quibus dependet, quod aliquid sapiat hæresim, utputà liber, in quo reperiatur, aut tempus, & occasio, in quibus profertur. Unde propositio, quæ in uno libro, tempore, & occasione est secura, in aliis potest hæresim sapere. Verbi gratiâ hæc propositio, *Fides justificat*, secundùm se habet sensum catholicum, & reperitur in sacra Scriptura, & olim poterat absolutè concedi. Sed post hæresim Lutheri affirmantis, quod sola fides justificat, absolutè prolata, aut scripta, præsertim in libris,

de quorum Authoribus potest esse aliqua suspicio, sapit hæresim. Et ideo post prædictam hæresim oportet non proferre absolutè, *Fides justificat*; sed cum addito, *Iustificat dispositivè, sive ut radix, & fundamentum justificationis*, sicut explicat Concilium Trident. *sess.6. cap.* 8. *& can.9.*

Concil. Trident.

Diximus, *Non semper sufficit considerare, &c.* quia non negamus dari aliquas propositiones, quæ ex seipsis saporem hæresis afferant. Talis est illa, quam pro exemplo hujus censuræ affert Cano, *Ridiculum est circumferre Sacramentum Eucharistiæ per vias publicas.* Quia licèt opposita propositio, *Decet, & oportet circumferre Sacramentum Eucharistiæ per publicas vias*, non sit immediatè de fide, nec esset conclusio theologica, nec alia assertio ex principiis fidei certò moraliter deducta (quæ dicimus propter Clementinam unicam de reliquiis, & veneratione Sanctorum,) nihilominus propositio illa affinitatem quandam importat cum hæresi vel negantium realem præsentiam Christi in Eucharistia, vel impugnantium sacros ritus, & cæremonias Ecclesiæ. Et pessimum illum saporem experiuntur quotquot Catholici audiunt, aut legunt talem propositionem; statim enim exhorrescunt quasi ad aliquid hæresi valde affine.

51. Propositio suspecta.

Parum differt à præcedenti *propositio suspecta*, & ita vocatur quæ apta est generare suspicionem, quod per illam hæresis, vel alius error significatur. Quod plerunque contingit, quando propositio est æquivoca, admittitque sensum hæreticum, aut erroneum, & reperitur apud Authorem suspectum, vel profertur in tempore, in quo viget hæresis per talem propositionem significata. Hujusmodi sunt eæ propositiones: *Christus est creatura, Christus est minor Patre.* Possunt enim admittere duplicem sensum, alium catholicum, & alium hæreticum, & hujus posterioris suspicionem generant post hæresim Arianorum, ut optimè observavit D. Thom. 3. *p. quæst.* 16. *art.* 8. his verbis: *Cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. Ariani autem hæretici Christum dixerunt esse creaturam, & minorem Patre, non solùm ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione divinæ personæ. Et ideo non est absolutè dicendum, quod Christus sit creatura, vel minor patre; sed cum determinatione, scilicet secundùm humanam naturam.* Et *in resp. ad* 2. addit: *Damascenus dicit, quod Christus, qui Deus est & homo, dicitur creatus, & increatus; passibilis, & impassibilis. Sed tamen illa, quæ dubitationem habent circa alterutram naturam, non sunt dicenda absque determinatione. Unde ipse postea alibi subdit: Ipsa una hypostasis Christi, & increata est deitate, & creata est humanitate. Sicut & è converso non esset dicendum sine determinatione, Christus est incorporeus, vel impassibilis, ad evitandum errorem Manichæi, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec verè passum esse: sed dicendum est cum determinatione, quod Christus secundùm deitatem est incorporeus, & impassibilis.* Quæ doctrina ad alias propositiones suspectas extendi debet.

D. Thom.

Observatio.

Diximus, propositionem suspectam parum differre à propositione sapiente hæresim, quod facilè constat ex earum descriptionibus. Sed non negamus, quod aliquo modo differant; nam sicut suspicio importat leve fundamentum, sapor verò affert grave indicium secundùm experientiam; ita ut propositio sit suspecta, minùs requiritur, quàm ut sapiat hæresim, sed ad hoc posterius desideratur plurium circumstantiarum concursus. Unde non eo ipso, quod in aliquo Authore Catholico notetur aliqua propositio ut suspecta, notatur etiam ut hæresim sapiens, sed alia considerari debent. Quod legentium, aut qualificantium prudenti judicio relinquimus.

Sequitur propositio *malè sonans.* Et hæc nota generali quadam ratione convenit omnibus propositionibus damnabilibus; omnes quippe aliquam dissonantiam afferunt catholico auditui. Sed in explicando specialem hujus censuræ conditionem variant Authores confundentes illam cum propositione erronea, sapiente hæresim, & scandalosa. Congruentior verò dicendi modus, quique hanc propositionem ab aliis discernit, ille nobis videtur, quem cum Lorca, Lugone, & Hurtado sequitur Ferre *ubi suprà, num.* 39. & asserit propositionem malè sonantem esse, *quæ habet sensum congruentem fidei, verba autem non congrua.* Sicut ista: *In Deo sunt tres essentiæ relativæ.* Quæ ex parte sensus non habet oppositionem cum fide, cùm non affirmet dari in Deo tres essentias, aut naturas, quod fides negat; sed solùm dari tres subsistentias, quod fides affirmat. Dissonantiam tamen causat ex parte vocum, quia ad significandam *subsistentiam* utitur nomine *essentiæ*, contra communem usum Catholicorum, qui prædicto nomine solam naturam, sive essentiam Dei significant. Quæ inordinatio non est merè Grammaticalis, sed etiam contra bonam Theologiam, atque ideo aliquo modo contra fidem, cui illa innititur, ut rectè significavit D. Thom. tum loco suprà relato, tum 1. *p. quæst.* 31. *art.* 2. ubi ait: *Dicendum quod quia ex verbis inordinatè prolatis incurritur hæresis, ut Hieron. dicit, ideo cùm de Trinitate loquimur, cum cautela, & modestia est agendum; quia ut Augustinus dicit in* 1. *de Trinit. Nec periculosiùs alicubi erratur, nec laboriosiùs aliquid quæritur, nec fructuosiùs aliquid invenitur.* Hujus censuræ propositiones plurimæ reperiuntur in Raymundo Lullio; nam mysteria nostræ fidei solet exponere vocibus insuetis, absurdis, & quæ auditum Theologorum Catholicorum offendunt, ut cùm asserit, *quod in Deo nihil est otiosum, sed essentia essentiat, natura naturificat, bonitas bonificat, &c.* Et quod *Deus habet multas essentias*, nomine *essentiæ* significans quodlibet prædicatum divinum, contra communem bonæ Theologiæ usum.

52. Propositio malè sonans.

Ferre.

D. Thom.

53. Propositio piarum aurium offensiva.

Ad præcedentis propositionis qualitatem reducitur propositio *piarum aurium offensiva*; nam eò ipso, quod propositio habeat dissonantiam proximè explicatam, opus est quod offendat aures pias, seu catholicas. Sed quia pietas ad religionem pertinet, videtur hanc censuram aliquid speciale addere ad religionem spectans, nempe aliquid indecens, vel indignum, quod aures pietati assuetas offendit. Unde propositio piarum aurium offensiva potest sic describi: *Est quæ licèt verum dicat, tamen vel dicit illud quod taceri oportet ob reverentiam ad sancta; vel dicit eo modo, qui illa in contemptum venire facit.* Sicut si quis referret, & expenderet peccata obscœna alicujus Sancti canonizati, vel assereret plura

plura in Breviario contineri apocrypha. Hæc enim & similia pietatem fidelium offendunt, & ad contemptum sacrorum inducunt. Alia non pauca exempla occurrunt in operibus cujusdam Authoris, quæ damnavit Sacra Indicis Congregatio die 9. Septemb. anno 1632. Nam plura dicit minùs decentia, & quæ irreverentiam sapiunt, religiosasque aures exacerbant. Ut cum *in 5. part. Syllabi*, profert, *in Maria fuisse verum semen, non tamen titillationem.* Et 4. *part. à principio*, refert ex aliis (falsò tamen, imprudenter, & impiè) *Christum in ventre matris immunditiis plenum stagnasse: & uterum Mariæ insolentem, & sordidum puerperii spurcos habuisse.* Et 6. *part. num.* 3. affirmat, *Sanctos Patres multis erroribus fuisse irretitos.* Et *num.* 4. inquit: *Plura sunt & graviorum, & antiquorum Patrum testimonia, qui obiter dicunt Mariam actualia peccata commisisse.* Et *num.* 8. docet, *perplures Patres negasse expresè resurrectionem Mariæ, quàm conceptionem sine peccato.* Alia plura immiscet, quæ pias aures offendunt, & meditatò reticemus, præcedentia non relaturi, quàm ut obiter discat Lector, quid potuisset ab effreni ingenio timeri, nisi S. Inquisitio ejus compescuisset adsultus.

54. Propositio blasphema. Affinis præcedenti est *propositio blasphema.* Talis verò dicitur, *quæ saltem in verbis, & modo injuriam aliquam Deo, aut ejus Sanctis irrogat.* Quod contingit, quando ipsis attribuit imperfectiones, vel negat perfectiones, quas vera pietas ab eis relegandas, vel ipsis attribuendas docet. Exempla facilè constant ex proximè dictis. Et quidem si propositio præter inordinationem in verbis, & modo incluserit hæresim, erit blasphemia *hæreticalis*; si errorem, erit *erronea*; si suspicionem, aut saporem hæresis, erit *suspecta, & sapiens hæresim*, & sic de aliis damnabilitatis gradibus, quos potest imbibere. Videatur D.Thom. *infrà quæst.* 13. *art.* 1. *in corp. & art.* 2. *ad* 2. ubi rectè tradit blasphemiam oris opponi confessioni fidei.

55. Propositio impia. Eadem cum præcedenti esset *propositio impia*, si impietas sumeretur pro derogatione venerationis Deo, ejusque Sanctis debitæ, quam religio, & vera pietas præscribunt. Sed præcisius, & specialiter sumitur pro doctrina, quæ animos revocat ab officiis pietatis, quæ parentibus, & reipublicæ debentur. Sic Pharisæi errabant *Matth.* 15. qui prætextu augescendi divitias templi, filios dehortabantur, ne parentibus subvenirent. Er etiam erraret, qui doceret filios, ut altiorem vitam profiteantur, laudabiliter deserere parentes, licèt eorum subsidio indigeant. Et, si hæc doctrina simul cum impietate incluserit hæresim, vel alium errorem, dicetur *hæreticalis*, & *erronea*, sicut *num. præcedent.* de blasphemia dicebamus.

Matth. 15.

56. Propositio scandalosa. Veniamus ad propositionem *scandalosam.* Hæc autem dicitur, *quæ licèt verum enuntiet, nihilominus in materia morum periculum, & occasionem ruinæ audientibus affert, quatenus eos aliquo modo retrahit à bono, vel trahit ad malum.* Sicut si aliquis in publica concione proferret, *fornicationem non esse maximum peccatum, vel Deum faciliùs hujus peccati misereri.* Aut si quis exageraret *difficultatem confitendi peccata, ignorantiam confessariorum, pericula solicitationis, aut detegendi peccata.* Sic enim homines avocarentur ab hujus Sacramenti usu, ut in Germania contigit hæreticorum industriâ. Hanc censuram incurrit Erasmus *in annotationibus ad cap.* 11. *Matth.* ubi ponderat incommoda quædam jejunii ecclesiastici, & omnium ferè ceremoniarum Ecclesiæ. Et eandem incurreret, qui populo concurrenti ad venerandam Eucharistiam, vel corpus alicujus Sancti diceret, *Quis scit utrum hæc hostia sit consecrata, & an hoc corpus sit illius Sancti.* Nam omnes hujusmodi loquutiones, sive assertivæ, sive dubitativæ sint, homines à bono avertunt, & subinde parant scandalum. *Matth.* 11.

Parum, aut nihil à præcedenti distinguitur propositio *periculosa.* Et ita appellatur, *quæ in materia morum absolutè, & generaliter dicit licere, & posse fieri, quod rarissimè, & non nisi adhibitis pluribus circunstantiis fieri potest.* Ut si quis assereret, quod *homo licitè potest cum fœmina in eodem lecto recumbere, & cum mulieribus frequenter conversari. Et quod possit esse perfectus absque mortificatione, sive asperitatibus corporalibus.* Periculosa.

57. Propositio schismatica. *Schismatica* verò propositio illa vocatur, *quæ aliquid docet contra unitatem servandam inter membra Ecclesiæ, tam secundùm se comparata, quàm respectivè ad Prælatos.* Ut si quis assereret, *subditos posse Prælatos suos, cùm peccant, pro libito suo corrigere & punire, vel malo Prælato non esse obediendum*, & similia. Huic censuræ subjacent non pauca asserta Junioris *num.* 53. relati, qui ut fulmen Romanæ damnationis fugeret, ausus est affirmare sequentia in tractatu de primis instantiis, cap. 2: *Post Concilium Tridentinum Pontifices nihil innovare possunt circa decreta Concilii. Principes Christiani sunt exequutores Concilii Tridentini. Principes seculares ratione muneris exequutorii habent potestatem impediendi violationem clausularum Tridentini; & graviter peccant, si permittant talem violationem ab Ecclesiasticis fieri. Ex mandato divino tenentur Principes seculares impedire peccata supremorum Principum Ecclesiasticorum; & quia hi nequeunt sine peccato innovare decreta Tridentini, ideo Principes seculares tenentur ex præcepto divino impedire talem innovationem, & violationem.* Quæ, & alia plura ab illo Authore asserta sunt schismatica, cùm viam latam aperiant ad dissidia inter Ecclesiasticos, & sæculares, & ut hi negent subordinationem debitam supremo capiti Ecclesiæ.

58. Propositio seditiosa. Quidam cum præcedenti confundunt propositionem *seditiosam.* Sed ut benè observarunt Lugo, & Ferre, satis differunt; nam schismatica opponitur unitati Ecclesiæ, ut vidimus; seditiosa verò magis *deservit ad excitandam rebellionem, & inobedientiam contra Principes, & tumultus in republica.* Hujusmodi erant aliqui articuli Vviclephi, ut constat ex Concil. Constantiensi *sess.* 8. v. g. *Nullus est dominus civilis dum est in peccato mortali. Populares possunt ad suum arbitrium dominos delinquentes corrigere.* Et ad hæc refertur damnatio Concilii, ubi aliquos Vviclephi articulos vocat *seditiosos.* Talis etiam erat assertio Joannis Hus dicentis, *quemlibet tyrannum posse, & deberè*

debere licitè, & meritoriè occidi per quemcunque vassallum, &c. quam damnat prædictum Concilium *sess.* 15. Licèt enim propositiones purè seditiosæ non videantur ad negotia fidei pertinere, neque ipsi adversari, meritò tamen sunt censurabiles etiam apud Theologos, quia cùm seditiones publicæ non semel inferant divisiones circa mores, & fidem, sicut ad Ecclesiam directè pertinet custodire in fide, & moribus unitatem, sic etiam indirectè pertinet interdicere doctrinam, quæ ad seditiones disponit.

59. Propositio injuriosa. Parum à præcedenti differt propositio *injuriosa*, videlicet *quæ procedit contra charitatem, & justitiam proximo debitas*, ut contingit in libellis famosis contra Principes, & personas publicas, contra religiosos Ordines, & contra Prælatos, & etiam contra particulares personas. Sicut enim Ecclesia prohibet asserta contra bonos mores, ut *num. præced.* vidimus: prohibet etiam quæ honorem personarum, & multò magis religiosorum Ordinum obscurant. Hac de causa Sixtus IV. prohibuit quosdam libros, ex quibus contentiones inter Regulares prodibant. Et Alexander IV. Constitutione 8. interdixit librum injuriosum, subdens: *Inserit odia, rancores ingerit, livores accendit, movet lites, jurgia suscitat, contentiones irritat, & dissentiones procurat.* Exempla occurrunt in propositionibus Vviclephi; nam *Ecclesiam Romanam vocabat Synagogam satanæ.* Quæ propositio, si per Romanam Ecclesiam significet Ecclesiam Romano Pontifici sicut supremo Capiti obedientem, est planè hæretica; si verò illo nomine intelligat Cardinales, & alios Ecclesiasticos Romæ degentes, est valdè injuriosa. Negabat etiam, *monachatum esse pietatem*; & si monachatûs nomine significabat statum religiosum secundùm se, errabat contra fidem; vel si illa voce denotabat religiosos communiter ob fervoris defectum esse imperfectos, nihilque, aut parum à sæcularibus distingui, dignitatem sacrorum Ordinum, & hominum in eis viventium gravi ignominiâ afficiebat. Occurrunt etiam exempla in Juniore *num.* 53. relato; nam *6.p. Syllabi* affirmat, *Sanctos Patres multis erroribus fuisse irretitos.* Quod absque gravi illorum infamatione dici non potuit. Et specialiter contra D. Thomam profert, *Franciscum Fontanum, Abulensem, & Magnesium tribuere nonnullos errores B. Thomæ.* Idque ipse ostendere ex professo alibi studuit. Quod continet tum gravem injuriam sacri Ordinis Prædicatorum, & aliorum, qui doctrinam D. Thomæ fideliter sequuntur; tum & graviorem ipsius Sanctissimi Doctoris, quem Clemens VIII. asseruit *scripsisse sine ullo prorsus errore*; cujus doctrinam vocavit Pius V. *certissimam Christianæ doctrinæ regulam*; & cujus dogmata *Alexander VII. inconcussa, tutissimaque* appellavit.

60. Propositio temeraria. Succedit propositio *temeraria*, & est illa, *quæ circa doctrinam Fidei, Theologiæ, vel morum aliquid absque sufficienti fundamento affirmat, aut negat.* Temerè enim fieri dicuntur, quæ non reguntur ratione, & à fortiori quæ fiunt cum contemptu regulæ dirigentis, ut sumitur ex D.Thom. *infrà, quæst.* 53. *art.* 3. Potest autem hæc temeritas pro qualitate præsentis materiæ dupliciter adesse: uno modo *contrariè*, ut cùm quis pugnat contra communem Patrum, & Theologorum sententiam: alio modo *negativè*, ut cùm in rebus ad fidem pertinentibus aliqua profert absque Patrum, & Theologorum auctoritate (licèt neque ipsis apertè repugnet,) & sine sufficienti, & rationabili fundamento. Quemlibet autem horum modorum sufficere ad hanc censuram, docent Suarez *n.* 20. & Tapia *num.* 8. Quanvis modus procedendi solùm temerè negativè, minorem intra eundem gradum notam mereatur, ut visum est Ferre *num.* 32. & 44. ubi tradit propositionem posteriori modo temeritatis affectam potius *improbabilem*, quàm *temerariam* appellandam esse, quod nobis non displicet. Exempla verò utriusque modi procedendi absque regula, vel illam contemnendi, facilè occurrunt, & ex Juniore suprà relato aliqua subjiciemus. Nam *in* 1.*p. Syllabi*, docet *S. Ioachim, S. Annam, Iacobum, Isaac, Moysem, Samsonem, S. Theophanum, S. Avitum, S. Nicolaum, S. Remigium, & alios plures fuisse in utero sanctificatos.* In 2.*part.* tradit, *S. Ioachim, S. Annam, Zachariam, & Elizabeth nullum unquam commisisse peccatum veniale.* In *eadem* 2.*p.num.*20. docet, *Ioachim, & Annam superasse in sanctitate Apostolos, & Ioannem Baptistam.* Et 4. *p. num.* 4. affirmat, *in eodem momento, in quo terminata est copula inter Ioachim, & Annam, fœtum informatum fuisse anima rationali, & non expectasse tempus regulariter necessarium.* In eadem parte, *num.*6. docet, *quod stante justitia originali, fœtus in instanti consummationis copulæ animaretur, & nasceretur.* In quinta parte, *n.*6. asserit, *maternitatem Christi Domini in concreto includere perfectionem physicè infinitam.* In eadem parte docet, *B. Virginem habuisse sacerdotalem perfectionem quantum ad vim conficiendi corpus Christi per operatorium sermonem.* In 6. parte, *num.* 2. affirmat, *quod B.Ioachimo, & Annæ biduo, aut triduo ante conceptionem B. Virginis concessa fuit justitia originalis.* Hæc, & alia, quæ omittimus, sunt temeraria partim contrariè, partim privativè, & quædam graviori censurâ digna. Nec meliora expectari poterant ab asserente, *sanctos Patres multis erroribus fuisse irretitos*, & cujus studium in eo positum fuerat, ut singularia doceret carpendo ubique *inconcussam*, & *tutissimam* Angelici Præceptoris doctrinam, ejusque insignem apud Catholicos authoritatem.

Nota. Suarez. Tapia. Ferre.

Propositio *insana* (cujus notæ meminit Concil. Constantiense *sess.*8.) dicitur quæ stultitiam rebus seriis, & Theologicis immiscet, & ineptias, quibus prudentes offendit. Unde meritò vocatur insana, stulta, & irrationalis. Talis videtur positio illa, cujus meminit D. Thom. 1.*p. quæst.* 97. *art.* 3. *ad* 4. ubi ait: *Quidam dicunt, quod homo in statu innocentiæ non assumpsisset de cibo, nisi quantum fuisset ei necessarium, unde non fuisset ibi superfluitatum emissio. Sed hoc irrationale videtur, quod in cibo assumpto non esset aliqua fæculentia, quæ non esset apta ut converteretur in hominis nutrimentum. Unde oportebat superfluitates emitti.* Et alia, quam refert *quæst. seq. art.* 2. ubi inquit: *Quidam posuerunt, quod in statu innocentiæ non fuisset generatio per coitum.* Ipse autem subdit: *Sed hoc non dicitur rationabiliter, ea enim quæ sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque*

61. Propositio insana. D.Thom.

neque dantur homini per peccatum, &c. A fortiori subest huic stultitiæ, & insaniæ censuræ propositio illa Junioris sæpe relati: *Tanta fuit Virginis sanctitas, tantaque merita, tantaque debuit esse copia codicum, in quibus ipsa scriberentur, ut ducenti viginti quatuor mille muli non sufficerent ad illos portandos.* Et in *6. part. Syllabi, num. 11.* declarando qualiter Christus Dominus non contraxerit peccatum originale, eo quòd non fuerit conceptus ex copula maris, & fœminæ, subdit in exemplum, *asinam concubantem cum viro peperisse filiam humanam; & ex urso, & virgine natum esse filium pulcherrimum; & fœminam ex simio filios habuisse similes cæteris pueris, & Reges Peru descendere ex puella, & cane, &c.* Quæ quàm stultè inducantur, & quàm indigna sint majestate materiæ, & quàm pateant hæreticorum irrisioni, omnes prudentes censebunt.

Aliæ censuræ. Solent multiplicari aliæ plures censuræ propositionis damnabilis, ut quod sit maledica, contumeliosa, acerba, infamatoria, arrogans, phantastica, præsumptuosa, ducens ad viam latam, aversiva à fide, aut aliis virtutibus, superstitiosa, &c. Sed in his exponendis nolumus immorari: tum quia ex dictis facilè constant: tum quia censuræ, quas hactenus exposuimus, frequentiores sunt in praxi: tum quia cæteræ possunt ad ipsas revocari, ut constat in nuper propositis; nam *maledica, contumeliosa, acerba, & infamativa*, reducuntur ad *seditiosam, & injuriosam: arrogans* verò, *phantastica, & præsumptuosa*, revocantur ad *temerariam*: & denique *ducens ad viam latam, aversiva à virtutibus, & superstitiosa*, reduci possunt ad *scandalosam, & periculosam.* Idemque proportionabiliter dicendum est de aliis notis, quæ reperiuntur apud graves Authores, & possunt excogitari. Videantur Corduba, & Castro *ubi suprà*, qui harum censurarum multiplicitatem, & distinctionem fusiùs prosequuntur.

§. III.

Incidentium quæstiuncularum decisio.

61. Primum dubium. RErstat ut unum, aut alterum dubium, quæ circa prædicta occurrunt, resolvamus. Et primò potest inquiri, an semper sit peccatum circa prædicta errare, illa amplectendo, proferendo, aut litteris consignando? Respondetur affirmativè, supposito quod non adsit ignorantia invincibilis, & excusans. Hæc resolutio est communis sententia Theologorum, & manifestè probatur tum ex decretis Pontificum, Conciliorum, & S. Inquisitionis, punientium homines sic errantes; quod non facerent, nisi illorum error esset culpa. Tum etiam, quia error circa prædicta vel includit hæresim, vel ad illam disponit: Ergo sic errans vel est hæreticus, vel exponitur periculo, ut sit; & in utroque clauditur peccatum. Tum denique, quia omne quod imprudenter fit, & præsertim in re adeo gravi, est peccatum; imprudentissimum autem est circa prædicta errare, ut facilè constat discurrendo per omnes propositiones damnabiles suprà relatas. Accedit etiam, quod qui damnabiles propositiones profert, aut scribit, eo ipso affert audientibus, & legentibus scandalum, & periculum lapsus in eosdem errores, quod nequit à peccato excusari, nisi adsit invincibilis ignorantia voluntarium & pertinaciam excludens.

Et si ulteriùs inquiras, ad quam speciem pertineat peccatum errandi circa prædicta? Respondetur cum Tapia *art.6.num.1.* errorem amplectentem propositionem hæreticam esse hæresim per se primò, & immediatè; quia immediatè, & directè opponitur fidei. Errorem verò circa propositionem erroneam, sive immediatè oppositam conclusioni Theologicæ, posse appellari hæresim in secundo gradu, sive mediatè, & secundariò; quia licèt immediatè solùm opponatur conclusioni Theologicæ, mediatè tamen repugnat assensui fidei. Unde qui penetrando vim consequentiæ, & principium naturale coassumptum cum principio fidei, negat conclusionem theologicam, eo ipso negat principium fidei, ejusque habitum amittit, & hæreticus fit. 63. Dubium secundum. Tapia.

Major est difficultas de erroribus circa alias propositiones. Quidam enim censent, reduci ad speciem hæresis, ut aliquid incompletum, & imperfectum. Sed eorum sententia deficit in duobus: primò, quia adhuc exponendum restat, ad quam speciem per se pertineant; debent enim tales errores sicut cæteri actus humani perfectè voluntarii in aliqua specie morali directè constitui. Secundò, quia falsum est, quod omnes prædicti errores ad hæresim reducantur, cùm Ecclesia non omnes sic errantes ut hæreticos puniat. Respondetur ergo cum Tapia *ubi suprà, num.3.* & Suario *disp. 19. sect.6. num.5.* quod in hujusmodi erroribus potest considerari & malitia essentialis, quam habent ex objecto, & malitia accidentalis, & velut extrinseca, quam habent ex circunstantiis. Et quidem si ad hoc posterius attendamus, dubium non est, quod errores circa prædicta habeant aliquam oppositionem cum fide, ut *num. 50.* observavimus, & consequenter quod induant aliquam malitiam accidentalem de linea hæresis. Sed prius illud, quod potissimum est considerandum, prædicti errores majori ex parte pertinent ad speciem peccati illicitæ curiositatis contra studiositatis virtutem in materia supernaturali. Ad hanc enim virtutem (quæ est temperantiæ pars, ut tradit D. Thom. infrà, *quæst. 166. art.2.*) pertinet moderari appetitum sciendi, juxta illud Apostol. ad Rom.12. *Non plus sapere, quàm oportet, sed sapere ad sobrietatem.* Et Ecclesiastici 3. *Altiora te ne quæsieris, & fortiora te ne scrutatus fueris, & in pluribus operibus Dei noli esse curiosus.* Unde cùm homo prædicto appetitui indulget adhærendo doctrinis peregrinis, periculosis, scandalosis, aut aliter vitiosis, & conformiter ad prædictas doctrinas loquitur, aut scribit, peccat contra prædictam virtutem in materia valde gravi. Diximus, *prædictos errores majori ex parte, &c.* quia aliqui eorum sunt satis directè contra charitatem, & justitiam; & hac specie peccati peccant proferentes propositiones scandalosas, schismaticas, seditiosas, & injuriosas, ut satis constat ex earum descriptionibus. 64. Dubium tertium. Tapia. 12. ad Rom. Ecclesiast. 3.

Unde obiter infertur, quod errare circa prædicta sit communiter, & per se loquendo peccatum

catum mortale, tum ob periculum errandi in fide, tum propter oppositionem ad alias virtutes in materia gravissima.

65. Dubium quartum. Secundò inquires, an ea quæ diximus de propositionibus simplicibus, sint etiam accommodanda propositionibus reflexis modalibus, quæ simplicium conditionem designant? Respondetur affirmativè, quoties modus attribuit propositionibus damnabilibus veritatem, & probabilitatem. Si enim hæc simplex est erronea, *Christus non est visibilis*, à fortiori erit etiam erronea ista reflexa: *Probabile, aut certum est, Christum non esse visibilem.* Imò verò major error videtur esse in reflexis, quàm in simplicibus; quia reflexæ non solùm exprimunt adhæsionem ad falsum, sed etiam modum adhærendi deferendo falsis propositionibus probabilitatem, aut certitudinem. Idemque proportionabiliter contingit in reflexis, quæ propositionibus simplicibus certis negant certitudinem, aut probabilitatem, ut istæ, *Incertum est Christum esse visibilem*, *Probabile non est, quod vitæ asperitas plurimùm conferat ad sanctitatem*, & aliæ similes. Unde qui prædictas reflexas profert, non minùs peccat, & puniri debet, quàm si negaret absolutè propositiones simplices in eisdem reflexis inclusas. Idem etiam, quanvis non cum eadem æqualitate, accidit in reflexis, quæ propositionibus simplicibus attribuunt majorem certitudinem, quàm habent, ut in hac v.g. *Certum omninò est, aut de fide est, gratiam à charitate distingui.* Quia licèt simplex fortè sit vera, modus tamen ille tantæ certitudinis falsò illi defertur, cùm propositio opposita sit probabilis. Et hunc inordinatum excessum tuendi opiniones proprias adeo exaggerant Castro, & Corduba, ut dicant hæreticum esse illum, qui adeo firmiter suam sententiam, etsi probabilem defendit, ut paratus sit pro illa mori, aut quid simile pati. Sed ut rectè vidit Suarez *ubi suprà, num. 6.* hoc solùm potest contingere in eo qui ita sentit vel suppositâ determinatione Ecclesiæ, quod talis propositio non sit certa; vel cum ea firmitate, ut paratus sit idem tueri, licèt Ecclesia contrarium diffiniat. In quo eventu adest pertinacia contra infallibilem Ecclesiæ authoritatem, atque ideo & assensus hæreticus.

Nota.

66. Dubium quintum. Hinc dubium oritur, an peccet, & censuram mereatur, qui suam sententiam tuendo aliquam censuram oppositæ opinioni probabili inurit? Ad quod Suarez, & alii affirmativè respondent. Et potest probari, tum quia omnis opinio probabilis est conformis prudentiæ, & rectæ rationi; aliter enim non potest probabilitatem habere: Sed censurans id, quod est prudentiæ, & rationi consonum, excedit, peccat, & subinde meretur censuram: Ergo ita se habet qui contrariæ opinioni probabili aliquam notam inurit. Tum etiam, quia ut aliqua opinio sit probabilis, debet inniti sufficienti authoritati, & rationi: temerarium autem est censurare, quod pro se habet authoritatem, & rationem sufficientem. Tum denique, nam Ecclesia interdixit, ut disputantes in materia de auxiliis alterutram partem aliquâ notâ ferirent; & tamen neutra pars excedit probabilitatem: Ergo signum est, quod censurare opinionem probabilem sit illicitum, & dignum censurâ.

Prior opinio.

Sed ad resolutionem hujus difficultatis opus est distinctione, quâ utitur Ferre *in præf. quæst. 16. §. 10.* Nam duplex distinguenda est opinio probabilis, alia quam omnes Theologi fatentur esse probabilem, alia verò de cujus probabilitate dubitant. Dantur enim quædam sententiæ adeo famosæ, ut licèt ab aliquibus affirmentur, & ab aliis negentur; nihilominus tot, ac tantis innituntur fundamentis, ut omnes etiam negantes recognoscant esse probabiles. Verbi gratiâ istæ sententiæ D. Thom. *Si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab illo: Si Adamus non peccasset, Filius Dei non assumpsisset carnem*, tantùm probabilitatem habent, ut licèt Scotistæ illas negent, iidem tamen, & omnes Theologi fateantur esse probabiles. Econtrà verò sunt aliquæ opiniones à quibusdam assertæ ut probabiles, adeo tamen incertæ, ut non solùm plures Theologi illas negent, sed etiam dubitent de earum probabilitate. Exempla infrà subjiciemus. 67. Distinctio observanda. Ferre. D. Thom.

Legitima dubii solutio. Hoc supposito dicimus, quod qui censurat opiniones probabiles prioris generis, peccat, & aliquam notam temeritatis, aut etiam graviorem meretur. Hoc probant motiva *num. 66.* proposita. Et insuper suadetur; nam temerarius est, qui in re gravi se opponit communi Theologorum sententiæ, ut constat ex dictis *num. 60.* Sed qui opinioni, quam omnes Theologi concedunt esse probabilem, impingit aliquam censuram, se opponit communi Theologorum sententiæ, ut ex ipsis terminis liquet: Ergo censurans hujusmodi opiniones probabiles temerarius est.

Confirmatur primò, quia Sixtus IV. severè animadvertit in aliquos Theologos, qui infamabant opinionem contentam in his versiculis ad B. Virginem, *Peccatores non abhorres, sine quibus nunquam fores digna tanto filio.* Et motivum hujus animadversionis fuit communis, & celebris probabilitas prædictæ opinionis, ut constat ex verbis Pontificis, cujus integras litteras refert Diago *lib. 1. Annal. Aragon. cap. 33.* ibi: *Cum duplex, inquit, sit opinio Catholicorum Doctorum circa causas præcipuas Incarnationis Verbi Divini, altera quod si Adam non peccasset, Dei filius humanam carnem non assumpsisset; altera quod etiamsi non fuisset humana natura in primo parente lapsa, adhuc Dei filius carnem assumpsisset; & opinio utraque pietati, fidei authoritatibus, & rationibus subsistat: cumque priori opinioni versus illi innitantur, dicimus quidquid contra prædictos versus attentatum fuit, temerarium, præsumptuosum, & pœna dignum, præsumptum fuisse tanquam contra opinionem à Doctoribus Catholicis positam.* Ergo temerarium est opinionibus communiter probabilibus notam temeritatis, aut aliam censuram inurere. Probatur. Aragon.

Confirmatur secundò; nam Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla adversùs Michaëlem Baium plures ejus assertiones condemnant, & reprobant, eo quòd opiniones communiter probabiles apud Theologos, aliquâ censurâ infament, ut propositio 29. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* Et propositio 37. *Cum Pelagio sapit qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex natura solis viribus ortum ducat, agnoscit.* Et similes censuras opinionum probabilium continent

continent propositiones 13. & 18. & 25. & 37. & 61. cum quatuor sequentibus. Illicitum ergo, & temerarium est opiniones, quas Theologi communiter probabiles reputant, aliquâ censurâ infamare.

68. Altera resolutionis pars. Si verò sermo fiat de opinionibus, quæ non habent communem probabilitatem apud Theologos, sed tantùm ab isto, aut illo asseruntur, licitum est negare illarum probabilitatem, ipsisque aliquam notam adhibere explicantem earum qualitatem, dummodo in hoc non sit excessus, nec aliud peccatum contra charitatem proximo debitam. Addimus hanc limitationem, quia non semel contingit, ut opinionem censurans attingat etiam Authoris personam, ejus famam aliqualiter infectando, illaque congerendo, quæ magis dictat livor, quàm recta ratio, & verus ardor docendi. Unde dissidia, tumultus, & scandala non solùm inter personas, sed etiam inter familias excitari solent. Et hunc modum censurandi, sive explicandi falsitatem contrariæ opinionis penitus reprobamus.

Ostenditur. Resolutio ergo nostra cum hac moderatione intellecta probatur *primò* destruendo oppositum fundamentum; nam ideo non liceret censurare opinionem apud aliquos probabilem, quia in hac censura temeritas interveniret: Atqui nulla ibi intervenit temeritas: Ergo est illicitum censurare opinionem, quam aliqui appellant probabilem. Minor liquet, quia temeritas tunc contingit, quando aliquis se opponit communi Theologorum judicio; hoc autem non accidit, cùm aliquis negat probabilitatem opinioni, quam aliqui vocant probabilem, non concurrente communi cæterorum Theologorum consensu, ut in nostro casu contingit. *Secundò*, quia ad Theologos pertinet non solùm manifestare falsitatem opinionum, sed etiam earum qualitatem, utputà quod sint improbabiles, periculosæ, &c. Ergo licitum est Theologo censurare opiniones (quas hic, aut ille probabiles appellat,) adjiciendo esse improbabiles, temerarias, aut minùs securas. Quod in re morali plerumque est necessarium, ut opiniones apud aliquos probabiles non admittantur ut tales cum animarum periculo, sed admoneatur Lector, quod illas cum securitate conscientiæ sequi non possit, ubi nulla temeritas erit prædictas opiniones appellare improbabiles, & temerarias. Idque in hoc libertino seculo valde expedit, in quo tot opiniones defenduntur levissimis innitentes motivis, & apertissimam viam disponentes ad laxitates; ut opus sit designare quæ tutò admitti possint, & quæ non.

69. Roboratur & explicatur. Confirmatur rem ad singularia, & praxim magis deducendo. Joannes Sancius *disput.* 10. *num.*10. asserit, *concubinarium non teneri domo pellere concubinam, quando eâ relictâ vitam transigeret tristius.* Quid inde? Veritatem involvemus silentio? Minimè. Sed prædictam sententiam improbabilem, periculosam, & scandalosam censemus. Tamburinus *lib.*6. *cap.*2. §. 2. & *lib.*9. *cap.*3. §. 6. affirmat, quod *ad tormenta, graviaque damna vitanda potest quilibet sibi falsum crimen imponere.* Morabimur hîc Tamburini authoritate? Nil minus, sed illam assertionem dicimus non solùm esse improbabilem, sed & continere errorem; quia Scriptura docet illicitum esse mentiri, ut tradit Alexander III. *in cap. Super eo, de usuris.* Idem Tamburinus *lib.*3. *in Decalog. cap.* 1. §. 6. affirmat, *licitum esse inducere testem ad jurandum falsum, quod jurans quidem putat esse verum, sed inducens scit esse falsum.* Et pro eadem refert Hurtadum, Tancredum, & Dianam. Sed quid implicamur horum suffragio? Opinio est omninò improbabilis, erronea, & prorsus intolerabilis, ut loquitur, & ostendit Gonet *in dissertatione Theolog. de opinionum probabilitate,* Caramuel *lib.* 4. *Theolog. moral. num.* 1598. docet, *fornicationem secundùm se non esse contra jus naturæ, sed malam, quia interdicta est.* Caramuel. Quam doctrinam censemus non solùm improbabilem, sed etiam erroneam, & hæresi proximam, ut resolvit Soto *lib.*5. *de justitia & jure, quæst.* 5. *art.* 5. Soto. Idemque respectivè dicimus de pluribus aliis opinionibus, quæ in re morali quotidie vulgantur, & quarum plures priùs reprobaverant Lovanienses, & Parisienses, ac tandem Alexander VII. damnavit speciali decreto. Denique illa opinio, quam moderni Casuistæ amplectuntur, & prædicant, quæque innumerabilium apud illos probabilitatum est radix, nempe, *Sufficere authoritatem unius Doctoris, ut opinio aliqua in moralibus sit probabilis, & in praxi tuta,* est improbabilis, viamque ad innumeras laxitates aperit, ut rectè tradit Gonet ubi suprà, *num.* 212. cujus verba referre placet, quæ extendi possunt ad non paucas alias Juniorum opiniones. Gonet. *Opinio,* inquit, *quæ asserit unum Authorem per se ad probabilitatem alicujus sententiæ sufficere, repugnat communi Doctorum sententiæ, & ab illis non solùm ut falsa, sed etiam ut improbabilis, imò ut perniciosa, & innumeras absurditates in materiam doctrinæ moralis invehens rejicitur, ac reprobatur, ut patet ex censura Doctorum Lovaniensium suprà adducta. Unde licèt ab aliquibus recentioribus Casuistis probabilis, & tuta in praxi existimetur, ut talis censeri non debet. Maximè quia cùm illi Casuistæ in tam multis deliraverint, & in tam horrenda inciderint opinionum portenta, in quibus manifesta depravatio rationis apparet, meritò in aliis etiam minùs manifestis corrupti judicii suspecti sunt, subindeque eorum authoritas non sufficit ad reddendam probabilem, & in praxi tutam opinionem illam, quæ ad probabilitatem alicujus sententiæ, unius tantùm Authoris suffragium sufficere asseverat.*

70. Extensio resolutionis. Quæ de opinionibus moralibus proximè diximus, debent etiam in particulari applicari pluribus opinionibus speculativis, sive pertinentibus ad Theologiam Scholasticam; plures enim ut probabiles circumferuntur, quas licet aliis Theologis censurare, quia revera tales non sunt, sed improbabiles, & majori notâ dignæ. Quod facile esset ostendere, sed sufficiat Lectori oculos convertere ad illas assertiones, quas ex quodam Juniore expendimus §. *praced.* & præcipuè *num.* 60. & quas ille probabiles, adhibitis etiam aliorum suffragiis, asserebat. Sed minimè obtinuit, quod notam improbabilitatis sapientiores Theologi eisdem non applicaverint, & ut temerarias non rejecerint. Quæ omnia satis evincunt, illicitum non esse, nec temerarium censurare opiniones, de quarum probabilitate non constat apud Theologos, cum moderatione tamen, & sobrietate, quas suprà adhibuimus.

Motiva

71. Occurritur motivis oppositis.

Motiva verò, quæ *num. 66.* proposuimus, solùm probant priorem nostræ resolutionis partem, sed non evertunt secundam, ut singulis occurrendo constabit. Ad *primum* enim respondetur, opinionem revera, & apud omnes probabilem inniti revera prudentiæ, & rectæ rationi, quod apud omnes constat, unde temerarium esset illam appellare improbabilem. Sed tales non sunt opiniones, de quibus loquimur; nam quamvis aliqui dicant eas inniti prudentiæ, & rectæ rationi; nihilominus hoc non constat, sed magis oppositum: quocirca licitum est aliis Theologis illas ut improbabiles rejicere. Per quod patet ad secundum, quia hujusmodi opiniones non fundantur in authoritate, & ratione sufficientibus, ut Theologi debeant eas ut probabiles admittere, & ab illarum censura abstinere. *Tertium* solùm probat illicitum esse censurare opiniones, quas Ecclesia notare prohibet. Ad quod non semper movetur ex intrinseca earum probabilitate, sed magis ex motivo vitandi contentiones, & scandala, quæ ex censuris hinc inde objectis solent oriri. Nec propterea opinionem, quam censurate vetat, declarat probabilem, sed censurandi authoritatem aliis præcisè interdicit, judicium de probabilitate, aut improbabilitate sententiæ, quæ accusatur, sibi reservans, ut significavit Lorca *in præsenti, disp.40. num.7.* ubi agens de propositione erronea, inquit: *Exempla hujus gradus sunt omnes propositiones, de quibus aliquando in Ecclesia dubitatum est, & postea definita sunt; non enim potuerunt esse hæreses post diffinitionem, nisi prius essent errores, v.g. Infusio donorum in justificatione, necessitas luminis gloriæ ad videndum Deum, &c. Talis est una, aut altera pars ejus quæstionis, quæ modò agitur de prævenientibus auxiliis. Nam Ecclesia non declaravit quæstionem esse à fide extraneam, & utrimque probabilem, ut quidam persuadere voluerunt; sed prohibuit solùm, ne privata authoritate alteri parti nota inuratur, ad sedanda scandala, & injurias inter disputantes.* Et hæc de ista materia, & toto tractatu dixisse sufficiat. Lorca.



TRACTA

TRACTATUS XVIII.

DE SPE THEOLOGICA.

A Quæstione 17. Secundæ Secundæ Angelici D.D. Thomæ.

PROOEMIUM.

NGELICUS Doctor in elucidandis virtutibus Theologicis illum ordinem observavit, quem præscripsit Apostolus 1. *ad Corinth.*13. illis verbis: *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.* Unde postquam in quæstionibus præcedentibus de virtute fidei disseruit, incipit ab hac quæstione 17. tradere spei notitiam. Cùm autem spei nomen plures acceptiones habeat, oportet eas breviter insinuare; ut constet quænam spes ad hunc locum pertineat. Et primò usurpatur spes pro qualibet expectatione futuri eventus, sive boni, sive mali. Quo sensu Cicero libro 1. ad Atticum, *spem malorum* dixit: & *Judith cap.* 13. dicitur: *Sperabant eam jam non esse venturam.* Sed hæc acceptio est impropria. Secundò sumitur magis propriè pro expectatione boni futuri, sive ardui, sive non ardui, & vel appetendi, vel aliis communicandi: quo pacto coincidit cum desiderio. Tertiò accipitur magis strictè pro expectatione boni futuri ardui, quæ rursus dividitur in spem appetitus sensitivi, & est quædam passio erigens appetitum irascibilem ad consequendum sibi bonum sensibile arduum, de qua ex professo disputat D.Thom. 1.2. *quæst.*40. & in spem propriam appetitus rationalis, quæ fertur in bonum arduum propositum per rationem. Quæ spes potest ad diversa bona comparari; sed specialissimè sumitur pro ea expectatione, quâ erigimur in consequutionem nostræ æternæ, & supernaturalis beatitudinis; hujusmodi enim beatitudo est præcipuum bonum nostrum futurum, & arduum. Et spes in hac posteriori acceptione ad hunc Tractatum, & ad considerationem Theologicam pertinet, ut supponunt communiter Theologi, & sumitur ex D. August. *in Enchirid.cap.*8. ubi relatis spei acceptionibus, hanc tandem præfert his verbis: *Quid autem sperari potest, quod non creditur? Porrò etiam aliquid, quod non speratur, credi potest. Quis namque fidelium pœnas non credit impiorum? Nec sperat tamen. Et quisquis eas imminere sibi credit, ac fugaci motu animi exhorret, rectiùs timere dicitur, quàm sperare. Quæ duo Lucanus distinguens ita complexus ait: Liceat sperare timenti. Non autem ab alio Poëta, quamvis meliore* (Virgilio 4. Æneid.) *propriè dictum est: Hunc ego si potui tantum sperare dolorem. Denique nonnulli in arte Grammatica verbi hujus utuntur exemplo ad ostendendum impropriam dictionem, & aiunt: Sperare dixit, pro timere. Est itaque fides & malarum rerum, & bonarum; quia & bona creduntur, & mala: & hoc fide bona, non mala. Est etiam fides & præteritarum rerum, & præsentium, & futurarum.* Quod pluribus exemplis confirmat, & deinde subdit: *Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. Quæ cùm ita sint, propter has causas distinguenda erit fides à spe, sicut vocabulo, ita & rationabili differentiâ.* Quæ posteriora verba adjecit S. Doctor, ut excluderet quorundam existimationem, qui cùm videant fidem in sacris litteris non semel pro fiducia, sive spe usurpari, ut Marci 18. *Modicæ fidei, quare dubitasti?* & 1. ad Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam:* & Jacobi 1. *Postulet in fide nihil hæsitans* (quibus in locis sumi fidem pro fiducia, quæ est firma, & roborata spes, observavimus in prooemio Tractatus præcedentis, *num.*5.) negant spem, & fidem distingui, quos refellit D. August. verbis relatis; eosque ex professo confutabimus *disp.*1. *dub.*1. Modò ad hujus erroris eversionem sufficiunt verba Apostol. suprà relata; & doctrina Concilii Trident. *sess.*6. *cap.*7. ubi inquit: *In ipsa justificatione hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem. Nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque unit perfectè cum Christo, &c.* Quibus verbis palam supponit spem à fide distingui.

Porrò nomen spei in hac acceptione solet rebus speratis attribui, sicut non semel accidit, quod nomina habituum, & actuum ad objecta transferantur; & in hoc sensu inquit Apost. ad Rom. 8. *Spes quæ videtur, non est spes.* Et ad Titum

[Marginal notes: 1. ad Corinth. — Plures spei acceptiones. — Judith 13. — D. August. — Marc. 18. — 1. ad Corinth. — Jacob. 1. — Concil. Trident. — 8. ad Rom.]

Titum 3. *Expectantes beatam spem.* Aliquando verò dicitur de illo, in quo speramus, ut Psal. 21. *Tu es qui extraxisti me de ventre, spes mea, &c.* Et Psalm. 60. *Factus es spes mea, turris fortitudinis*; & alibi sæpe. Aliquando etiam dicitur de eo, per quem consequi speramus, quo sensu B. Virgo *Spes nostra* salutatur. Quandoque verò sumitur pro actu sperandi, ut ad Rom. 8. *Spe salvi facti sumus.* Et cap. 12. *Spe gaudentes.* Denique accipitur pro ipso habitu supernaturali, qui est principium sperandi æternam beatitudinem, ut Job 19. *Reposita est hæc spes mea in sinu meo.* Et in hoc sensu loquitur Apostolus ubi suprà, *Manent tria hæc, fides, spes, &c.* in eodemque agit D. Thom. de spe, quem imitabimur in hoc Tractatu, licèt etiam non tarò oportebit recurrere ad alias acceptiones, quas proinde opus fuit præmittere ad confusionem vitandam.

Iob 19.



QUÆSTIO XVII.

De Spe, in octo articulos divisa.

CONSEQUENTER post fidem considerandum est de spe. Et primò de ipsa spe: secundò de dono timoris: tertiò de vitiis oppositis: quartò de præceptis ad hoc pertinentibus.

ARTICULUS I.

Utrum spes sit virtus.

AD primum sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus. Virtute enim nullus malè utitur, ut dicit August. in lib. de Lib. arb. Sed spe aliquis malè utitur, quia circa passionem spei contingit esse medium, & extrema, sicut & circa alias passiones: Ergo spes non est virtus.

Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, ut August. dicit. Sed spes est ex gratia & meritis proveniens, ut Magister dicit 26. distinct. tertii libri Sent. Ergo spes non est virtus.

Præterea, Virtus est dispositio perfecti, ut dicitur in 7. Physic. Spes autem est dispositio imperfecti, scilicet ejus qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

Sed contrà est, quod Gregor. in 1. Moral. dicit, quod per tres filias Job significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas: Ergo spes est virtus.

Respondeo dicendum, quod secundùm Philosoph. in 2. Eth. Virtus uniuscujusque rei est, quæ bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit. Oportet ergo ubicumque invenitur aliquis actus hominis bonus, quod respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autem regulatis & mensuratis, bonum consideratur per hoc, quod aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut suprà dictum est, duplex est mensura. Una quidem proxima & homogenea, scilicet ratio: alia autem suprema & excedens, scilicet Deus; & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum, est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Ut enim suprà dictum est, cùm de passione spei ageretur, objectum spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Uno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, ut patet in 3. Ethic. In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cùm faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

Ad primum ergo dicendum, quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc, quod attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Unde etiam & in spe bonum virtutis accipitur secundùm quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum nullus potest malè uti, sicut nec virtute morali attingente rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus usus virtutis; quanvis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, ut infrà patebit.

Ad secundum dicendum, quod spes dicitur ex meritis provenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed purè ex gratia.

Ad tertium dicendum, quod ille qui sperat, est quidem imperfectus secundùm considerationem ad id, quod sperat

rat obtinere, quod nondum habet; sed est perfectus quantum ad hoc, quod jam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cujus auxilio innititur.

Conclusio *est affirmativa.*

De hac difficultate agemus ex professo *disput.2.dub.1.*

Articulus II.

Utrum beatitudo æterna sit objectum proprium spei?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo æterna non sit objectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit, cùm spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motum. Dicit enim Apostol. 1. ad Corinth. 2. quod in cor hominis non ascendit: Ergo beatitudo non est proprium objectum spei.

Præterea, Petitio est spei interpretativa. Dicitur enim in Psalm. 36. Revela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licitè à Deo non solùm beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia, quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, ut patet in Oratione Dominica, Matth. 6. Ergo beatitudo æterna non est proprium objectum spei.

Præterea, Spei objectum est arduum: Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna: Ergo beatitudo æterna non est proprium objectum spei.

Sed contrà est, quod Apostol. ad Hebr. 6. dicit: Habemus spem incedentem, id est incedere facientem ad interiora velaminis, idest ad beatitudinem cœlestem, ut Gloss. ibidem exponit. Ergo objectum spei est beatitudo æterna.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, spes de qua loquimur, attingit Deum, innitens ejus auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod propriè & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm ejus essentia; & ideo proprium, & principale objectum spei est beatitudo æterna.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non ascendit, ut scilicet cognosci possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundùm communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Unde & signanter Apostol. dicit, Spes incedit usque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis adhuc velatum.

Ad secundum dicendum, quod quæcumque alia bona non debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Unde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, ut suprà dictum est.

Ad tertium dicendum, quod homini qui anhelat ad aliquid magnum, parvum videtur omne aliud, quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundùm hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale objectum.

Prima Conclusio: *Proprium, & principale objectum spei est æterna beatitudo.*

Secunda Conclusio: *Alia bona, quæ à Deo speramus, pertinent ad secundarium spei objectum.*

Articulus III.

Utrum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apost. Philip. 1. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu. Perfectio autem illius diei erit beatitudo æterna: Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

Præterea, Ea quæ à Deo petimus, spe-

ramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quod alios ad beatitudinem æternam perducat, secundùm illud Jacobi ult. Orate pro invicem, ut salvemini. Ergo possumus aliis sperare beatitudinem æternam.

Præterea, Spes & desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicujus, alioquin frustra diceret August. in lib. de Verb. Domini, de nemine esse desperandum dum vivit. Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam:

Sed contrà est, quòd August. dicit in Enchir. quod spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.

Respondeo dicendum, quod spes potest esse alicujus dupliciter. Uno modo absolutè, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius, & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod amor & spes in hoc differunt, quod amor importat quandam unionem amantis ad amatum; spes autem importat quendam motum sive protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, unio autem est aliquorum distinctorum; & ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis unit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet. Sed præsupposita unione amoris ad alterum, jam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, in quantum est ei unitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, quâ quis diligit Deum, seipsum, & proximum; ita etiam est eadem virtus spei, quâ quis sperat sibi ipsi, & aliis.

Et per hoc patet responsio ab objecta.

Prima Conclusio: *Absolutè loquendo spes non respicit nisi bonum arduum pertinens ad sperantem.*

Secunda Conclusio: *Præsupposita unione unius ad alterum per amorem, potest quis alteri sperare vitam æternam.*

Articulus IV.

Utrum aliquis possit licitè sperare in homine.

AD quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim objectum est beatitudo æterna: Sed ad beatitudinem æternam consequendam adjuvamur patrociniis Sanctorum. Dicit enim Gregor. in 1. Dialog. quod prædestinatio juvatùr precibus Sanctorum: Ergo aliquis potest in homine sperare.

Præterea, Si non posset aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium, quod in eo aliquis sperare non possit: Sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, ut patet Jerem. 9. Unusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam: Ergo licitè potest aliquis sperare in homine.

Præterea, Petitio est interpretativa spei, sicut dictum est: Sed licitè potest homo aliquid petere ab homine: Ergo licitè potest sperare de eo.

Sed contrà est, quod dicitur Jerem. 17. Maledictus homo, qui confidit in homine.

Respondeo dicendum, quod spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem, quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem utriusque causæ invenitur principale & secundarium; principalis enim finis est finis ultimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum, divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem, sicut ultimum finem, sed solùm sicut id, quod est ad finem beatitudinis ordinatum: ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa movente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adjuvatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos convertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus, & vituperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Prima

Prima Conclusio: *Non licet sperare in homine, tanquam in præcipua causa beatitudinis.*

Secunda Conclusio: *Licitum est sperare in homine, tanquam in causa secundaria adjuvante ad beatitudinem consequendam.*



DISPUTATIO I.

De objecto Spei Theologicæ.

CUm objectum spei in communi sit bonum arduum futurum consequi possibile, ut D. Thom. ostendit 1. 2. *quæst.* 40. plura discutienda occurrunt circa objectum spei theologicæ. Oportet enim examinare, quodnam sit bonum præcipuè terminans ejus habitudinem? Cui motivo in attingentia prædicti boni innitatur? Qualis arduitas reddat ejus assequtionem difficilem? Unde ipsius possibilitas, & futuritio proveniat? aliasque difficultates his annexas. Quibus omnibus elucidandis præsens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

Utrum objectum primarium quod, *seu terminativum spei Theologicæ, sit solus Deus.*

PLura hîc observare oporteret circa partitionem objecti in primarium, & secundarium, & rursus objecti primarii in terminativum, & motivum, sive in *quod*, & *quo*. Sed quia hoc fecimus *tract. præced. disp.* 1. *dub.* 1. §. 1. prædictam notitiam modò supponimus. Ex dictis autem loco citato satis liquet, quod nomine objecti primarii terminativi significatur materia, circa quam habitus primariò, & immediatè versatur, quæ tum ob hanc rationem, tum quia subest alteri ultimiori formationi, nempe suæ attingentiæ motivo, solet objectum materiale dici, licèt absolutè sit formale, & speciem habitui transfundat. Et in hoc sensu inquirimus, an solus Deus sit objectum primarium *quod* spei theologicæ?

§. I.

Sententia affirmativa præfertur.

1. Conclusio. DIcendum est, solum Deum esse objectum primarium *quod* terminativum spei theologicæ, alia autem bona pertinere ad objectum secundarium hujus virtutis, vel ad summum esse connotata objecti primarii. Secunda hujus assertionis pars liquet ex prima, hanc verò satis apertè docent D. Aug. *lib.* 22. *de Civit. Dei, cap. ult.* ubi ait: *Præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, qui seipsum, quo nihil majus esse potest, promisit.* Et *super psalm.* 112. ubi inquit: *Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium, ipse erit bonum omnium, à quo omnia in suo genere facta sunt bona.* Et D. Thom. *in præs. art.* 2. ubi ait: *Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse.* Et *art.* 5. ubi concludit: *Et sic patet, quod spei, in quantum est virtus, principale ejus objectum est Deus.* Et *quæst. de charit. art.* 4. ait: *Spei autem objectum licèt sit bonum increatum, in quantum est bonum, &c.* Unde sic docent Cajet. *in præs. art.* 2. & 5. Bañez *art.* 2. Joan. à S. Thom. *disp.* 10. *art.* 2. *conclus.* 2. Gonet *disp.* 9. *art.* 2. *concl.* 2. Labat *dub.* 1. *concl.* 1. Ferre *quæst.* 1. *concl.* 2. Castillo *disp.* 1. *q.* 6. dicens esse expressam sententiam Scoti *in* 3. *dist.* 26. §. *Ad quæstionem igitur*, & alii plures. Cajet. Bañez. Joan. à S. Thom. Gonet. Labat. Ferre. Castillo. Scotus.

Ratio. Probatur primò ratione D. Thomæ *in hoc art.* 2. quoniam illud bonum est objectum primarium *quod* terminativum spei, quod primariò cadit sub ejus motivo: Sed hujusmodi est solus Deus: Ergo solus Deus est objectum primarium *quod* terminativum spei. Major, & consequentia patent. Minor autem probatur, quia motivum, cui spes in attingentia boni, quod sperat, innititur, est infinita Dei virtus auxilians, ut hîc est supponendum ex dicendis *dub.* 3. Sed bonum ad quod primariò, & principaliter infinita Dei virtus perducit, est ipse Deus: tum quia nullum aliud bonum eam virtutem adæquat: tum quia nihil magis, quàm Deus, prædictæ virtuti proportionatur: Ergo solus Deus est bonum primariò cadens sub motivo spei theologicæ. Quam rationem sic proponit S. Doctor: *Oportet effectum esse causæ proportionatum, & ideo bonum, quod propriè, & principaliter à Deo sperare debemus, est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adjuvantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm ejus essentia. Et ideo proprium, & principale objectum spei est beatitudo æterna.*

2. Evasio. Respondebis ex hac ratione evinci quidem, quod Deus pertineat ad objectum primarium spei, minimè verò, quod solus Deus prædictum objectum adæquatè constituat; nam etiam ad productionem plurium aliorum bonorum, quæ pertinent ad spem theologicam, requiritur infinita Dei virtus, utputa ad productionem, & consequutionem gratiæ, & cæterorum donorum supernaturalium, maximè verò æternæ beatitudinis, quæ in Dei visione consistit. Et profectò D. Thom. palam supponit, hujusmodi visionem intrare, & integrare objectum adæquatum spei: tum quia concludit ejus objectum principale esse æternam beatitudinem. Tum quia dicit illius objectum esse effectum divinæ virtutis, quod nequit de ipso Deo verificari; verificatur autem de visione, & aliis donis supernaturalibus.

Confutatur. Sed hoc effugium facilè præcluditur expendendo amplius rationem D. Thom. quoniam licèt habitus spei theologicæ tendat in plura objecta, nihilominus ad illud primariò adæquatè terminatur, quod ejus inclinationem adæquat per modum summi boni satiantis illius appetitum: Sed hujusmodi est solus Deus: Ergo solus Deus est objectum terminativum primarium, & adæquatum spei theologicæ. Major est certa; nam quidquid non adæquat inclinationem, & satiat appetitum spei, vel nullo modo speratur, vel speratur præcisè ut medium, aut dispositio, aut consequutio, aut corollarium boni sperati; atque ideo non est objectum primariò terminans ejus habitudinem, sed alio modo pertinet, vel reducitur ad hujusmodi objectum. Minor autem ostenditur, tum quia spes, cùm innitatur infinitæ Dei virtuti, debet inclinare ad bonum infinitum, quod prædictam virtutem adæquet; hujusmodi autem bonum est solus Deus, siquidem nihil minus Deo valet adæquare Dei virtutem,

virtutem, ut ex terminis liquet. Tum etiam, quia summum bonum adæquans inclinationem, & satians appetitum spei, coincidit reipsa cum ultimo fine *qui*, seu *cujus gratiâ*: solus verò Deus habet rationem ultimi finis *qui*, seu *cujus gratiâ*, respectu appetitus honesti, qualis in spe theologica imbibitur.

3. Confirmatio prima. Confirmatur primò; nam si aliquid creatum esset objectum primarium, saltem inadæquatum spei theologicæ, maximè visio beatifica: Sed hæc non ingreditur adhuc per modum partis constitutionem objecti adæquati prædictæ virtutis: Ergo nihil creatum pertinet per modum objecti partialis ad objectum adæquatum primarium spei theologicæ, & consequenter solus Deus habet hujusmodi objecti rationem. Utraque consequentia patet ex præmissis. Major etiam constat, quia visio beata est præcipuum bonum creatum, ad quod spes theologica inclinat; unde ejus motus non cessat usque ad prædictæ visionis assequutionem, ut infrà dicemus *disp.3.dub.*1. Minor autem ostenditur, quia visio beata potest considerari vel quatenus in seipsa est particulare ens, & bonum creatum, in quo convenit cum aliis entibus supernaturalibus, vel quatenus est possessio ultimi finis. Et quidem secundùm priorem considerationem nequit pertinere ad objectum primarium spei theologicæ, siquidem ita accepta non habet adæquatè, vel inadæquatè rationem ultimi finis, cum quo objectum spei theologicæ reipsa coincidit; est enim visio aliquid creatum ordinabile in ultimum finem. Posteriori autem modo considerata pertinet quidem ad ultimum finem, non quia ultimus finis sit, sed quia est ejus possessio: unde sic accepta non est objectum spei, sed possessio objecti sperati; ejus attingentia, & unio. Sicut objectum spei avari non est possessio pecuniæ, sed pecunia, quia non sperat possessionem ut possidendam, sed ut assequutionem objecti sperati, & possidendi: Ergo visio beata non intrat inadæquatè, & per modum partis objectum adæquatum spei Theologicæ.

Confirmatio secunda. Confirmatur secundò, & explicatur amplius; nam si ob aliquam rationem non solus Deus, sed etiam aliquid creatum, præcipuè verò visio beatifica, constitueret objectum adæquatum spei theologicæ, maximè quia hujusmodi virtus non respicit Deum utcumque, sed ut nobis bonum & à nobis assequendum, & possidendum, quem assequimur, & possidemus media visione beatifica: Sed hoc motivum nullius roboris est: Ergo solus Deus est objectum primarium adæquatum spei theologicæ. Probatur minor, quia licèt spes respiciat Deum, & Dei possessionem; nihilominus illud ex his duobus respicit ut objectum, quod respicit ut formam satiantem ejus inclinationem, & appetitum. Solus autem Deus habet rationem hujusmodi formæ, siquidem ipse solus est bonum simpliciter infinitum, quod capacitatem creaturæ rationalis, & appetitum spei adæquat; visio autem non est forma satians, sed ejus assequutio, & possessio. Unde Theologi vulgò dicunt, Deum esse finem *qui*, & visionem finem *quo*: Deum esse beatitudinem *objectivam*, sive objectum beatificans; & visionem esse beatitudinem *formalem*, sive unionem ad objectum beatificans. Ergo prædictum motivum minimè evincit, quod visio sit objectum primarium inadæquatum spei theologicæ. Quod exemplis declaratur; nam agens non attingit effectum nisi media actione, & forma non actuat nisi mediâ unione; & hoc non obstante, non dicimus actionem esse propriè loquendo effectum agentis, sed causalitatem: nec dicimus unionem esse causam formalem, sed ejus exercitium, & communicationem: Ergo pariter licèt objectum non moveat, nisi mediâ suâ attingentiâ, aut possessione, vel exercitâ, vel possibili; non ob id dicemus, quod prædicta attingentia, seu possessio sit objectum *quod* terminans respectum habitus, huncque specificans; sed ad summum oportebit dicere, quod prædicta attingentia sit causalitas, aut conditio requisita ad objectum *quod*. Et ita accidit in præsenti, comparando cum spe Deum, quem nobis speramus, & visionem, quâ illum speramus possidere.

Ad hæc: Spes, & charitas tendunt in idem objectum *quod*, & differunt ex parte modi, & motivi tendendi, quatenus Deum, quem ex charitate amicabiliter diligimus, nobis per spem concupiscimus, & speramus. Unde ex charitate amamus nos Deo tanquam fini *cui*, & *cujus gratiâ*; per spem autem Deum finem *cujus gratiâ* concupiscimus nobis tanquam fini *cui*. Constat autem, quod licèt per charitatem diligamus Deum ut ultimum finem nostrum terminantem habitudinem, & unionem amicabilem nostri ad ipsum, non propterea hæc unio habet rationem objecti hujus virtutis, terminatque ejus habitudinem. Ergo pariter, quod per spem concupiscamus Deum, ut bonum nostrum, & à nobis possidendum, minimè probat, quod unio Dei ad nos, sive ejus possessio consistens in visione beatifica, pertineat per modum partis ad objectum *quod* hujus virtutis; sed ad summum evincit, quod prædicta unio, & possessio sit quædam conditio requisita, ut Deus sit objectum illius, terminetque ejus respectum. Confirmatur amplius.

Ea verò, quæ responsio hactenus impugnata in sui favorem ex D. Thom. adducebat, nullius roboris sunt. Ad *primum* respondemus, beatitudinem æternam dici & de beatitudine objectiva, quæ est Deus terminans visionem; & de beatitudine formali, quæ est visio Dei in seipso. Utraque verò pertinet ad objectum spei theologicæ, sed aliter, & aliter; objectiva per modum objecti, formalis autem per modum conditionis. Et in hoc sensu resolvit D.Thomas objectum spei esse æternam beatitudinem, ut liquet ex ejus discursu, & præcipuè ex illis verbis: ***Non minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse; cùm non sit minor ejus bonitas, per quam bona creatura communicat, quàm ejus essentia.*** Quæ nequeunt visioni Dei adaptari. 4. Motiva evasionis eliduntur.

Ad *secundum* dicimus S. Doct. non appellare objectum spei effectum divinæ virtutis, sed inde colligere, quod bonum speratum sit Deus, quia spes innititur virtuti divinæ, & effectus debet esse virtuti proportionatus: Ubi manifestum est, ad ejus intentionem sufficere similitudinis proportionem inter causam, & effectum ex una parte, & motivum sperandi, & bonum speratum ex alia, licèt hoc non habeat rigorosam rationem effectus. Unde meditatò statim verba transmutavit: ***Nam infinita***, inquit, ***virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere.*** Apertè significans objectum spei non esse effectum, qui producatur, sed bonum, ad quod producimur.

Adde primò, rationem effectus convenire objecto spei, non secundùm id, quod est; sed secundùm conditionem visi, quam importat, sicut ob eandem etiam rationem dicitur futurum. Adde secundò, rationem effectus non convenire propriè

propriè objecto spei, sed tantùm virtualiter, & quantum ad æquivalentiam; nam bonum speratum ita se habet ad Dei virtutem, ac si esset ejus effectus, ut infrà magis declarabimus.

5. Objectio. Sed objicies: Nam ex eo, quod objectum *quo*, seu motivum habitus sit aliquid increatum, non rectè infertur objectum *quod*, seu terminativum talis habitus debere esse aliquid increatum: Ergo ex eo, quod objectum *quo*, seu motivum spei Theologicæ, sit infinita Dei virtus, minùs benè cum D. Thom. colligimus objectum *quod* terminativum hujus virtutis debere esse ipsum Deum. Consequentia patet à paritate. Et antecedens suadetur; nam motivum doni timoris est divina eminentia, & motivum virtutis religionis est excellentia divina; & nihilominus hujusmodi habitus non respiciunt tanquam objectum *quod* sui terminativum, Deum, vel aliquod prædicatum increatum, alioquin essent virtutes theologicæ: Ergo ex eo, quod motivum habitus sit aliquid increatum, non sequitur objectum *quod*, & terminativum illius debere esse aliquid increatum.

Responsio. Respondetur, omisso antecedenti, negando consequentiam; fatemur enim universaliter, & ex vi formæ non colligi, quod si objectum *quo* est aliquid increatum, objectum *quod* debeat etiam esse aliquid increatum; sed fieri optimè posse, quod objectum *quo* increatum moveat ad objectum *quod* creatum. Contingit enim objectum *quo* increatum ita movere in aliqua materia, ut non possit moveri ad actus terminatos immediatè ad ipsum Deum, sed ad eos qui ad aliquid creatum terminentur. Et ita accidit in materia timoris; nam cùm ejus objectum *quod* debeat esse aliquod malum, nequit divina eminentia movere ad timendum immediatè Deum, sed ad timendam separationem à Deo, vel malum pœnæ, aut aliquid hujusmodi, ut ex professo videbimus *disp. 4. per totam.* Cæterùm in nostro casu juxta qualitatem subjectæ materiæ optimè colligitur, quod si objectum *quo*, seu motivum spei theologicæ est infinita Dei virtus auxilians, objectum *quod* terminativum talis spei debeat esse bonum infinitum, ipse videlicet Deus. Cùm enim spes eo erigatur ad majus bonum, quo majori virtuti innititur, rectè infertur, quod si virtus, cui innititur spes Theologica, non est minor, quàm Dei virtus, bonum hujus spei terminativum non sit minus, quàm bonum infinitum, ut ita salvetur debita secundùm subjectam materiam proportio inter objectum *quo*, & objectum *quod*, sive inter motivum sperandi, & bonum speratum.

Et quod aliter in hac materia, ac in exemplis in contrarium allatis discurrere debeamus, vel ex eo liquet; nam ideo religio, & timor non sunt virtutes Theologicæ, quia licèt habeant pro motivo, sive objecto *quo* aliquid increatum, nihilominus non terminantur immediatè ad objectum *quod* increatum, ut in objectione supponitur; prædicta quippe denominatio sumitur à materia, circa quam habitus versatur, sicut ars dicitur domificativa, quæ versatur circa domos. Si ergo spes non habet Deum objectum immediatum *quod*, non est cur theologica vocetur; quod tamen est contra communem Doctorum sententiam. Nec proderit dicere, ad hanc denominationem sufficere, quod Deus sit objectum immediatum partiale hujus virtutis, simul cum visione, aut aliis bonis creatis. Quia hoc admisso, non erit major ratio, ut denominetur potiùs à Deo, quàm à creaturis. Immò verò, cùm malum ex quocumque defectu contingat, satis erit ad hoc, ut spes cadat à denominatione virtutis theologicæ, quod attingat immediatè, & per se primò creaturam, tanquam partem sui objecti adæquati. Sicut ad hoc ut homo dicatur materialis, sufficit componi ex una parte, quæ sit materia, licèt habeat aliam partem spiritualem. Sed de hoc fusiùs dicemus infià *disp. cit. dub. 4. §. 2.*

§. II.

Expenditur aliud motivum pro vera sententia.

Secundò suadetur assertio alia ratione desumpta ex D. Thom. locis statim referendis, quæ potest ita proponi: Nam spes, & fruitio spei succedens terminantur ad idem objectum *quod*: Sed fruitio quæ spei theologicæ succedit, terminatur ad Deum tanquam ad objectum *quod* adæquatum: Ergo & spes theologica. Consequentia patet, & major est manifesta: tum quia si fruitio non terminaretur ad idem objectum, ad quod terminatur spes, adhuc positâ fruitione, permaneret motus spei in ordine ad objectum speratum; & sic non diceretur, quod fruitio succederet spei, sed potiùs quod cum fruitione unius objecti coëxisteret spes alterius objecti; quod est omninò absurdum, cùm fundet processum in infinitum; & sic oportet quod idem sit objectum speratum, & terminans fruitionem. Tum etiam, quia ita comparantur inter se spes, & fruitio, ac motus, & quies: Sed idem est locus, ad quem movetur lapis, v. g. & in quo quiescit: Ergo idem debet esse objectum, quod speramus, & quo postea fruimur. Minor autem probatur, quia fruitio spei theologicæ succedens est frustio consequens visionem Dei in seipso, ut de se constat: Sed objectum *quod*, terminativum hujus beatificæ fruitionis, est solus Deus: Ergo, &c. Probatur minor; nam objectum fruitionis debet esse, quod habet rationem ultimi: Ergo objectum fruitionis perfectissimæ, qualis est beatifica, debet esse bonum simpliciter ultimum, & ad alia irreferibile: Sed solus Deus est bonum simpliciter ultimum, & in alia irreferibile; quælibet enim creatura, quantumvis perfecta, potest, & debet ad ulteriorem finem, Deum videlicet, ordinari: Ergo solus Deus est objectum *quod* adæquatè terminativum fruitionis beatificæ. 6. Secunda ratio.

Qui discursus sumitur ex D. Thom. 1. 2. *q.* 11. *art.* 3. ubi hæc habet: *Dicendum, quod ad rationem fructus duo pertinent, scilicet quod sit ultimum, & quod appetitum quietet quadam dulcedine, vel delectatione. Ultimum autem est simpliciter, & secundùm quid. Simpliciter quidem, quod ad alind non refertur; sed secundum quid, quod est aliquorum ultimum. Quod ergo est simpliciter ultimum, est in quo aliquid delectatur sicut in ultimo fine; hoc quippe propriè dicitur fructus, & eo propriè dicitur aliquis frui. Quod autem in seipso non est delectabile, sed tantùm appetitur in ordine ad alind, sicut potio amara ad sanitatem, nullo modo fructus dici potest. Quod autem in se habet quandam delectationem, ad quam quædam præcedentia referuntur, potest quidem aliquo modo dici fructus, sed non propriè, & secundùm completam rationem fructus eo dicimur frui. Unde Augustinus in* 10. *de Trinit. dicit, quod fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit. Non autem quiescit simpliciter, nisi* Fulcitur ex D. Thoma.

nisi in ultimo. Quia quandiu aliquid expectatur, motus voluntatis remanet in suspenso, licèt jam ad aliquid pervenerit. Et *quæst. seq. art. 2. ad 3.* constituit differentiam inter intentionem, & fruitionem, quòd hæc versatur circa ultimum finem, illa verò non semper id exposcit: *Fruitio,* inquit, *importat quidem quietem, quæ est in fine; quod pertinet solùm ad ultimum finem. Sed intentio importat motum in finem, non autem in quietem.* Ex quibus liquet objectum proprium & adæquatum, circa quod immediatè versatur fruitio, esse finem simpliciter ultimum, qui ad alia non ordinatur; atque ideo solum Deum esse objectum *quod* adæquatum fruitionis simpliciter dictæ.

7. *Responsio.* Respondebis, ex hoc discursu potiùs colligi, quod visio beatifica sit pars objecti adæquati spei theologicæ; ita enim se habet ad objectum fruitionis. Nam visio Dei, & Deus visus comparantur ad fruitionem ut duo fines, aut duo objecta, sed per modum unici finis, & objecti; atque ideo fruitio debet ad utrumque immediatè terminari. Quod satis apertè significat D. Thom. in priori illo testimonio, *in resp. ad 3.* ubi inquit: *Finis dicitur dupliciter. Uno modo ipsa res, alio modo adeptio rei. Quæ quidem non sunt duo fines, sed unus finis in se consideratus, & alteri applicatus. Deus igitur est ultimus finis, sicut res, quæ ultimò quæritur; fruitio autem sicut adeptio hujus ultimi finis.* Et idem expressiùs adhuc tradit *in 1. dist. 1. quæst. 2. art. 1. ad 2.*

Impugnatur. Sed contra est; nam licèt res, quam principaliter speramus, & quâ ultimò fruimur, & hujus rei adeptio non sint duo fines, vel duo objecta, ut docet D. Thom. nihilominus non comparantur ut partes ejusdem finis, & objecti adæquati; sed ratio adæquata finis, & objecti salvatur in re, quam speramus, & postea fruimur, adeptio verò illius rei, vel futura, vel exercita solùm se habet per modum conditionis, & applicationis, ut rem speremus, eaque fruamur: Ergo objectum primarium terminativum adæquatum spei theologicæ non est visio, sed Deus connotando visionem. Consequentia patet, & antecedens probatur; quia illud habet rationem termini, finis, & objecti respectu spei, & fruitionis, quod se habet per modum finis ultimi ad aliud non ordinabilis, & ultimò, & adæquatè satiantis capacitatem appetitus: Sed visio non ita se habet, cùm sit bonum finitum, particulare, & ulteriùs ordinabile in Deum sicut in finem simpliciter ultimum, ut ex se liquet: Ergo visio non est pars integrans finem, & objectum adæquatum spei, & fruitionis; sed se habet per modum conditionis. Major, in qua poterat esse difficultas, suadetur: tum quia eo ipso, quod aliquid non sit finis simpliciter ultimus, nec adæquet capacitatem appetitus, relinquit locum ad sperandum ulterius bonum simpliciter ultimum; & ita nec evacuat motum spei, nec affert quietem fruitionis: Ergo ut aliquid sit terminus, finis, & objectum spei, & fruitionis, debet esse finis simpliciter ultimus, & adæquans appetitus capacitatem. Tum etiam, quia id satis apertè docet, & probat D. Thom. 1. 2. *quæst. 2. art. 8.* ubi ait: *Impossibile est,* *D.Thom.* *beatitudinem hominis esse in aliquo creato; beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Objectum autem voluntatis, quæ est appetitus humanus, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale, quod non invenitur in aliquo creato, sed solùm in Deo; quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest, secundùm quod dicitur in psalm. 102. Qui replet in bonis desiderium. In solo igitur Deo beatitudo hominis consistit.*

Confirmatur, & declaratur; nam illud se habet per modum objecti ad spem, & fruitionem, quod se habet per modum objecti appetitus: Sed ita se habet Deus, qui est finis, & res volita; secus autem visio, quæ est consequutio hujus finis: Ergo Deus, & non visio comparatur per modum objecti ad spem, & fruitionem. Probatur minor, quia ut ex terminis liquet, illud habet rationem objecti, quod est appetibile per modum rei volitæ; consequutio autem hujus appetibilis in eo quod talis, licèt non importet distinctum objectum; nihilominus non est objectum, sed objecti voliti conditio, aut applicatio. Et ita palam distinguit D. Thom. loco proximè citato, *art. 7.* ubi resolvit, nihil creatum esse beatitudinem nostram per modum objecti, licèt aliquid creatum sit conditio, aut possessio prædicti objecti. *Finis*, inquit, *dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, quam adipisci desideramus* (& hæc sola propriè loquendo est objectum desiderii, & spei;) *& usus, seu adeptio, vel possessio illius rei. Si ergo loquamur de ultimo fine hominis, quantum ad ipsam rem, quam appetimus sicut ultimum finem, impossibile est, quod ultimus finis hominis sit ipsa anima, vel aliquid ejus.* Quod post pauca, sic universaliter demonstrat: *Bonum enim, quod est ultimus finis, est bonum perfectum complens boni appetitum; appetitus autem humanus, qui est voluntas, est boni universalis: quodlibet bonum autem inhærens ipsi animæ* (cujusmodi est visio,) *est bonum participatum, & per consequens particularizatum. Unde impossibile est, quod aliquid eorum sit ultimus finis hominis.* 8. *Confirmatio.*

Urgetur hoc ampliùs; nam cùm in genere loquendo, objectum *quod* terminativum spei, & fruitionis debeat esse bonum, oportet objectum *quod* terminativum spei perfectissimæ, qualis est theologica, & fruitionis perfectissimæ, qualis est beatifica (in quibus universalitas appetitus humani explicatur,) esse bonum perfectissimum, & universale. Sed hujusmodi bonum est solus Deus, qui per modum formæ adæquat appetitus humani capacitatem, ut nuper vidimus ex D. Thom. visio autem, & quodlibet aliud animæ inhærens est quid particulare, & solùm potest dici bonum universale, ut *quo*, quatenus est adeptio boni universalis ut *quod*. Ergo solus Deus est objectum *quod* terminativum spei & fruitionis; visio autem se habet per modum conditionis, aut applicationis, ut Deus exerceat rationem objecti. Quod tandem clarissimè tradit D. Thom. in primo ad Annibald. *dist. 1. quæst. unica, art. 3.* tum *in corp.* tum *in resp. ad 2.* ubi hæc habet: *Ad secundum de beatitudine creata dicendum, quod nos facit beatos formaliter, & non effectivè* (aut potiùs objectivè,) *ut loquitur Augustinus. Unde ea non est fruendum, nisi largè fruitione acceptâ; quia non est simpliciter ultimum, quamvis sit ultimum in ordine eorum, quæ possunt homini inesse.* *Major impugnatio.*

Objectio. Nec refert si cum Durando *in 1. dist. 1. q. 2.* objicias; nam idem est objectum *quod* fruitionis, & delectationis: Sed objectum quod delectationis in patria non est Deus, sed Dei visio: Ergo objectum

objectum fruitionis non est Deus, sed Dei visio; atque ideo non Deus, sed visio beata erit objectum *quod* spei theologicæ. Probatur minor *primò*, quia delectatio sumit bonitatem, aut malitiam ad objecto: Sed delectatio habet, quod sit laudabilis, vel vituperabilis ab operatione, ut docet Aristot. 10. *Ethicor. cap. 5.* Ergo operatio, & non aliquid aliud, est objectum delectationis, & consequenter objectum delectationis in patria erit visio beatifica. *Secundò*, nam idem est objectum terminativum delectationis in Beatis, & tristitiæ in damnatis: Sed objectum terminativum hujus tristitiæ est visionis carentia: Ergo objectum illius delectationis est visio. *Tertiò*, quia delectatio debet esse de aliquo intrinseco, & non circa bonum separatum; nemo enim delectatur v. g. de vino separato, sed de usu vini: Sed visio est quid intrinsecum, Deus verò aliquid separatum: Ergo objectum delectationis beatificæ non est Deus, sed Dei visio.

Enodatur. Non, inquam, hoc refert; respondetur enim negando minorem. Et ad primam ejus probationem dicendum est, speciem, honestatem, aut turpitudinem delectationis sumi in genere causæ formalis objectivæ à bono, quo fruimur; consequi autem in genere causæ efficientis ad operationem, per quam bonum obtinemus, aut illi inhæremus. Et in hoc posteriori sensu loquitur Philosoph. *loco cit.*

Ad secundam respondetur pro nunc negando majorem ob duplicem rationem disparitatis, quam assignat Cajet. *in præf. art. 5.* Primò, quia Deus secundùm se habet rationem maximi boni appetibilis à creatura; & ideo Deus in se potest terminare motum spei, & affectum delectationis. Nequit autem secundùm se habere rationem mali disconvenientis creaturæ, unde non valet terminare immediatè affectum tristitiæ; sed hujus objectum respectu damnatorum est aliquod malum pœnæ, nempe carentia visionis Dei. Secundò, quia Beati habent voluntatem rectè dispositam, & ita gaudent de maximo bono, quod est Deus; damnati verò habent perversam voluntatem, & ideo non ita tristantur de malo culpæ, sed magis de damno principalis pœnæ, cujusmodi est carentia visionis. Aliam responsionem dabimus infrà, *num. 16.*

Ad tertiam negamus majorem, quia non oportet, quod objectum causans delectationem sit secundùm se aliquid intrinsecum, sed sufficit quod sit bonum perfectivum appetitus, & quod habeatur, vel possideatur: ita quod bonum sit objectum *quod*, connotans possessionem ut conditionem. In quo sensu Aristot. 2. *de Anima, text. 28.* definivit sitim esse appetitum frigidi, & humidi, famem verò esse appetitum calidi, & sicci, apertè significans objectum *quod* terminativum v.g. sitis, esse potum. Licèt enim ad spem sitientis requiratur usus aquæ ut futurus, & ad delectationem bibendi requiratur actualis aquæ usus; tamen quod sitiens sperat, & in quo postea delectatur est aqua, ut objectum speratum, & delectans, licèt dependenter ab usu tanquam à conditione, aut applicatione, ut speretur, & delectet. Idemque proportionabiliter circa alias spes, & delectationes contingit.

Aristot.

§. III.

Incidenti interrogationi satisfit.

16. Dubium occurrens. Ex motivis hactenus propositis patet responsio ad quandam quæstiunculam hìc occurrentem. Nam cùm in objecto *quod* soleat distingui duplex ratio, alia *qua*, & alia *sub qua* (ex quibus prior constituit objectum velut in esse rei, seu materiæ attingibilis per habitum; posterior verò constituit illud ultimò in esse objecti, & determinat modum attingentiæ) quamvis ex dictis habeamus Deum esse objectum terminativum *quod* primarium, & adæquatum spei theologicæ, adhuc dubitari potest, quænam ratio, seu perfectio divina sit ratio *qua* (de ratione *sub qua* in dubio speciali dicemus;) constituens ipsum in esse talis. Præsertim cùm ratio boni, ad quod terminatur spes, possit concipi vel in sola essentia, vel in attributis ut inter se distinguuntur, vel in conceptu boni utrisque communi, vel denique in omnium divinarum perfectionum aggregato. Et ita etiam supposità præsentis dubii resolutione, sub lite est, an Deus sit objectum *quod* spei secundùm solam essentiam, ita ut hæc sit ratio *qua* per se primò inspecta; an verò secundùm omnes, & singulas perfectiones, quas habet?

Sed, ut diximus, ex motivis jam propositis haud obscurè apparet, rationem *qua* constitutivam Dei in esse objecti *quod* terminantis spem, non esse solam essentiam, aut aliam particularem perfectionem, sed complecti omnes perfectiones in Deo repertas, ita ut earum cumulus, & aggregatum sit ratio *qua* per se terminativa prædictæ virtutis. Et probatur, quia Deus est objectum *quod* terminativum spei theologicæ, quatenus est summum bonum satiativum appetitus, ly *quatenus* denotante non rationem *sub qua*, seu motivam; sed rationem *qua*, sive terminativam habitudinis spei, ut hactenus ostendimus: Sed Deus constituitur in esse summi boni satiativi appetitus, non per solam essentiam, ut distinctam virtualiter ab aliis divinis perfectionibus; sed per earum cumulum, & aggregationem: Ergo ratio *qua* constituens Deum in esse objecti *quod* terminantis habitudinem spei, non est sola essentia, sed cumulus, & aggregatum omnium divinarum perfectionum. Probatur minor, tum quia summo bono nequit fieri perfectionis additio, ut ex terminis liquet: Sed essentiæ divinæ ut virtualiter distinctæ ab aliis perfectionibus fit earundem perfectionum additio, alioquin non darentur perfectiones virtualiter ab essentia distinctæ: Ergo Deus non constituitur in esse summi boni per solam essentiam, ut ab aliis perfectionibus virtualiter distinguitur. Tum etiam, quia summum bonum est illud, quo nihil potest excogitari perfectius: Sed aliquid potest excogitari perfectius, quàm sola essentia, aggregatum videlicet ex ipsa essentia, & reliquis perfectionibus, siquidem sola essentia hoc aggregatum non adæquat: Ergo non sola essentia, sed hoc aggregatum constituit Deum in ratione summi boni. Tum denique, nam licèt esse attributale, aut accidentarium non requiratur ad esse substantiale, vel essentiale rei, requiritur tamen ad esse perfectum; siquidem perfectum dicitur, cui nihil deest: Atqui ratio summi boni est ratio perfecti: Ergo ut Deus sit summum bonum, requiritur esse attributorum, & aliarum perfectionum, licèt extra essentiam sint. Quæ motiva latiùs prosequemur *tract. seq. disp. 2. dub. 2.* Resolutio. Suadetur.

11. Confutatur evasio. Nec satis est dicere, quod divina essentia continet per modum radicis omnes perfectiones in Deo repertas, atque ideo habet rationem summi boni. Nam contra est *primò*; nam ex eo, quod essentia ut virtualiter distincta ab attributis, & aliis

aliis perfectionibus, sit eorum radix, solùm sequitur, quod sit radicaliter summum bonum: Ergo non salvat, quod sit ratio formaliter constituens Deum in esse summi boni. *Secundò*, quia reliquæ perfectiones formaliter sumptæ superaddunt aliquid earum radici: Ergo essentia sumpta ut illarum radix non importat omne bonum, alioquin non daretur locus huic virtuali additioni. *Tertiò*, nam quia attributa afferunt ex sua linea aliquid entitatis, propterea addunt essentiæ in esse entis: Sed etiam afferunt ex sua linea bonitatem: Ergo addunt essentiæ in ratione boni, atque ideo conceptus summi boni non salvatur in sola essentia, ut distinguitur virtualiter ab attributis. *Quartò*, quia Deo melius est habere perfectionem attributorum eminenter, & formaliter, quàm habere illam præcisè eminenter, aut radicaliter, aliàs non oporteret admittere in Deo attributa distincta virtualiter ab essentia: Ergo melius quid est pro explicito aggregatum ex essentia, & attributis formaliter sumptis, quàm sola essentia ut continens radicaliter attributa.

Quod si fiat recursus ad continentiam formalem attributorum in essentia ob realem per illam transcendentiam, nihil nostræ resolutioni præjudicat, quia ibidem jam adest formalis attributorum perfectio, & eadem ratione ipsa essentia, & omnis perfectio divina imbibitur in quolibet attributo. In quo sensu quævis divina perfectio particularis est omne, & summum bonum, ut fusiùs explicuimus *tract. de Voluntate Dei, disp. 7. dub. 8. & 9. & tract. de Trinit. disp. 5. dub. 3.*

Confirmatio. Confirmatur, quia illa est ratio *qua* constituens Deum in esse objecti *quod* terminantis habitudinem spei, per quam Deus visus satiat appetitum Beatorum: atqui Deus non satiat appetitum Beatorum per manifestationem solius essentiæ, sed manifestando omnes perfectiones, quas in se formaliter habet: Ergo ratio *qua* constituens Deum in esse objecti *quod* terminantis habitudinem spei, non est sola essentia, sed aggregatum omnium divinarum perfectionum, seu ratio summi boni, quæ ex omnibus illis consurgit. Consequentia est legitima. Et major satis constat ex suprà dictis: tum quia spes tendit in beatitudinem objectivam, quæ est ipse Deus ut satians Beatorum appetitum. Tum quia idem est objectum terminativum spei, & fruitionis, sive quod speramus, & in quo quiescimus: objectum autem fruitionis est bonum appetitum satians, alioquin fruitio non afferret quietem. Minor autem probatur, quoniam si quis videret divinam essentiam, non videndo attributa in seipsis, maneret adhuc anxius, & famelicus circa eorum visionem: Ergo bonum, quod visum satiat Beatorum appetitum, non est sola essentia, sed cumulus divinarum perfectionum. Et hac ratione ad visionem formaliter beatificantem opus est videre omnes Dei perfectiones in seipsis, juxta illud Exodi 33. *Ego ostendam tibi omne bonum*; & si aliqua lateret videntem, non esset beatus, ut latiùs ostendimus 1. 2. *in comment. ad art. 8. quæst. 3.*

12. Objectiones. Sed objicies *primò*; nam idem est objectum terminans visionem, & satians appetitum, cùm ipsa visio sit formalis beatitudo, quæ affert hanc satietatem: Sed ratio *qua* terminans per se primò visionem est sola Deitas, seu divina essentia; reliquæ verò perfectiones sunt rationes secundariæ: Ergo ratio *qua* constituens Deum in esse objecti satiantis Beatorum appetitum, est sola essentia divina, ut distinguitur ab attributis.

Secundò, nam si motivum à nobis propositum convinceret, suaderet etiam divinas relationes secundùm id, quod ex propria linea exprimunt, & secundùm *Ad*, pertinere ad rationem *qua* constitutivam objecti terminantis spem; quod tamen non potest admitti. Sequela ostenditur, quia si videretur essentia non visis relationibus, non satiaretur appetitus Beati; & ideo prædictæ relationes integrant objectum illius appetitus satiativum, ut diximus loco nuper citato: Sed hoc motivo probamus attributa pertinere ad rationem *qua* constituentem objectum terminativum spei: Ergo ex eodem conficitur, quod relationes pertineant ad rationem *qua* constituentem prædictum objectum. Falsitas autem consequentis manifestatur; quoniam cùm spes tendat in bonum, ratio *qua* constituens ejus objectum debet esse specialis boni ratio; relationes autem divinæ ex propria linea, & secundùm *Ad*, non dicunt perfectionem, ut statuimus *in tract. de Trinit. disp. 6. dub. 2.* Ergo prædictæ relationes non pertinent ad rationem *qua* constituentem objectum spei.

Ad primam objectionem respondetur ex dictis *loco suprà cit. num. 6.* distinguendo minorem, quæ concedi debet, si sermo fiat de ratione *qua* terminante visionem sumptam præcisè in esse visionis; sed neganda est, si sermo fiat de ratione *qua* terminante visionem in ratione visionis formaliter beatificantis; & deinde negamus absolutè consequentiam. Itaque creata Dei visio vel potest considerari in esse cognitionis, quæ est formalis participatio cognitionis increatæ, quâ Deus seipsum intuetur; & hac ratione sicut cognitio increata terminatur per se primò ad solam essentiam divinam, utpote cum qua convenit in eodem immaterialitatis gradu: ita visio creata terminatur per se primò ad solam Dei essentiam. Vel potest considerari in ratione beatitudinis formalis, quo pacto debet esse possessio summi boni in seipso; & quia hujus boni ratio non salvatur in sola essentia, sed in aggregato omnium divinarum perfectionum, ut suprà ostendimus, propterea ratio *qua* terminativa visionis ut beatificantis non est sola essentia, sed omnis perfectio formaliter in Deo existens. Occurritur primæ objectioni.

Et hinc etiam (ut aliam objectionem obiter diluamus) sumitur differentia inter fidem, & spem theologicas; licèt enim utriusque objectum *quod* sit Deus in seipso, nihilominus ratio *qua* per se primò inspecta à fide est Dei essentia virtualiter ab attributis distincta, ut statuimus *tract. præced. disp. 1. dub. 1. §. 4.* ratio autem *qua* per se primò correspondens spei est summa Dei bonitas ex essentia, & aliis perfectionibus coalescens. Et ratio diversitatis est, quod fides est participatio scientiæ divinæ, & vicaria scientiæ beatæ: unde sicut ratio *qua* per se primò terminans istas scientias est sola Dei essentia; ita oportet, quod ratio *qua* per se primò fidei correspondens sit prædicta essentia, quatenus ab attributis distinguitur, ut latiùs ostendimus loco proximè citato. Spes autem habet pro objecto *quod* terminativo Deum objectivè beatificantem, & satiantem capacitatem appetitus, ut suprà diximus: quæ munia exercet, quatenus est summum bonum. Unde cùm ratio summi boni non salvetur in sola essentia, sed in hac, & aliis perfectionibus simul sumptis; sequitur rationem *qua* per se primò spei correspondentem non esse solam Dei essentiam, sed omnem perfectionem divinam.

Ad secundam objectionem respondetur admittendo Diluitur secunda.

tendo sequelam, ut ratio inducta planè convincit. Ad ejus autem improbationem dicendum est, quod licèt relationes ex propria linea, & secundùm expressum conceptum *Ad*, non dicant bonitatem transcendentalem (hæc enim dicitur ad se, sive ad proprium subjectum; & relatio secundùm esse *Ad*, non est ad se, sed ad terminum:) nihilominus dicunt veritatem ab essentia, & attributis diversam, & hac ratione pertinent per se ab objectum beatificans, & perficiunt objectivè videntem, possuntque in hoc sensu dici bonum intellectus. Nec enim Beati appetitus (qui ad bonum totius suppositi inclinat,) satiaretur, si aliqua veritas increata videntem Dei essentiam lateret: nec Deus uniretur ut summum verum, si aliqua veritas ipsi in esse objecti deficeret. In quo sensu divinæ relationes sumptæ secundùm *Ad*, licèt bonitatem non exprimant, integrant tamen summum bonum beatificans, & queunt terminare appetitum boni beatificantis; atque ideo pertinent per se ad rationem *qua* terminativam spei theologicæ.

Alias objectiones, quæ contra hanc doctrinam formari possent, diluimus in commentario supra citato, & aliis occurremus *tract. seq.* agentes de objecto charitatis.

§. IV.

Fundamenta adversantium opinionum convelluntur.

13. Prima opinio adversa. Prima sententia nostræ assertioni contraria defendit Deum non esse objectum immediatum, vel adæquatum, vel inadæquatum spei theologicæ, sed hujus objecti rationem sitam esse in visione beata. Ita Durand. *in 3. dist. 26. art. 2.* & Paludanus ibidem, *quæst. 2.* Quæ probatur primò; nam amor concupiscentiæ terminatur immediatè ad bonum proprium concupiscentis: Sed amor spei est amor concupiscentiæ: Ergo debet terminari ad bonum proprium: Atqui Deus nequit habere rationem boni proprii: Ergo nequit esse objectum terminans immediatè spem. Minor subsumpta, in qua potest esse difficultas, probatur; quia bonum nequit esse proprium, nisi sit intrinsecum, aut inhærens: quocirca bona, quæ supposito distinguntur, non valent esse, aut dici propria. Deus autem supposito distinguitur ab sperante: Ergo Deus nequit habere rationem boni proprii. Et hoc fundamento ducitur Durandus, ut existimet, quod quotiescumque appetimus aliqua extrinseca, ut divitias, cibum, &c. objectum immediatum appetitus non sint istæ res, sed earum usus, aut possessio.

Durandus. Palud.

14. Secundum argumentum. Respondetur negando minorem subsumptam, ad cujus probationem iterum negamus majorem; quia intra latitudinem boni proprii, & immediatè convenientis appetenti non solùm computantur bona inhærentia, sed etiam illa, quæ supposito distinguuntur. Aqua enim, ut interim alia exempla omittamus, est immediatè conveniens ad sedandum ardorem sitis, & hac ratione potest terminare, & terminat immediatè appetitum sitientis. Et quod debeat intervenire aliqua actio inhærens, quæ bonum extrinsecum applicet, minimè impedit immediationem ejus in esse objecti; quia talis actio non mediat ut objectum, sed ut applicatio, & usus objecti: quocirca relinquit locum, ut objectum sit bonum immediatè volitum in esse objecti: sicut quod inter agens, & passum mediet actio, non tollit quod agens sit immediatum in ratione agentis. In quo sensu dicimus, Deum esse bonum nostrum proprium, & immediatum, & sic terminare affectum spei; quia per modum objecti est summum bonum satians appetitum, licèt ut actu satiet, & nobis uniatur, debeat intercedere visio ipsius, quia hæc non mediat ut objectum, sed tanquam objecti applicatio, & possessio.

Arguitur secundò, quia amor spei theologicæ est amor concupiscentiæ honestus: Sed Deus nequit esse objectum immediatum amoris honesti concupiscentiæ: Ergo Deus nequit esse objectum immediatum spei theologicæ. Probatur minor; quia objectum terminans immediatè amorem concupiscentiæ ordinatur ad concupiscentem tanquam ad finem: Sed Deus nequit ordinari honestè ad creaturam sicut ad finem, cùm hæc subordinatio importet quandam subjectionem Dei ad creaturam: Ergo Deus nequit esse objectum immediatum amoris concupiscentiæ. Solutio.

Respondetur negando minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod ut Deus terminet amorem concupiscentiæ, non requiritur quod ordinetur ad nos tanquam ad ultimum finem *cujus gratiâ*, in quo subordinationis modo inordinatio, & perversitas apparet; sed sufficere, quod appetatur nobis ut finis *cui*, & ut perficiendis per ipsum tanquam per objectum beatificans, & ut ultra referibilibus ad eum tanquam ad finem simpliciter ultimum. In quo nulla inordinatio reperitur, ut satis liquet in mysterio Incarnationis; voluit enim Deus carnem assumere propter nos, & propter nostram salutem, non quia voluerit nos esse ultimum finem *cujus gratiâ* prædicti mysterii; sed quia nobis voluit ejus utilitatem. Postestque hoc argumentum in Durandum dupliciter retorqueri. Primò, quia ut ipse tradit, beatitudo formalis est objectum immediatum concupiscentiæ honestæ in spe repertæ; & tamen non ordinamus beatitudinem ad nos tanquam ad finem *cujus gratiâ* simpliciter ultimum; hoc enim perversum esset, cùm solus Deus habeat prædicti finis rationem: Ergo ut aliquid terminet amorem honestum concupiscentiæ, non requiritur quod referatur ad concupiscentem tanquam ad finem simpliciter ultimum. Secundò, quia ut ipse fatetur, Deus est objectum principale spei, saltem mediatè; & nihilominus nequit honestè referri ad sperantem sicut ad finem simpliciter ultimum: Ergo non requiritur hæc ordinatio, ut aliquid terminet amorem concupiscentiæ, sed sufficit quod concupiscens sit finis immediatus *cui* boni concupiti, sive subjectum per illud perficiendum, in quo nulla inordinatio apparet, cùm relinquatur locus, ut concupiscens, & bonum ejus ulteriùs ordinentur in Deum tanquam in finem *cujus gratiâ*, & simpliciter ultimum. Pro cujus doctrinæ perfectiori intelligentia recolenda sunt quæ diximus *tract. 8. disp. 4. dub. 3. per totum*, & præcipuè *n. 40. & 71.*

Arguitur tertiò: Nam objectum immediatum spei est effectus moralis meritorum: Sed Deus nequit habere rationem effectus: Ergo nequit esse objectum immediatum spei. Probatur major; nam quod per spem theologicam immediatè speramus, est præmium nostrorum meritorum: Sed præmium meritorum est illorum moralis effectus, cùm sit eorum merces: Ergo objectum immediatum spei est effectus moralis meritorum. 15. Tertium argumentum.

Confirmatur, quia de ratione objecti spei est, quod sit futurum: Sed Deus nequit hanc conditionem habere, cùm sit æternus: Ergo Deus non est objectum immediatum spei.

Ad

Diluitur. Ad argumentum respondetur negando majorem, quia non requiritur quod objectum sit meritorum effectus, sed satis est quod communicetur in esse objecti beatificantis dependenter à meritorum influxu, ita quod iste cadat non supra objectum, sed supra ejus communicationem. Et ad probationem in contrarium respondetur eodem modo, non esse de ratione præmii, quod sit meritorum effectus, sed sufficere, quod præmii possessio sit effectus. Sicut cùm equus datur militi in præmium meritorum, non equus, sed equi possessio habet rationem effectus meritorum; non enim merita movent præmiantem, ut equum producat, sed ut donet. Addimus, quod licèt Deo repugnet esse effectum realem meritorum, non repugnat tamen esse effectum virtualem, hoc est, ita comparari ad merita in ratione mercedis, quod esset eorum effectus, si posset habere effectus rationem. Sicut in eodem sensu solemus dicere, scientiam, aut alia attributa Dei specificari ab aliquo; non quia speciem ab alio realiter desumant, sed quia desumerent, si possent habere rationem effectus.

Ad confirmationem respondetur, sufficere ad objectum spei, quod sit futurum in ratione possessi, ita quod futuritio appelletur non supra objectum in recto, sed supra ejus connotatum, aut conditionem. Et hoc pacto Deus est futurum bonum respectu nostræ spei, quia adhuc non videtur, nec possidetur à nobis. Ad quod non requiritur mutatio aliqua ex parte Dei, sed sufficit ex parte nostri; sicut antequam carnem assumeret, dicebatur carnem assumpturus, non ob sui mutationem, sed ob mutationem humanitatis.

16. Quartum argumentum. Arguitur quartò, quia idem est objectum quod spei, & desperationis, cùm contraria debeant esse circa idem: Sed objectum immediatum *quod* desperationis non est Deus secundùm se, sed Dei consequutio; hanc enim fore desperat homo: Ergo objectum immediatum *quod* spei non est Deus secundùm se, sed Dei visio, seu consequutio.

Solvitur. Huic argumento respondent Cajet. & Joan. à S. Thom. negando majorem; conantur enim assignare disparitatem inter utrumque affectum, quam suprà proposuimus *num.* 9. Sed licèt hæc responsio sit satis probabilis, faciliùs tamen, & magis consequenter respondetur omittendo majorem, & negando minorem. Sicut enim objectum immediatum *quod* terminativum spei est Deus, connotando indispensabiliter conditionem visionis, seu possessionis; ita objectum immediatum *quod* desperationis est ipse Deus, ut stat sub apprehensione negationis futuræ consequutionis. Nec valet congrua prorsus differentia assignari, ut homo possit sibi Deum immediatè sperare, & nequeat sibi Deum immediatè desperare, licèt ad priorem motum requiratur connotatum futuræ consequutionis, & ad posteriorem concurrat connotatum contrarium, nempe carentia apprehensa consequutionis futuræ.

17. Secunda opinio. Lorca. Torres. Malder. Araujo. Capreol. Conrado. Turrian. Vazquez. Ripalda. Secunda sententia nobis contraria affirmat, visionem beatificam pertinere ad objectum primarium *quod* terminativum spei theologicæ, nedum per modum conditionis, sed etiam per modum partis, aut objecti inadæquati. Ita Lorca *in præs.disp.* 2. *num.*7. Torres *disp.*60.*dub.*3. Malderus *art.*2. Araujo *ibidem, dub.*2. qui pro eadem refert Capreol. Conradum, & alios. Quam sententiam à fortiori tuentur, qui docent ad objectum immediatum *quod* spei theologicæ pertinere quidquid cadit sub potestate Dei, & ab illo sperare possumus, sive creatum sit, sive increatum, & tam supernaturale, quàm naturale. Ita sentire videntur Turrianus *ubi proximè*, & Vazquez 1.*p. disp.*84. *cap.* 1. & 3. *p. disp.*43. *cap.* 2. utuntur enim motivis, quæ si quid valent, id evincunt. Quod apertiùs tuetur Ripalda *disp.*23. *sect.*5. *cum sequentibus*. Id verò, in quo omnes conveniunt, nempe aliquid creatum esse objectum primarium immediatè terminativum, saltem inadæquatum, spei theologicæ, potest probari.

Primò, quia omne illud pertinet ad objectum primarium *quod* terminativum spei theologicæ, quod cadit sub ejus motivo, aut ratione formali *sub qua*: Sed sub motivo, & ratione formali *sub qua* hujus virtutis cadunt plura bona creata: Hæc igitur pertinent ad objectum primarium *quod* terminativum spei theologicæ. Probatur minor, quia motivum, seu ratio *sub qua* prædictæ virtutis est omnipotentia auxilians: Sed sub hoc motivo cadunt plura bona creata, omnia videlicet, quæ possumus à Deo sperare; cuncta quippe subsunt virtuti Dei, & valent ea mediante nobis communicari: Ergo sub motivo, & ratione *sub qua* spei theologicæ cadunt plura bona creata. Argumentum.

Confirmatur evertendo tacitam responsionem, quia si cuncta bona creata compararentur ad spem theologicam tanquam objecta secundaria respectivè ad Deum ut objectum primarium, nullum bonum creatum possemus sperare, nisi sperando expressè, & immediatè ipsum Deum: Consequens est falsum, & contra ipsam experientiam, siquidem aliquando speramus bona quædam creata absque illa Dei recordatione: Ergo bona creata non se habent ad spem Theologicam ut objecta secundaria, sed tanquam objecta primaria inadæquata. Confirmatio.

Ad argumentum respondetur distinguendo majorem: *Quod cadit sub ejus motivo, & ratione sub qua primariò*, concedimus; *secundariò*, negamus: & distinguendo minorem eodem modo, negamus absolutè consequentiam. Etenim non omnia, quæ attinguntur sub aliqua una ratione, pertinent ad objectum primarium habitus, sed quædam primariò, & quædam secundariò, eo quòd eadem ratio *sub qua* movet, ut quædam primariò attingantur, & alia attingantur secundariò, & cum habitudine dependentiæ ad objectum primarium. Quod vulgare est in cunctis habitibus, ut facilè consideranti constabit. Nec enim omnia, quæ attinguntur sub motivo fidei theologicæ, divino videlicet testimonio, sunt objectum primarium hujus virtutis, sed solus Deus, ut *tract.præced.disp.* 1. *dub.*1. explicuimus. Et ob eandem rationem licèt proximus attingatur ex motivo bonitatis divinæ, quæ est ratio *sub qua* charitatis Theologicæ; nihilominus non est objectum primarium illius, sed solus Deus, qui sub illa ratione attingitur primariò, ut dicemus *tract.seq.disp.*2.*dub.*2. Unde etiam patet ad probationem minoris, quatenus huic doctrinæ præjudicare posset; nam omnipotentia auxilians, cui spes thologica innititur, movet per se primò ad bonum summum, quod est satiativum appetitus, ut suprà declaravimus; ad alia autem bona movet secundariò, quatenus habent disponere, & adjuvare ad prædicti boni consequutionem. *Non enim minus aliquid*, inquit D.Thom. *ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cùm non sit minor ejus bonitas, per quam creaturæ bona communicat, quàm ejus essentia.* Solvit argumentum.

Ad confirmationem dicendum est, quod licèt aliquis actus secundarius spei possit tendere immediatè 18. Occurritur confirmationi.

mediatè in bonum aliquod creatum; semper tamen importat habitudinem ad Deum tanquam ad objectum primarium habitus, à quo procedit, & cui omne bonum speratum subordinat. Ad quod non requiritur expressa recordatio Dei in esse objecti *quod* sperati, sed sufficit virtualis, quæ semper imbibitur in notitia objecti creati, quod theologicè speramus. Diximus *in esse objecti quod*; nam de Deo in esse auxiliantis, sive in ratione motivi, & objecti *quo*, semper recordamur quoties actus spei theologicæ etiam circa objecta secundaria elicimus; non enim possumus sic sperare, quin occurrat nobis hujus spei motivum, quod in prædicto auxilio consistit. Quam doctrinam tradit D.Thom. *in præs.art.* 2. ubi idem argumentum ita proponit: *Petitio est spei interpretativa: Sed homo petit à Deo non solum beatitudinem, sed etiam alia bona temporalia, & spiritualia: Ergo objectum proprium spei non est sola beatitudo.* Cui sic occurrit: *Ad secundum dicendum, quod quæcumque alia bona non debemus à Deo petere, nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Unde & spes principaliter quidem respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam. Sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur, ut suprà dictum est quæst.* 1. *art.*1. & 6. Et *quæst. unica de spe, art.*1.*in corp.* ait: *Sicut ergo ea, quæ creduntur materialiter, omnia referuntur ad Deum, quamvis aliqua eorum sint creata, sicut quod credimus omnes creaturas esse à Deo, & corpus Christi esse à filio Dei assumptum in unitate personæ; ita etiam omnia, quæ materialiter sperantur, ordinantur in unum finale speratum, quod est fruitio Dei. In ordine enim ad hanc fruitionem speramus adjuvari à Deo, non solùm spiritualibus, sed etiam temporalibus beneficiis.*

D.Thom.

19. Secundum argumentum.

Arguitur secundò; nam visio beatifica est objectum *quod* primarium, saltem inadæquatum spei theologicæ: Ergo objectum *quod* primarium hujus virtutis non salvatur in solo Deo. Probatur antecedens; nam gloria est objectum primarium spei theologicæ, ut frequenter significat Scriptura, dum totam spei habitudinem refert ad gloriam, ut ad Romanos 5. *Gloriamur in spe gloriæ.* Ad Ephes.1. *Ut sciatis quæ sit spes vocationis vestræ, & divitiæ gloriæ hereditatis.* Et ad Titum 2. *Expectantes beatam spem, & adventum gloriæ magni Dei.* Gloria autem significat beatitudinem formalem, quæ in Dei visione consistit, juxta illud Joan.17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, &c.* Ergo beatitudo formalis est objectum primarium, saltem inadæquatum spei theologicæ.

1.ad Ephes.

2.ad Titum.

Confirmatio prima.

Confirmatur primò; nam cùm spes sit amor concupiscentiæ, nequit Deus esse objectum illius, nisi quatenus est bonum nobis, sive à nobis possidendum; atque ideo possessio Dei constituit formaliter Deum in esse objecti spei nostræ: Sed Deus possidetur à nobis per visionem beatam: Hæc igitur pertinet formaliter ad objectum *quod* spei, eritque proinde pars prædicti objecti. Urgetur, & explicatur hoc ampliùs; nam in sola bonitate divina secundùm se non salvatur proprius terminus motus spei, benè autem in bonitate divina ut nostra: Sed quod bonitas divina sit nostra, habet formaliter à visione, per quam illam bonitatem possidemus: Ergo visio beata constituit formaliter objectum *quod* terminativum spei, atque ideo non poterit non esse illius objectum, saltem inadæquatum.

Secunda.

Confirmatur secundò; nam si sola Dei bonitas esset objectum *quod* spei, visione solùm se habente per modum conditionis, fieret idem esse objectum *quod* spei, & charitatis; variatio enim objecti non debet attendi penes conditiones, aut connotata, sed penes objectum ipsum in esse talis: Consequens est falsum: Ergo visio non se habet ad spem ut sola conditio, sed ut pars objecti adæquati. Probatur minor, quia sicut ratio virtutis theologicæ in genere sumitur per habitudinem ad objectum *quod*, seu materiam circa quam; ita diversitas in esse virtutis theologicæ debet sumi per respectum ad diversum objectum *quod*, seu diversam materiam: Atqui spes, & charitas differunt in ratione virtutis theologicæ: Ergo absurdum est dicere, quod spes, & charitas habeant pro objecto *quod* eandem, & solam Dei bonitatem.

20. Responsio ad argumentum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens, ad cujus probationem dicendum est, quod sicut beatitudo, ita & gloria potest sumi dupliciter, nempe & formaliter, & objectivè. Cùm autem in Scriptura significatur objectum *quod* spei theologicæ esse gloriam, sermo est de gloria objectiva, sive de objecto glorificante, quod est ipse Deus, connotando visionem; ipse enim habet rationem mercedis, præmii, ac termini meritorum, & spei, juxta illud Genes.15. *Ego sum merces tua magna nimis*: & August. ubi suprà, num.1. *Præmium virtutis erit ipse, qui virtutem dedit, qui se ipsum, quo nihil majus esse potest, promisit.* Significat verò Scriptura nos etiam sperare beatitudinem formalem: tum quia per actum spei secundarium possumus illam ut objectum *quod* sperare, sicut alia bona creata: tum quia per actum spei primarium eam speramus, non quidem ut *quod*, & per modum objecti; sed ut *quo*, videlicet tanquam possessionem objecti primarii, & sicut conditionem essentialem illius in esse sperati, ut suprà explicuimus.

Diluitur prima confirmatio.

Ad primam confirmationem respondemus, objectum spei theologicæ esse Deum ut bonum nobis, aut nostrum, ly *ut* reduplicante non rationem *sub qua* (de qua infrà) sed rationem *quæ* terminantem motum spei. Cæterùm in hoc complexo, *bonum nobis, aut nostrum*, implicatur & ratio formalis, & quædam conditio. Ratio formalis *quæ* est summa bonitas divina; hæc enim est per seipsam immediatè conveniens tanquam finis *cujus gratiâ* fini *cui*, seu subjecto perficiendo, ut suprà declaravimus. Conditio autem est possessio futura hujus boni; hæc quippe indispensabiliter desideratur, ut bonitas divina fiat nostra. Unde licèt possessio formaliter se habeat ad Deum ut possessum, & ut nostrum; nihilominus non se habet ut forma, sed per modum conditionis ad Deum objectum spei; quia istud non constituitur per possessionem tanquam per formam, sed per suam bonitatem connotando possessionem. Et in hoc sensu negamus secundam majoris partem, vel eam juxta præmissam doctrinam distinguendo, negamus absolutè consequentiam.

Et hinc etiam patet ad difficultatis augmentum; licèt enim in sola bonitate divina sumpta solitariè, & secundùm se non salvetur objectum *quod* terminativum spei; nihilominus id non contingit, quia Dei possessio sit objectum formale, vel pars illius; sed quia est conditio ad prædictum objectum essentialiter requisita. Nisi enim bonitas Dei connotet possessionem exercitam, vel possibilem, non se habet ut nostra, ac proinde nequit terminare motum concupiscentiæ, & spei. Cæterùm ut fiat nostra, concurrunt bonitas tanquam

forma, & possessio tanquam conditio; & hoc eodem modo se habent in constituendo objectum *quod* terminativum spei.

Diruitur secunda. Ad secundam negamus sequelam: tum quia distinctio habituum præcipuè attenditur penes diversam rationem *sub qua*; hæc enim ultimò constituit objectum in esse talis: quocirca stante eadem ratione *qua*, sive eodem objecto terminativo, queunt habitus multiplicari, ob diversitatem rationis *sub qua*, ut inductivè potest ostendi. Tum etiam, quia licèt eadem bonitas divina sit ratio *qua*, terminans spem, & charitatem; nihilominus multiplicatur in ipso conceptu rationis *qua*; nam ratio terminativa charitatis est bonitas Dei in se, & ad se, sive ut ipsi Deo conveniens: ratio autem terminativa spei, est bonitas in se, ut nostra, seu nobis conveniens. Quanvis enim possessio Dei sit præcisè quædam conditio, nihilominus eâ connotatâ, variatur bonitas divina in esse recti, seu termini motus, sive in ratione bonitatis convenientis Deo, & convenientis nobis. Quocirca charitas, & spes differunt secundùm particulares rationes virtutis theologicæ, non solùm ex parte motivi, aut rationis *sub qua*, sed etiam ex parte objecti terminativi, & rationis *qua*. Potestque hoc explicari exemplo habitus fidei, & habitus luminis gloriæ; quanvis enim uterque habitus terminetur ad eandem virtutem divinam in se, differunt tamen nedum ex parte rationis *sub qua*, sed etiam rationis *qua*, habentque diversam formaliter materiam circa quam; nam fides respicit verum divinum, non apparens; & lumen gloriæ verum divinum apparens in seipso, licèt obscuritas non sit ratio *qua* terminativa fidei, sed sola conditio; connotando quippe illam conditionem, variatur veritas divina in esse recti, & rationis *qua*.

21. Replica. Dices: Si bonum variaretur in esse termini amoris ob solam connotationem possessionis, fieret admittendas esse duas spes theologicas specie differentes; quod tamen est contra communem theologorum sententiam. Probatur sequela, quia bonum divinum potest possideri, & uniri dupliciter: uno modo intentionaliter per visionem, ut contingit in Beatis; alio modo physicè per unionem hypostaticam, ut accidit in Christo Domino: qui modi unionis, seu possessionis specie differunt, ut ex se liquet.

Solutio. Respondetur hanc replicam retorquendam esse in Authores contrarios; cùm enim ipsi dicant possessionem summi boni esse objectum primarium inadæquatum spei theologicæ, consequenter debent dicere, quod multiplicatâ specificè hujusmodi possessione, debeat spes Theologica specie multiplicari. Sed nos negamus sequelam, quia possessio physica summi boni mediâ unione hypostaticâ non est conditio varians objectum primarium, & in ordine ad actus primarios spei theologicæ: quocirca non oportet admittere duas spes theologicas specie differentes. Et ratio est, quoniam objectum primarium hujus virtutis, seu quod terminat ejus actus primarios, debet esse bonum proprium ipsius sperantis, illudque cùm possidetur, perficere. Unde licèt aliquis posset aliis sperare aliqua bona, nihilominus hic actus semper est secundarius, & supponens alium, quo sperans sibi concupiscit. Et consequenter quanvis Patres antiqui, & B. Virgo potuerint per spem theologicam sperare Christo, aut potiùs ejus humanitati unionem hypostaticam, hoc tamen bonum secundariò sperabant, & per habitum, quo sibi primariò beatitudinem appetebant; ac proinde non opus habuerunt alia spe theologica specie distincta. Ipse verò Christus Dominus non potuit sibi prædictam unionem sperare, quia illam actu habebat; & hæc præsentia est contra rationem objecti sperati, quod debet esse futurum, ut infrà latiùs dicemus *disp.* 3. *dub.* 2. Et nullus alius valuit illam unionem sibi sperare, quia suppositum sperans debet esse capax, ut perficiatur per bonum speratum; & nullum suppositum creatum perfici valet per hujusmodi unionem, cùm hæc sit incompossibilis cum subsistentia creata in eàdem natura, illamque impediat, aut excludat, ut ostendi solet 3. *p. quæst.* 3. Unde implicatorium est, quod unio hyopstatica, & possessio physica Dei, quam illa unio importat, constituat adhuc per modum conditionis objectum primarium spei theologicæ.

DUBIUM II.

Utrum objectum primarium quod *spei Theologicæ debeat esse arduum, & in quo hujusmodi arduitas consistat.*

Quia communiter dicitur, objectum spei debere esse arduum, oportet examinare, an hujusmodi conditio conveniat objecto spei theologicæ, & qualiter explicanda sit: quod in præsenti præstare curabimus.

§. I.

Prior difficultas resolvitur.

Dicendum est primò, objectum *quod* spei theologicæ esse arduum. Hanc conclusionem evidenter, & perpetuò docet D. Thom. nam *in præf. art.* 3. inquit: *Dicendum, quod spes potest esse alicujus dupliciter. Uno modo absolutè, & sic est solius boni ardui ad se pertinentis.* Et infrà, *q.* 18. *art.* 4. *ad* 2. ait: *Spes addit ex parte objecti quandam specialem rationem, scilicet arduum, & possibile adipisci; & ideò ponitur specialis virtus.* Et *quæst. unica de spe, art.* 1. ait: *In objecto spei quatuor considerantur. Primò quidem quod sit bonum, per quod spes differt à timore. Secundò quod sit boni futuri, per quod differt à gaudio, vel delectatione. Tertiò quod sit boni ardui, per quod differt à desiderio. Quartò quod sit boni possibilis, per quod differt à desperatione.* Et in 3. *dist.* 26. *quæst.* 1. *art.* 3. *ad* 3. ait: *Timor est à difficili in genere malorum, spes autem à difficili in genere bonorum.* Et *quæst.* 2. *art.* 2. *in corp.* inquit: *Est aliquod arduum, quod excedit facultatem naturæ, ad quod homo per gratiam potest pervenire, scilicet ipse Deus, in quantum est nostra beatitudo; ideo oportet, quod ex aliquo dono gratuito naturæ superaddito fiat inclinatio ad illud arduum, & illud donum est habitus spei.* Et in scripto ad Annibaldum, *dist.* 26. *quæst. unica, art.* 2. ait: *Quanvis sit idem objectum materialiter trium virtutum theologicarum, tamen quia alia ratione tendunt in ipsum, quia fides respicit in ipso summum verum, spes autem summum arduum, charitas autem summum bonum, unde objecta earum formaliter* (utique in esse terminativo) *differunt, ideo prædictæ virtutes ad invicem distinguuntur.* Similia tradit pluribus aliis locis, quæ passim occurrunt. Unde hanc assertionem adeo unanimiter tuentur S. Doctoris discipuli, ut supervacaneum sit eos in particulari referre. Videantur tamen Joan. à S. Thom. *disp.* 10. *art.* 1. *concl.* 1. & Ferre *quæst.* 2. §. 1. 22. Joan. à S. Thom. Ferre.

Probatur

Fundamentum ex Scriptura. 1. ad Rom. Probatur primò authoritate Apostoli *ad Rom.* 8. ubi ait: *Spes autem, quæ videtur, non est spes. Nam quod videt quis, quid sperat? Si autem, quod non videmus, speramus, per patientiam expectamus.* In quo loco Patres communiter observant ad conservandam spem Theologicam requiri patientiam, ut quis sustineat labores, & difficultates in consequutione boni sperati occurrentes; quæ necessaria non esset, si spei objectum non foret arduum. Quo sensu D.Chrysost. D. Chrysost. ibidem, *serm.* 14. inquit: *Quod si quæ non videmus, speramus, per patientiam expectamus. Nam velut laborantem Deus, ac fatigatum, innumeraque passum, ita sperantem coronat; ipsum enim patientia nomen sudorum est, multaque tolerantia.* Et D. August. *in* D.August. *Psalm.* 9. addit: *Si autem quod non videmus, expectamus. Modò ergo patientia necessaria est, quandiu veniat quod promissum est. Nemo autem patiens est in bonis. Quando dicitur, Patiens esto, molestia est, quâ Deus vult te esse fortem.*

Nec valet dici, quod istæ loquutiones respiciant ad præsentem providentiam, non verò ad spei essentiam, vel naturam. Tum quia de facto Deus providet juxta propriam spei theologicæ conditionem: Ergo si secundùm præsentem providentiam spes respicit arduum, signum est, quod juxta suam naturam exposcit hoc requisitum ex parte objecti. Tum etiam, quia hanc evasionem satis præcludent quæ jam subjicimus.

23. Ratio. Secundò probatur ratione ex testimoniis D. Thomæ desumpta, quia si objectum proprium spei theologicæ consisteret in sola ratione boni futuri, non adjuncta conditione, aut circumstantia arduitatis, idem esset objectum spei, & desiderii, nempe bonum proprium futurum, ex quo ulteriùs fieret, spem, & desiderium non distingui: consequens est falsum, siquidem aliqua desiderantur, quæ non sperantur: Ergo objectum spei theologicæ non est præcisè bonum divinum futurum, sed supra hæc addit rationem arduí.

Aliquorum responsio. Huic argumento occurrunt Scotus, & Suarez infrà referendi concedendo sequelam intellectam de desiderio æternæ beatitudinis; sicut enim in communi non distinguunt desiderium ab spe, ita dicunt particulare desiderium terminatum ad æternæ beatitudinis bonum esse re ipsa affectum, & actum proprium spei theologicæ, quin opus sit hos actus multiplicare.

Impugnatur. Sed hæc responsio efficaciter refellitur; nam optimè cohæret, aliquem habere affectum desiderii ad æternam beatitudinem, & illam non sperare: Ergo hujusmodi affectus distinguuntur, atque ideo oportet, quod objectum spei addat supra objectum desiderii. Utraque consequentia patet, & antecedens probatur; nam ille qui desperat æternam beatitudinem, non habet actum spei theologicæ; & tamen potest habere affectum desiderii ad æternam beatitudinem: Ergo optimè cohæret, quod quis habeat affectum desiderii æternæ beatitudinis, & quod illam non speret. Major est evidens, quia desperatio expellit spem, sicut infidelitas fidem, ut infrà *disp.* 5. *dub.* 1. fusiùs dicemus: unde sicut cum infidelitate non stat actus fidei, ita neque cum desperatione actus spei theologicæ. Minor verò suadetur, quia rectè intelligitur, quod quis valde afficiatur ad aliquod bonum, illudque sibi desideret, & quod nihilominus ob defectum virium, vel ob impossibilitatem apprehensam illud desperet; in quo eventu conjunguntur desperatio, & desiderium circa idem objectum. Quod per se loquendo contingit quotiescumque desperationi non adjungitur odium, ut fortè accidit in damnatis. Nam per se loquendo desperatio supponit desiderium rei, à cujus consequutione, fractis viribus, declinat, ut optimè tradit D.Thom. 1. 2. *quæst.* 40. *art.* 4. D.Thom. *ad* 3. his verbis: *Desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi. Unde desperatio præsupponit desiderium, sicut & spes. De eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus. Et propter hoc etiam utrumque eorum est de bono, quod sub desiderio cadit.*

Nec refert, si dicas, hæc solùm evincere, 24. quod affectus spei distinguatur à desiderio inefficaci, quale est illud, quod fertur in rem impossibilem; minimè verò à desiderio efficaci terminato ad rem impossibilem. Evasio.

Nam contra est, quod ut desiderium sit in sua Confutatur. specie absolutum, & efficax, sufficit quod respiciat bonum futurum absolutè possibile, & afficiatur ad ipsum: Sed cum hujusmodi affectu cohæret desperatio affectum spei excludens: Ergo affectus spei distinguitur non solùm à desiderio conditionato, & inefficaci, sed etiam absoluto, & efficaci. Consequentia patet, & major suadetur; quia de ratione specifica desiderii in esse talis solùm est affici absolutè ad bonum futurum ut absolutè possibile; per hoc enim distinguitur tum ab omni affectu vel circa malum, vel circa bonum præsens; tum etiam à desiderio conditionato, & rei absolutè impossibilis: Ergo desiderium absolutum rei absolutè possibilis est absolutum, & efficax in ratione desiderii. Minor etiam constat; nam plures desperant æternam salutem conservando habitum fidei theologicæ, ut docet D.Thom. infrà, *quæst.* 20. *art.* 1. & magis declarabimus *disp.* 5. *num.* 6. Sed hujusmodi homines cognoscunt eadem fide salutem esse sibi absolutè possibilem, ad eamque secundùm se acceptam afficiuntur, licèt ob ejus arduitatem, & divinæ legis fastidium ab ea recedant: Ergo cum desiderio absoluto, & efficaci in linea desiderii cohæret desperatio circa idem objectum.

Explicatur, & confirmatur ex iis, quæ in spe Urgetur impugnatio. naturali, & circa objecta naturalia contingunt; nam cum desiderio absoluto, & efficaci in linea desiderii erga aliquod objectum cohæret absoluta desperatio ejusdem objecti: Ergo idem dicendum est de desiderio, & desperatione circa æternam beatitudinem. Consequentia patet à paritate, & antecedens liquet exemplis: nam infirmus v.g. desiderat absolutè salutem; & tamen fieri solet, ut ob infirmitatis magnitudinem illam non speret. Medicus etiam, & amici salutem infirmi semper desiderant; & nihilominus eò solet crescere infirmitatis malitia, ut languentis remedium desperent. Similiter, qui in medio Oceano patitur naufragium, nullo sibi relicto vel unius tabulæ subsidio, salutem amat, & ad ipsam vehementi, & absoluto desiderio afficitur; desperat tamen de ejus consequutione ob urgentium difficultatum incursum. Plures denique amant, & absolutè desiderant maximas dignitates, v.g. Pontificatum; sed quia vident innumerabilibus difficultatibus impediti, earum consequutionem desperant. Signum ergo est, affectum spei addere supra desiderium absolutum, & efficax in linea desiderii.

25. Aliud effugium. Nec iterum refert, si dicas, ex his solùm inferri, quod non omne desiderium absolutum, & efficax sit spes; minimè verò quod non omnis actus spei sit desiderium efficax: sicut licèt non omnis contemplatio sit dictio, omnis tamen dictio est re ipsa contemplatio, quin opus sit eas multiplicare in ratione operationis.

Precluditur. Nam contra hoc est: tum quod nos minimè intendimus, quod affectus spei non participet conceptum genericum desiderii, id quippe ad robur rationis nostræ minimè desideratur; sed solùm quod affectus spei sit actus distinctus à desiderio particulariter dicto, quod fertur ad bonum absens præcisivè ab aliis difficultatibus. Hoc autem satis liquet ex proximè dictis, evincitque similem distinctionem ex parte objecti. Sicut quod omnis affectus prosequutivus voluntatis participet commmem rationem amoris, minimè excludit, quod aliquis affectus prosequutivus voluntatis distinguatur ab amore specialiter dicto, & terminato ad bonum secundùm se, atque addat supra illum & ex parte actus, & ex parte objecti. Tum etiam, quia eo ipso, quod non omne desiderium absolutum, & efficax sit affectus spei, opus est affectum spei addere aliquid supra conceptum desiderii absoluti, & efficacis, alioquin non possent non mutuò converti: Ergo oportet, quod objectum spei addat, aut connotet aliquid supra objectum desiderii absoluti, & efficacis: Sed hoc additum ex parte objecti nequit esse sola convenientia, futuritio, aut possibilitas, siquidem omnes hæ conditiones objecto prædicti desiderii conveniunt: aliunde verò non apparet, quid aliud sit, nisi arduitas, sive eminentia boni difficultatibus impedita: Ergo objectum terminativum spei debet esse bonum arduum. Quæ doctrina confirmatur ipso exemplo in hac evasione adducto; nam licèt dictio non sit operatio diversa à pura contemplatione, quia tamen addit supra illam, opus est quod ex parte objecti connotet aliquid, sive illud sit communicabilitas naturæ cognitæ, sive quid aliud, à quo objectum puræ contemplationis præscindit.

26. Objectiones. Sed objicies *primò*: Ut aliquis absolutè, & efficaciter desideret bonum, debet reputare illud esse absolutè possibile: Sed stante hoc judicio non relinquitur locus desperationi, siquidem desperantes reputant bonum, quod amant, esse sibi impossibile: Ergo falsum est, quod stante desiderio absoluto, adsit desperatio, & quod spes separetur à desiderio absoluto. *Secundò*, nam objectum desiderii potest esse bonum arduum, ut cùm aliquis Pontificatum desiderat: Ergo falsum est, quod spes differat à desiderio per rationem ardui ex parte objecti.

Enodantur. Ad *primam* objectionem respondetur negando minorem; nam ut quis desperet, non requiritur quod judicet bonum esse absolutè impossibile, aliàs omnes desperantes salutem æternam amitterent fidem; quod est falsum, ut latiùs ostendemus loco suprà citato. Sed sufficit, quod respiciant bonum tot difficultatibus circumseptum, ut animo frangantur, & nolint pro earum victoria insudare. Hinc enim concipiunt fastidium ejusmet boni, quod secundùm se acceptum amant, & desiderant. Id quod experimento liquet in pluribus tepidis, & otiosis, qui cùm credant maximum perfectionis incrementum esse sibi possibile, illudque secundùm se consideratum ament, & cupiant; nihilominus difficultatibus pressi, & laborem nimium formidantes, in communi vivendi modo subsistunt, & majorem profectum desperant. Quod satis declarat spem supra commune desiderium importare per se animosam quandam animi erectionem circa arduum, quod respicit. Ad *secundam* respondetur, quod sicut amor aliquando terminatur ad bonum præsens, quod est objectum gaudii; & nihilominus gaudium differt ab amore specialiter dicto, eo quòd gaudium exposcit per se præsentiam objecti, à qua amor specialiter dictus præscindit: ita desiderium, & spes queunt terminari ad bonum arduum; & tamen differunt, quoniam arduitas est conditio per se boni ut terminantis motum spei; ad objectum autem desiderii se habet per accidens, eodem quippe modo concupisceretur, licèt non esset arduum.

27. Tertium pro assertione motivum. Tertiò, & ultimò probatur nostra conclusio; quoniam objectum spei passionis est bonum arduum: Ergo objectum spei virtutis est bonum arduum. Consequentia probatur tum à paritate, tum quia spes virtus debet importare ex parte objecti rationem *quæ* proportionatam objecto spei passionis, seclusis imperfectionibus propriis appetitus sensitivi: quod autem bonum sit arduum, non est imperfectio, sed potiùs declarat eminentiam boni sperati. Quo sensu D. Thom. *in* 3. *dist*.26. *quæst*. 1. *art*.2. *ad* 1. dixit: *Difficile, vel arduum addit quandam specialem rationem bonitatis, scilicet pretiositatem quandam ex hoc ipso, quod non de facili habetur, sicut dicitur omne rarum charum.* Antecedens autem suadetur, quia in parte sensitiva dantur duo appetitus, quorum unus dicitur concupiscibilis, & attingit bonum delectabile; alter verò dicitur irascibilis, & fertur in bonum arduum: Sed spes passio pertinet ad appetitum irascibilem: Ergo debet habere pro objecto bonum arduum. Consequentia liquet, quia actus cujuslibet potentiæ attingit ejus objectum, licèt cum strictiori determinatione. Majorem autem docent graviores Philosophi, & Theologi, Aristot. 3. *de Anima, cap*.9. *&* 3. *Ethic. cap*.1. *& lib*.1.*magnor.moral. cap*. 15. Plato *lib*. 4. *de Republ.* Nyssenus, aut Nemesius *lib*.4. *Philosoph. cap*.8. Damascen.2. *de fide, cap*.12. Albertus 3. *de anim. tract*.4. *cap*.2. D.Thom. 1.*p.quæst*.81.*art*.2. & alibi sæpe, D.Bonavent. *in* 3. *dist*.33.*art*.1. *quæst*. 3. & alii valde communiter. Quod quia optimis rationibus probant N. Complut. *disp*. 22. *de anima, quæst*. 2. & res philosophica est; nihil hîc addimus, sed ad eos Lectorem remittimus. Minorem denique docet, & probat D. Thom. 1. 2. *quæst*.40. *art*.1. his verbis: *Dicendum quod species passionis ex objecto consideratur. Circa objectum autem spei quatuor conditiones attenduntur. Primò quidem, quod sit bonum; non enim propriè loquendo est spes, nisi de bono; & per hoc differt spes à timore, qui est de malo. Secundò, ut sit futurum; non enim spes est de præsenti jam habito: & per hoc differt spes à gaudio, quod est de bono præsenti. Tertiò requiritur, quod sit aliquid arduum cum difficultate adipiscibile; non enim dicitur aliquis sperare minimum, quod statim est in sua potestate: & per hoc differt spes à desiderio, vel cupiditate, quæ est de bono futuro absolutè, unde pertinet ad concupiscibilem, spes autem ad irascibilem. Quartò, quod illud arduum sit possibile adipisci; non enim aliquis sperat id, quod omnino adipisci non potest: & secundum hoc differt spes à desperatione. Sic ergo patet, quod spes differt à desiderio, sicut differunt passiones irascibilis*

D.Thom. Aristot. Plato. Nyssenus. Damasc. Albert. D.Thom. D.Bonavent. N.Compl. D.Thom.

à passionibus concupiscibilis: & propter hoc spes præsupponit desiderium, sicut omnes passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, ut suprà dictum est quæst.25. art.1. Idemque fusiùs demonstrat *in 3. dist.26. quæst.1. art.2.* ubi concludit: *Omnis passio, de cujus intellectu est appetitus in bonum cum circumstantia difficultatis, est in irascibili; & hujusmodi sunt omnia illa, quæ important bonum, vel malum cum determinatione alicujus quantitatis: sicut ira, quæ non ex qualibet læsione contingit, sed ex ea, quam potest aliquis vindicare; & tamen non habet in promptu vindictam. Spes autem non de bono tanto, ad quod nullo modo possit perveniri; nec iterum de tam parvo, quod pro nihilo habeatur; sed de eo, quod est possibile haberi, & tamen est difficile ad habendum, propter quod dicitur arduum. Unde patet, quod spes, secundùm quod est passio, est in irascibili.*

28. Responsio. Sunt qui huic argumento respondeant omisso antecedenti, negando consequentiam, ob manifestam, ut existimant, rationem disparitatis. Nam in parte sensitiva datur distinctio realis inter concupiscibilem, & irascibilem; unde oportet, quod irascibilis actus ferantur determinatè in ejus objectum, bonum scilicet arduum. Cæterùm in parte intellectiva eadem voluntas absque multiplicitate reali fertur in omne bonum sub ratione boni, ut expresè resolvit D. Thom. *1.p. quæst.82. art.5.* Quocirca fieri non valet, ut aliquis ejus actus attingat per se bonum arduum ut speciale sui objectum.

Impugnatur. Sed hoc facilè dispellitur, licèt enim in parte intellectiva appetitus concupiscibilis, & irascibilis non distinguantur realiter, eadem tamen voluntas habet eminenter utriusque rationes; atque ideo ad quosdam actus comparatur ut concupiscibilis, ad quosdam verò ut irascibilis. Unde oportet, quod actus voluntatis, ut eminenter habet rationem appetitus irascibilis, attingat objectum speciale ipsius irascibilis, nempe bonum arduum. Cumque affectus spei ad irascibilem quatenus talem pertineant, opus est quod respiciant per se arduitatem ex parte objecti. Potestque hoc exemplo confirmari; nam licèt idem intellectus sit eminenter absque distinctione reali practicus, & speculativus; hoc tamen minimè impedit, quod habeat habitus, & actus specialiter ad ipsum ut practicum pertinentes, alios verò specialiter ad eum spectantes ut speculativum. Ex quibus illi, qui sunt intellectus ut practici, respiciunt per se praxim; alii verò, qui sunt intellectus ut speculativi, respiciunt per se contemplationem. Ita quod illæ differentiæ, quæ sunt accidentales intellectui secundùm se accepto, pertineant per se ad quosdam ejus actus, & habitus, eosque realiter multiplicent. Quamvis enim actus, & habitus attingant objectum potentiæ, semper tamen in illud tendunt cum majori determinatione. Idem ergo accidit in nostro casu, ut significavit D.Thom. infrà, *quæst. 18. art.1. ad 1.* his verbis: *Irascibilis objectum est arduum sensibile, objectum autem virtutis spei est arduum intelligibile.* Et in ipso loco in evasione citato *in resp. ad 2.* ait: *In irascibili, & concupiscibili sunt charitas, & spes, idest in voluntate, secundùm quod habet ordinem ad hujusmodi actus.* Et hac ratione in omnibus testimoniis *num. 22.* relatis docet objectum spei pertinentis ad voluntatem esse bonum arduum; hoc quippe licèt se habeat ut objectum inadæquatum, & quasi materiale respectivè ad voluntatem consideratam secundùm se; comparatur tamen per se, & sicut objectum specificum ad quendam voluntatis actum, nempe ad affectum sperandi.

§. II.

Resolutio dubii quoad secundam ejus partem.

29. Nota. Major est difficultas circa secundæ partis hujus dubii resolutionem; tot enim occurrunt dicendi modi apud Authores, ut non levem afferant obscuritatem, & vix possimus vel eorum paucos pro determinata sententia referre. Sed ut rem explicemus, observandum est, varios esse status sperantium æternam beatitudinem; nam vel sunt Angeli, vel homines: & hi rursus possunt considerari vel in statu justitiæ originalis, vel in statu naturæ lapsæ; & deinde vel in hac vita, vel in purgatorio, aut etiam in lymbo Patrum; & denique existentes in hac vita vel possunt esse certi de sua salute per specialem revelationem, vel carere hac certitudine, ut communiter contingit. Juxta has verò status differentias adest inæqualis difficultas in consequutione salutis æternæ, quæ est objectum spei theologicæ, ut *dub. præced.* explicuimus. Certum quippe est, pluribus difficultatibus impediri homines hujus status, quàm Angelos, aut homines in statu innocentiæ. Videndum ergo est, in quo consistat arduitas pertinens per se ad objectum spei theologicæ.

30. Secunda conclusio. Dicendum est secundò, arduitatem per se pertinentem ad objectum spei consistere in difficultate illud consequendi, quæ quantum est de se, laborem, & afflictionem affert; ea verò impedimenta, aut molestias, quæ hanc difficultatem fundant, si secundùm particulares rationes considerentur, purè materialiter se habere, atque ideo arduitatem per se non consistere in aliquo determinato. Explicatur conclusio: sicut cùm dicitur, quod oculus requiritur ad videndum, non designatur determinatè dexter, vel determinatè sinister, vel uterque determinatè, sed vagè, & in confuso, aut hic, aut ille, aut uterque: ita cùm dicimus objectum spei esse arduum, non significamus requiri hanc, aut illam difficultatem materialiter determinatam, sed difficultatem undecumque proveniat; ita quod difficultas sit requisitum per se, ut *§.præced.* statuimus, sed talitas, aut talis determinatio difficultatis se habeat de materiali, & per accidens. Idemque posset explicari exemplo loci, de cujus ratione est esse ultimam superficiem corporis ambientis cum determinata distantia ad polos mundi; & nihilominus non petit superficiem materialiter determinatam, ut patet in saxo existente in medio fluminis, quod diversis defluentibus undis circumdatur; & tamen in eodem formaliter loco persistit. Conclusionem sic explicatam non invenimus apud alios Authores, sed existimamus continere propriam mentem D. Thom. ut ex dicendis constabit.

Fundamentum. Probatur ratione, quoniam omnes habentes spem theologicam respiciunt bonum arduum, seu cum difficultate consequendum: Sed non omnes impediuntur eisdem difficultatibus: Ergo signum est, arduitatem per se requisitam ad objectum spei consistere in difficultate illud assequendi, undecumque talis difficultas proveniat. Major constat ex dictis *§.præced.* Et minor etiam liquet considerando varia spei subjecta, & di-

versos eorum status; nec enim homo haberet easdem difficultates circa consequutionem salutis in statu innocentiæ, quas modò habet; nunc enim innumeris incommoditatibus temporalibus, pluribus etiam tentationibus, tam ab intrinseco, quàm ab extrinseco obnoxius est. Similiter diverso longè modo se habent in hac parte confirmati in gratia, ut animæ Purgatorii, & quæ olim detinebantur in lymbo Patrum, ac illi qui confirmati in gratia non sunt; nam confirmati in gratia exuunt timorem de amittenda salute, cùm eam sibi certissimè promittant.

31. Roboratur. Confirmatur urgenter; nam de ratione objecti spei est, quod sit arduum cuicumque speranti, ut constat ex dictis §. *praced.* sed non est assignabile aliquid speciale, in quo hæc arduitas respectu omnium sperantium consistat: Ergo arduitas per se pertinens ad objectum spei non consistit in aliquo prædicato determinato, & speciali, quod omni speranti conveniat; sed in difficultate assequendi beatitudinem, licèt ex variis capitibus, & difformiter proveniat; ita quod omnis sperans habeat difficultatem, licèt non eandem, aut eodem modo. Minor probatur discurrendo per omnes & singulos modos, quos Authores ad hanc rem declarandam excogitarunt. Nam in primis hæc arduitas nequit consistere in eminentia, seu supernaturalitate objecti, ut asseruit Petrus Hurtado. Tum quia arduitas speciali modo se habet ad objectum spei; eminentia autem, sive supernaturalitas est quid commune omnibus objectis virtutum supernaturalium, ut ex se liquet. Tum etiam, quia spes differt à desiderio per rationem ardui, ut §. *praced.* ex D.Thom. vidimus: at non differunt penes supernaturalitatem objecti, siquidem uterque affectus, si supernaturalis est, attingit objectum supernaturale: signum ergo est, quod ratio ardui non consistit in supernaturalitate, aut eminentia objecti. Tum denique, nam desperantes æternam salutem non ideo desperant, quia illa bonum supernaturale sit, cùm potius ex hac parte ad ejus amorem alliciamur; sed desperant, quia ardua est, & difficultatibus implicata: Ergo arduitas non consistit in supernaturalitate objecti, sed in aliquo alio superaddito impediente, & difficultatem afferente circa boni consequutionem.

Refellitur quidam modus explicans arduitatem.

32. Alius dicendi modus refellitur. Deinde arduitas nequit consistere in eo, quod bonum speratum debeat esse ab alio, ejusque collatio dependeat ab alterius voluntate, ut docuit Vazquez. *Primò*, quia potest quis sperare bonum, quod est in ejus potestate, ut apertè docet D.Thom. 1.2. *quæst.*40. *art.*2. *ad* 1. ubi ait: *Quia spes respicit bonum possibile, insurgit dupliciter hominis motus spei, sicut dupliciter est aliquid possibile, scilicet secundùm propriam virtutem, & secundùm virtutem alterius.* Et *quæst.* 42. *art.* 3. *ad* 3. inquit: *Spes est de bono, quod quis potest adipisci. Potest autem aliquis adipisci bonum vel per se, vel per alium. Et ideo spes potest esse de actu virtutis, qui est in potestate nostra constitutus.* Quod satis liquet in eo, qui solus conatur vincere inimicos; sperat enim vincere, aliàs non pugnaret, sed succumberet; & tamen non sperat per alterius actionem, sed per propriam, cùm solus pugnet. Ergo arduum pertinens per se ad objectum spei, non consistit in eo præcisè, quod bonum speratum debeat esse ab alio, & consequenter licèt spes theologica semper innitatur divino auxilio, nihilominus ejus arduitas in hac dependentia sita non est. *Secundò*, quia si arduum pertinens ad spem consisteret in eo, quod bonum

D.Thom.

sit ab alio, omne desiderium boni ab alio conferendi esset spes, siquidem terminaretur ad arduum, per quod spes differt à simplici desiderio, ut §. *praced.* diximus: Consequens est falsum, ut patet in Beatis, qui plura desiderant à Deo conferenda, quin habeant actum spei: Ergo sola dependentia boni ab alio conferendi *arduum* proprium spei non constituit. Unde D.Thom. *in* 3. *dist.*26. *quæst.*2. *art.*5. *quæstiunc.*2. inquit: *Habenti gloriam essentialem, quæ in Dei visione consistit, quidquid aliud creatum est, parvum est; & ideo non potest esse spes neque de gaudio, quod de salute aliorum eis accrescit; neque de gaudio, quod accrescit animæ de gloria corporis; sed potest esse de eis desiderium, & hoc desiderium expectatio largè dicitur.* Ubi manifestè constat esse ab alio, non converti cum esse arduum. Videatur idem S.Doct. 1.2. *quæst.*67. *art.*4. *ad* 3.

Tertiò, & ultimò; nam hoc quod est esse ab alio, eatenus arduum constitueret, quatenus afferret incertitudinem circa collationem boni dependentis ab aliena voluntate, & ita induceret quandam anxietatem; ubi enim adest omnimoda certitudo boni futuri, nullam majorem inquietudinem inducit esse ab alio, quàm esse à proprio supposito: Sed stat bene, quod quis habeat actum spei theologicæ, & simul sit omninò certus de futuro bono ab altero conferendo, ut patet in animabus Purgatorii, quæ certitudinem suæ æternæ salutis habent, & tamen conservant spem, ut infrà dicemus *disp.* 3. *dub.* 1. Ergo arduum pertinens ad objectum spei non consistit in eo, quod speremus bonum ab alio.

Præterea hujusmodi arduitas nequit consistere in impedimentis ut fundantibus contingentiam, & dubietatem circa consequutionem æternæ beatitudinis, ut vult Araujo. Quoniam illi, quibus Deus specialiter revelat futuram salutem, sunt certi de ejus futura consequutione; & tamen conservant spem, atque ideo respiciunt bonum futuræ salutis ut arduum: Ergo ratio ardui pertinentis ad objectum spei non consistit in contingentia, & dubietate, aut in impedimentis eas fundantibus. 33. Alia sententia rejicitur.

Nec satisfacies, si cum Araujo respondeas, divinam revelationem non excludere contingentiam per ordinem ad principia intrinseca, & causas proximas. Nam contra est, tum quod licèt revelatio, sicut & voluntas, & scientia Dei, non excludat prædictam contingentiam; nihilominus ubi certò constat de voluntate Dei, nullam rationabilem dubietatem possumus habere circa effectum, sed infallibiliter judicamus futurum esse, ut patet in pluribus secundùm se contingentibus, quæ fide catholica credimus; sed contingentia eatenus posset inducere arduitatem aliquam, quatenus induceret dubietatem, ac perinde aliquam anxietatem: Ergo sublata hujusmodi dubietate, & contingentia, nequit constituere objectum spei in esse ardui. Tum etiam, quia animæ Purgatorii habent suæ salutis certitudinem fundatam non solùm in extrinseca Dei revelatione, sed etiam in intrinseca sui dispositione, atque ideo nullum circa hoc patiuntur dubium; & nihilominus conservant spem theologicam, ut infrà docemus *disp.* 3. *num.* 4. Ergo arduum pertinens ad objectum spei nequit consistere in hujusmodi contingentia, aut dubietate. Quod motivum urgentiùs adhuc procedit in animabus Patrum existentium olim in lymbo; habebant enim spem theologicam, & tamen certissimæ erant de sua salute. Unde D. Thom. Præcluditur evasio.

in

in 3. ad Annibald. dist. 26. quaest. unica, art. 4. ad 4. inquit: *Dicendum quod illi, qui sunt in purgatorio, & illi qui erant in lymbo, habent spem, quia spes non evacuatur, nisi per habitum contrarium, vel propter habitam beatitudinem. Et quod objicitur de certitudine, dicendum quod hoc est ratione status, quia non possunt amplius demereri; & tamen non evacuant spem, quia non perveniunt ad terminum speratum.* Et statim ad 5. agens specialiter de Sanctis Patribus, ita illorum certitudinem exaggerat, ut dicat: *Certitudo spei in eis deficere non poterat. Unde delectatio, quae causatur ex certitudine absorbebat omnes afflictiones, quae ex dilatione affligere possunt.* Et similia habet in alio scripto, *quaest. 2. art. 5. quaestiunc. 3. & quaest. unica de Spe, art. 4. ad 16.* Tum denique, quia satis probabile est Christum Dominum, dum erat viator, habuisse actum specialem spei (non quidem procedentem à spe theologica, & circa gloriam animae, quae est primarium ejus objectum, sed alterius rationis, & circa gloriam corporis, ut insinuat D. Thom. *quaest. seq. art. 2. ad 1.* & tuetur Joannes à S.Thom. *3. p. disp. 7. art. 5. §. Caeterùm pro opposita sententia;*) & tamen Christus Dominus certissimè cognoscebat eventum, & nullas circa hoc habebat dubitationes: Ergo ratio ardui pertinentis ad spei objectum non debet per hujusmodi contingentiam, & dubietatem explicari.

Joan. à S.Thom.

34. Alia opinio impugnatur.

Insuper arduitas objecti spei consistere non valet in eo, quod bonum speratum non plenè subjiciatur potestati nostrae, ut indicat Joannes à S.Thom. loco proximè citato. Quoniam quod bonum speratum potestati nostrae non subjiciatur, provenit vel ex eo, quod eminens, & supernaturale est, vel ex eo quod in sui communicatione dependet ab alterius voluntate; immò verò bonum non subjici undequaque potestati nostrae, idem reipsa est, ac dependere ab alterius voluntate. Unde praedictus dicendi modus coincidit in re cum opinionibus Hurtadi, & Vazquii, quas suprà impugnavimus, & refert praedictus Magister *in praes. disp. 10. art. 1. §. At verò sententia.* Unde opus non est in confutatione hujus opinionis immorari.

Ultimus dicendi modus refellitur.

Tandem praedicta arduitas consistere non valet in eo, quod objectum speratum debeat esse non visum, sive in complexo eminentiae boni non visi, & alterius auxilio acquirendi, ut tradit Vincentius Ferre. *Primò*, quia eminentia, sive supernaturalitas boni sperati, ejusque dependentia ab alterius voluntate non constituit arduum objectum spei, ut suprà ostendimus, & docet ipse Ferre: Sed ratio non visi nihil addit praedictis conditionibus; siquidem eo ipso, quod bonum futurum sit ab alio, habet rationem non visi, & non possessi de praesenti: Ergo complexum ex illis conditionibus non constituit arduum pertinens ad spem. *Secundò*, & ad hominem; quia spes differt à desiderio communiter dicto per rationem ardui: Sed non differt per conditionem non visi, siquidem bonum desideratum debet esse absens, atque ideo non visum, ita ut defectus praesentiae, & possessionis se habeat per se ad objectum, ut terminat motum desiderii: Ergo arduitas pertinens per se ad spei objectum non consistit in sola ratione non visi. Et urgetur; nam quia ratio boni supernaturalis est quid commune objecto spei, & objecto desiderii; probat, & meritò praedictus Author, arduitatem per se pertinentem ab objectum spei non consistere in sola supernaturalitate; sed etiam ratio non visi convenit indifferenter objecto spei, & objecto desiderii: Ergo praedicta ratio non importat arduitatem propriam spei. *Tertiò*, nam eatenus ratio non visi fundaret arduitatem, quatenus eo ipso, quod objectum non videatur, non plenè convincitur intellectus, & sic habet aliquam anxietatem retardantem firmitudinem spei, ut praedictus Author discurrit: Sed hoc motivum nullius roboris est: Ergo arduitas spei non consistit in ratione non visi. Probatur minor: tum quia Patres in lymbo conservarunt spem; & tamen eorum intellectus erat omninò certus de futura beatitudine, quin haberet dubia, aut anxietates retardantes, ut nuper vidimus ex D. Thom. Tum quia B. Virgo habuit spem; & nihilominus non habuit hujusmodi dubietates, & anxietates adhuc indeliberatas; nam praedictae dubietates essent motus contra fidem praevenientes rationis judicium, ac proinde importarent non levem imperfectionem, quae nec fuit in B. Virgine, nec in hominibus in statu justitiae originalis.

Fulcitur propria resolutio.

Ex quibus omnibus roboratur ratio suprà proposita; nam objectum spei importat per se arduitatem respectu omnium sperantium, atque ideo omnes sperantes conveniunt in hoc, quod respiciant bonum ut cum difficultate consequibile: Sed non conveniunt in aliqua particulari difficultate, sive in aliquo, quod importet eamdem determinatam arduitatem respectu omnium, ut hactenus ostendimus: Ergo ratio ardui per se pertinens ad objectum spei consistit in eo, quod sit difficilè consequibile, assequendumque cum aliquo labore, undecumque hujusmodi difficultas proveniat, & licèt differenter se habeat ad varia subjecta sperantia. Potestque hoc explicari exemplo magnanimitatis, quae est virtus inclinans ad magnum in omni genere virtutum, respicit enim magnum per se; sed quod haec magnitudo, aut excellentia reperiatur in hoc, aut illo opere, & respectivè ad hoc, vel illud objectum, est de materiali, & per accidens, ut terminat actum magnanimitatis. Unde cum difformitate in esse rei conservat unitatem in esse objecti; & ideo magnanimitas est virtus specialis, ut cum D. Thom. infrà, *quaest. 129. art. 4.* statuimus in arbore virtutum, *à num. 97.*

35. Objectio.

Sed objicies; nam si ea, quae hucusque expendimus, aliquid probant, evincunt quod objectum spei non sit arduum, & sic destruunt assertionem, quam *§. praeced.* statuimus. Probatur sequela; nam relatis omnibus capitibus, ex quibus arduitas boni sperati consurgere posset, cuncta exclusimus ut non sufficientia ad constituendam bonum speratum in esse ardui; & sic nihil relinquitur, in quo praedicta arduitas consistat.

Enodatur.

Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, nos excludere praedicta capita seorsim, & determinatè accepta; nullum quippe est quod ita sumptum constituat arduum respectu omnium. Sed ea non excludimus vagè, disjunctivè, aut in confuso accepta, videlicet ex uno, aut ex altero, aut ex pluribus capitibus, ex quibus objectum speratum redditur in sua consequutione difficile; quod satis est, ut sit arduum respectu omnium sperantium, & importet per se hanc conditionem, ut statuimus *§. praeced.* Quod evidentiùs fiet ostendendo, qualiter licèt non omnes sperantes conveniant in habendo eumdem modum, aut gradum difficultatis materialiter, & determinatè sumptae; nihilominus omnes respiciunt bonum speratum ut dif-

facilè consequibile, habeantque impedimenta fundantia, saltem quantum est de se, laborem, & anxietatem. Et quidem in hominibus pro hoc naturæ statu res est manifesta; vivunt enim vitam pluribus ærumnis subjectam, & removendis per mortem, ut bono sperato fruantur; patiuntur etiam plures tentationes, quibus sine molestia non resistunt; & observant divina mandata, quod absque labore non fit, juxta illud Actor. 14. *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei*; & denique, quod plures valde vexat, conficiuntur dolore ob incertitudinem suæ salutis. In B. etiam Virgine, & Apostolis, aut aliis specialiter privilegiatis, licèt non fuerit arduitas ob salutis incertitudinem, cùm essent in gratia confirmati, & certi de futura salute; nihilominus fuerunt plures alii labores, afflictiones, & persequutiones, quas ferre patienter debuerunt, ut salutem per hæc media præparatam, ac subinde arduam consequerentur. Præsertim cùm salutem non possent obtinere, nisi mediante morte, quæ viventi dolorem, & insignem tristitiam affert, saltem quantum est de se. In Angelis autem viatoribus, & in hominibus in statu innocentiæ, quamvis non fuerint hujusmodi externæ ærumnæ, aut molestiæ, adfuit tamen mutabilitas arbitrii in bonum, & malum, quam ipsi perfectè cohibere non poterant, nec sibi certò promittere perseverantiam, nisi dependenter à divino auxilio efficaci, quod ignorabant, an sibi re ipsa conferendum esset; quæ quantum est de se, inducebant dubietatem, & anxietatem, atque beatitudinis consequutionem reddebant ipsis difficilem. Tandem animæ in Purgatorio existentes, licèt habeant suæ salutis certitudinem, & peccare non possint; nihilominus gravissimè patiuntur, tum ignis corporalis tormento, tum vehementi Deum videndi desiderio; atque ideo respiciunt beatitudinem ut difficilè consequibilem, & magno labore obtinendam. Denique si Christus Dominus speravit gloriam corporis, aliaque bona per actum spei distinctum à simplici desiderio, ut quidam existimant, & 3. p. quæst. 7. ex professo discutiemus, ea respexit ut obtinenda per labores plures, & præsertim per acerbissimam mortem, juxta illud Apost. ad Philip. 2. *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod & Deus exaltavit illum, &c.* Unde satis elucet, quod etsi omnes sperantes non conveniant in eodem modo difficultatis, conveniunt tamen in respiciendo beatitudinem ut bonum arduum, undecumque hujusmodi arduitas proveniat.

36. Dubium incidens. Major difficultas poterat esse circa Patres, qui olim detinebantur in lymbo; hi enim post expiationem omnium culparum nullam afflictionem videntur habuisse. Unde D. Thom. *loco n. 32. citato*, de illis agens asserit: *Delectatio quæ causatur ex certitudine absorbebat omnes afflictiones, quæ ex dilatione affligere possent.* Quod si ita est, dicendum erit, vel illos Patres non habuisse spem, vel de hujus ratione non esse ferri in bonum arduum, seu cum difficultate consequendum; quorum utrumque est falsum, & contra D. Thomam. Et sic oportet explicare, in quo consistebat arduitas respectivè ad spem illorum Patrum. (D. Thom.) Et quidem S. Doctor 3. p. quæst. 52. art. 2. ad 2. palam concedit fuisse in prædictis Patribus aliquem dolorem. *Duplex*, inquit, *est dolor: unus de passione pœnæ, quam patiuntur homines pro peccato actuali, secundùm illud Psal. 17. Dolores inferni circundederunt me. Alius autem dolor est de dilatione speratæ gloriæ, secundùm illud Proverb. 13. Spes quæ differtur, affligit animam. Quem quidem dolorem patiebantur sancti Patres in inferno. Ad quod significandum August. in serm. de Resurrect. dicit, quod lachrymabili obsecratione Christum orabant.* Et *in resp. ad 4.* inquit: *Sinus Abrahæ potest secundùm duo considerari: uno modo secundùm quietem, quæ ibi erat à pœna sensibili; & quantum ad hoc non competit ei nomen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores: alio modo potest considerari quantum ad privationem gloriæ speratæ; & secundùm hoc habet rationem inferni, & doloris.* Quæ testimonia, utpote posteriora, & existentia in Summa, præferri debent alteri loco desumpto ex libro Sentent. ad Annibald. Et juxta illa facilè explicatur, qualiter beatitudo æterna, quam Patres illi sperabant, habebat rationem boni ardui, & cum difficultate, mediaque angustia aliqua consequendi. Videatur idem S. Doctor *in 4. dist. 45. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 1.*

Sed quod ad rem præsentem attinet, prædicta testimonia facilè conciliari possunt. (Concordia inter diversa D. Thomæ loca.) Pro quo observa, quod cùm dicimus objectum spei debere esse arduum, non significamus, quod sit de spei ratione afferre actu afflictionem, dolorem, aut anxietatem in propria operatione; sed solùm quod hæc afferat, quantum est de se, istasque difficultates superet, & contra illas animum erigat. Cum quo tamen rectè cohæret, quod aliunde adjungatur excedens gaudium prædictas molestias velut absorbens, & eminere non permittens. Id quod liquet in fortitudine, de cujus etiam ratione est, ferri in arduum; & tamen Sancti in egregio fortitudinis actu, cujusmodi est martyrium, solent vehementi lætitiâ perfundi, quæ illas afflictiones disturbat, & facit pro nihilo reputari. Unde *Actor. 5.* dicitur: *Ibant Apostoli gaudentes à conspectu Concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* Id quod de aliis etiam afflictionibus, & ipsa morte intelligendum est.

Deinde nota, statum Patrum in lymbo fuisse de se afflictivum: tum quia eorum animabus erat præternaturale ad eum locum alligari: tum, & præcipuè ob vehementem amorem Dei, & maximum desiderium videndi illum in seipso; quæ vel animas minùs purgatas vehementer affligere solent. Temperabat tamen Deus illorum Patrum afflictionem & Angelorum visitatione, & eorum inter se colloquiis, & quod præcipuum erat, maxima certitudine, quod aliquando liberarentur per Christum.

Ex iis liquet, prædictos Patres respexisse beatitudinem ut bonum consequendum mediante ea detentione de se afflictiva, habuisseque ex hac parte dolorem, ut D. Thom. locis proximè relatis affirmat; atque ideo eorum spem tetendisse in bonum arduum, & animum firmasse ad eas difficultates fortiter sufferendas. Liquet etiam vehementem certitudinem de futuro bono, aliaque subsidia potuisse eas difficultates adeo temperare, ut eas velut dissiparet, & redderet non solùm æquanimiter, sed etiam delectabiliter tolerabiles, ut idem S. Doctor tradit in priori testimonio.

Nec refert si opponas, dilationem beatitudinis coincidere re ipsa cum carentia visionis, quæ omnibus sperantibus communis est: Ergo si dilatio beatitudinis constituit sufficienti modo objectum in esse ardui, ut affirmamus de spe Patrum in lymbo, sequitur dari aliquam rationem determinatam, 37. Diluitur quædam objectio.

minatam, & particularem, quæ constituat arduum pertinens per se ad spei objectum. Non, inquam, hoc refert; nam concesso antecedenti, negamus consequentiam. Licèt enim carentia visionis sit conditio requisita, & communiter inventa in omni sperante, non est tamen sufficiens ad constituendam propriam rationem ardui. Nam plures sunt, in quibus prædicta carentia non solùm non importat afflictionem actualem, sed neque aptitudinalem, juxta dispositionem subjecti, in quo simul adest spes, ut patet in pluribus magnis peccatoribus tepidis, & salutis æternæ oblitis; iis quippe nullam afflictionem affert beatitudinis dilatio, cùm ipsi potiùs mori refugiant. Quocirca sola carentia visionis præcisivè sumpta nequit in omni subjecto constituere bonum speratum in esse ardui. Constituit autem illud in animabus valde purgatis, & quibus nihil superest nisi ipsa beatitudo, quæ ex Dei dispositione differtur, & ipsa dilatione anxietatem parit, ut contingebat in Sanctis Patribus.

Adde dilationem beatitudinis, sicut & ejus possessionem, non habere per se locum nisi post mortem; sicut enim eâ suppositâ, & non occurrentibus aliis impedimentis, utputa culparum expiatione, beatitudo debetur; ita ejus tunc retardatio inducit per se dolorem, & anxietatem. Sed hoc genus arduitatis non invenitur in omni sperante, aliqui enim sunt, qui finitâ hac vitâ, statim beatitudinem consequuntur. Quod satis evincit prædictam moram non constituere universaliter arduitatem pertinentem ad spem.

§. III.

Refertur opinio primæ assertioni contraria, & ejus motivis occurritur.

38. Prima sententia opposita. Scotus. Gabriel. Castillo. Suarez. Ripalda. Scotus *in 3. dist. 26. quæst. unica*, Gabriel *ibidem, quæst. ult. art. 1.* Castillo *in præf. disp. 1. quæst. 3.* Suarez *disp. 1. sect. 3.* Ripalda *disp. 21. sect. 4.* & alii existimant arduitatem non esse conditionem per se objecti spei, & consequenter docent prædictum objectum latiùs extendi, quàm arduum, & converti cum omni bono concupiscibili, quod potest terminare affectum desiderii, & cedit in commodum proprium appetentis. Quæ opinio potest probari primò; nam *Motivum.* cùm objectum spei debeat esse bonum, & appetibile, omnes conditiones, quæ se tenent ex parte illius, debent importare aliquam bonitatem, & appetibilitatem: Sed arduitas nullam bonitatem importat: Ergo non est conditio per se pertinens ad objectum spei. Probatur minor; nam arduitas consistit in difficultate assequendi bonum: Hujusmodi autem difficultas non importat bonitatem, aut appetibilitatem, sed potiùs, quantum est de se, retrahit à boni aliàs amati prosequutione, ut ex se liquet.

Confirmatio. Confirmatur, quia si arduitas pertineret per se ad objectum spei, non posset non esse ratio *qua*, vel *sub qua* terminans, & specificans prædictam virtutem; quidquid enim ex parte objecti se tenet, comparatur ad habitum uno ex prædictis modis: Atqui arduitas non est ratio *qua*, nec ratio *sub qua* spei theologicæ: Ergo arduitas non est conditio per se pertinens ad objectum spei.

Occurritur motivo. Ad argumentum potest responderi *primò* negando absolutè majorem; non enim quidquid se tenet ex parte boni amati, debet importare specialem aliquam bonitatem, sed satis est quod sit conditio determinans, & modificans bonitatem objecti, ut speciali modo terminet operationem. Id quod satis liquet in objecto fortitudinis, quod est bonum; & tamen in omnium sententia importat arduitatem. Liquet etiam in objecto fidei theologicæ, quod debet esse obscurum, licèt obscuritas non afferat veritatem, aut veritatis augmentum. Liquet denique in affectu desiderii, cujus objectum debet esse non possessum, licèt carentia possessionis nullam objecto bonitatem superaddat. *Secundò* respondetur negando minorem; nam licèt arduitas sumpta pro impedimentis retardantibus, & difficilem reddentibus boni consequutionem, non importet bonitatem; illam tamen importat sumpta pro bono eminenti, quod non nisi devictis difficultatibus possidendum est, & quod movet ad eas superandas. Unde patet ad minoris probationem; nam licèt impedimenta, & difficultates retrahant, bonum tamen adeo magnum, quod sit horum repulsivum, & impugnativum, ex hoc ipso allicit ad ardentiorem sui prosequutionem; importat enim, in quantum tale, specialem valorem, & pretiositatem, ut suprà *num. 16.* ex D. Thom. vidimus. Videatur etiam S. Doct. *in 3. dist. 26. quæst. 1. art. 2. & q. 25. de Veritate, art. 2.* quibus locis explicat eminentiam objecti irascibilis, quod est arduum, supra objectum concupiscibilis; & inde colligit appetitum irascibilem esse simpliciter concupiscibili perfectiorem.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus majorem, cujus falsitatem evidenter ostendunt exempla proximè adducta obscuritatis pertinentis per se ad objectum fidei, & carentiæ possessionis pertinentis per se ad objectum desiderii, licèt neutra comparetur per modum rationis *qua*, aut *sub qua*, sed per modum conditionis. Addimus arduitatem objecti spei posse accipi vel pro difficultatibus, aut impedimentis eam fundantibus, vel pro eminentia objecti ut repulsivi, & superativi prædictarum difficultatum. Priori modo solùm habet rationem conditionis, posteriori autem modo potest dici ratio *qua*; nam re ipsa coincidit cum bono æternæ beatitudinis, quod speramus, & quod in esse objecti sperati connotat per se prædictas difficultates.

39. Secundum argumentum. Arguitur secundò; nam amor terminatus ad ad Deum ut bonum supernaturale concupiscibile præcisivè ab arduitate, est actus honestus supernaturalis, & theologicus, qui proinde potest, & debet procedere ab aliqua virtute supernaturali theologica: Sed non procedit à fide, neque à charitate: Ergo procedit ab spe: Ergo hujus objectum non est bonum cum determinatione ardui, sed Deus bonum supernaturale concupiscibile, ut ab arduo, & non arduo præscindit. Hæc secunda consequentia patet ex prima; nam si objectum spei deberet esse determinatè arduum, nullus actus eliceretur ab spe, nisi circa arduum. Prima verò legitimè infertur ex præmissis, quia de facto non dantur nisi tres illæ virtutes theologicæ: Ergo si prædictus actus non procedit à fide, nec à charitate, opus est quòd procedat ab spe. Minor autem est certa; nam fides non elicit amorem, sed cognitionem, ut ex se liquet; & charitas est amor amicitiæ, atque ideo non respicit Deum ut bonum concupiscibile. Major denique ostenditur; nam prædictus actus ex nullo capite repugnat: deinde est honestus, cùm nulli legi adversetur: præterea supernaturalis est, cùm habeat objectum supernaturale: tandem est theologicus, cùm attingat immediatè Deum. Quod verò

verò debeat procedere ab aliqua virtute theologica, liquet exemplo cæterorum actuum theologicorum, quibus aliqua theologica virtus correspondet.

Responsio. Respondetur huic argumento concedendo primam majoris partem, & negando secundam; quia non omnis actus honestus supernaturalis petit specialem virtutem, sed solus ille, qui importat specialem difficultatem, & qui in eadem potentia, in qua residet, assequitur ultimatè suam rectitudinem. Alii autem actus, licèt honesti, & supernaturales sint, vel sunt secundarii, & reducuntur ad easdem virtutes; vel procedunt ab aliquo auxilio, vel ad summum dependent ab habitu non habente rationem virtutis. Sic gaudium de Deo possesso actus honestus, & supernaturalis est; & nihilominus non exposcit specialem virtutem, sed reducitur ad charitatem, ab eaque procedit, ut infrà dicemus *disp.* 3. *num.* 33. Actus etiam piæ affectionis est supernaturalis, & honestus; & tamen non procedit ab aliqua virtute, sed vel ab auxilio, vel ab habitu non habente rationem virtutis, ut diximus *in tract. præced. disp.* 3. *dub.* 4. Et hoc pacto se habet simplex amor, aut desiderium Dei sub ratione boni proprii præcisivè ab arduitate; licèt enim sit honestus, & supernaturalis, nullam tamen importat specialem difficultatem, atque ideo non exposcit specialem virtutem, sed vel ad alias virtutes reducitur, vel procedit ab alio principio rationem virtutis non habente. Et quidem in justis prædictus affectus potest procedere ab habitu charitatis; nam ex quo justus amat Deum, & proximum, ut aliquid Dei, potest eidem proximo amare Deum, seu beatitudinem; & eadem ratione potest etiam se amare, & velle sibi ipsum Deum. Nam charitatis amor, inquit D.Thom. infrà *quæst.* 25. *art.* 4. est ad *Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quæ sunt Dei. Inter quæ est etiam ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit, quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.* In peccatoribus autem probabile est hujusmodi affectum ob sui imperfectionem non procedere ab aliquo habitu, sed ab auxilio, sicut actus attritionis, & amor Dei supernaturalis inefficax. Quod si principium habituale designare velimus, satis verosimile est, quod prædictus affectus procedat ab ipso habitu spei theologicæ per modum actus secundarii, saltem ordine intentionis, ut obiter diximus 1.2. *in comment. art.* 4. *quæst.* 62. Ex quo tamen non sequitur, objectum *quod* specificativum spei non esse arduum: tum quia hujusmodi affectus est actus secundarius, in quo propria ratio principii non ita splendet: tum quia elicitur cum subordinatione ad actum primarium, qui arduum attingit.

40. Sed quia, ut suprà *num.* 23. ex D. Thom. vidimus, potest dari affectus desiderii ad bonum divinum ut concupiscibile, & præcisivè ab arduitate, quin in eodem subjecto reperiatur habitus spei, ut patet in desperantibus; carent enim spe, & tamen afficiuntur ad bonum divinum ut sibi commodum, meliùs, & faciliùs respondetur, principium elicitivum talis affectus distingui ab habitu spei theologicæ, ut satis apertè significat D.Thom. *in* 3. *dist.* 26. *quæst.* 2. *art.* 3. *quæstiunc.* 2. ubi ait: *Quia spes non est nisi boni, & primus motus appetitus in bonum est desiderium, ideo spes præsupponit desiderium, & est media inter desiderium, & amorem,* (utique perfectum.) *Et hoc rationabiliter accidit; quia enim irascibilis est propter concupiscibilem, ideo actus irascibilis à concupiscibili incipit, & in concupiscibili terminatur. Amor autem, & desiderium in concupiscibili sunt, spes autem in irascibili: & similis est eorum ordo, secundùm quod est in voluntate.* Si enim desiderium boni supernaturalis, quod præsupponitur ad actum spei, debet esse in concupiscibili, oportet quod principium ejus elicitivum in eodem concupiscibili sit, & consequenter prædictum principium distinguitur ab habitu spei, qui in irascibili residet. Verosimile autem est, hujusmodi principium esse auxilium, aut habitum piæ affectionis, quæ ut D. Thom. *quæst.* 14. *de verit. art.* 2. *ad* 10. inquit, *non est actus charitatis, nec spei, sed appetitus boni repromissi*; atque ideo non videtur distingui ab affectu concupiscentiæ circa Deum, & alia bona supernaturalia, de quo argumentum procedit. Et ita sentit Joannes à S.Thom. in præsenti.

Quod si Adversarii adhuc intendant principium elicitivum amoris à se descripti debere distingui ab habitu piæ affectionis fidei specialiter deserviente, & ad eam restricto, minimè refugiemus concedere tale principium, quod sit habitus imperfectus, & non pertingens ad rationem virtutis, ob ea quæ suprà diximus, sed sit quædam spei inchoatio. Si enim in voluntate ponitur habitus piæ affectionis fidei in intellectu existenti deserviens, qui non habet rationem virtutis, ut communiter docent Theologi, absurdum non est admittere in voluntate ut concupiscibili quendam habitum imperfectum, qui deserviat spei receptæ in voluntate ut irascibili, eliciatque desiderium, vel affectum boni appetenti commodi, ad quæ sequitur affectus sperandi. Et licèt Theologi hujus habitus non meminerint, illum tamen non negarunt, nec aliquid occurrit, quod eum impossibilem esse probet.

Arguitur tertiò: nam si objectum spei deberet esse arduum, maximè ut per hoc spes differret à desiderio: Sed ad hoc non requiritur: Ergo non est de ratione objecti spei esse arduum. Probatur minor, quia desiderium, & spes satis distinguuntur per hoc, quod hæc terminetur ad bonum futurum, & illud terminetur ad bonum possibile: Ergo ad eorum differentiam non requiritur, quod objectum spei sit arduum. 41. Tertium argumentum.

Solutio. Respondetur ex dictis §. 1. negando minorem. Cujus probatio non urget, quia conditiones possibilis, & futuri sunt communes objecto spei, & desiderii; desideramus enim possibilia futura. Unde supposito, quod affectus desiderii, & spei distinguantur inter se, opus est objecto spei superaddere aliquam rationem, nempe arduitatem. Præsertim cùm desiderium sit actus partis concupiscibilis, quæ fertur in bonum præcisivè à difficultatibus; spes autem est actus irascibilis, quæ tendit in arduum: unde oportet, quod similes rationes objectivæ prædictis actibus correspondeant.

Arguitur quartò: Quia Deus potuit nobis promittere gloriam absolutè, & sine meritis, & licèt decederemus in peccato; nec enim in hoc apparet aliqua repugnantia: Sed in hoc casu possemus prædictam gloriam sperare, illamque non respiceremus ut arduam: Ergo non est de ratione spei terminari ad objectum arduum. Idemque argumentum procedit, si Deus, ut potest, offerret nobis gloriam sub conditione facillima, v.g. levandi festucam. 42. Quartum argumentum.

Confirmatur, quia Angeli, homines in statu innocen

innocentiæ, & B.Virgo habuerunt spem theologicam; & tamen non respiciebant beatitudinem ut arduam, siquidem maxima facilitate eliciebant actus virtutis, quibus in gloriæ consequtionem tendebant. Similiter Christo Domino potuit differri visio beata consequenda per merita, quæ ipsi erant facillima. Non est ergo de ratione spei theologicæ tendere in bonum arduum.

Dissolvitur. Huic argumento, & confirmationi respondetur, quod si semel à bono tollitur ratio ardui, non relinquitur in esse termini spei, sed in esse termini desiderii: quocirca, si fingantur casus omnem arduitatem excludentes, in eis non est admittenda spes theologica, imò nec spes communis, ut satis liquet ex suprà dictis. Illi verò, qui modò referuntur, parum urgent; nam propositi in argumento non excludunt mortem corporalem, quæ naturæ maximam affert difficultatem. Quod si mors absque omni difficultate describatur, consequenter dicendum est, quod sicut tollitur ratio ardui, ita etiam solvitur objectum spei, & solùm relinquitur objectum desiderii; sublata quippe omni difficultate, superfluit animi erectio, & vigorosa præsumptio, quas spei affectus essentialiter importat, ut ex D. Thom. & aliis Patribus suprà *num.* 27. vidimus. Ad eos autem casus, qui in confirmatione expenduntur, jam constat ex dictis *à num.* 35. quod licèt in quibusdam sperantibus non semper detur difficultas subjectiva circa bonum, eorum tamen actus habent difficultatem objectivam, & quantum est de se retardantem. Per quod patet ad illud, quod dicitur de Christo Domino.

§. IV.

Recensentur sententiæ contra secundam conclusionem, & earum fundamenta convelluntur.

43. Secunda opinio contraria. Hurtado. D. Bonaven. Adversus nostram secundam assertionem plures sunt opiniones. Prima docet, arduitatem pertinentem ad objectum spei solùm consistere in eminentia, seu magnitudine boni sperati, seclusis etiam aliis difficultatibus, & impedimentis. Ita Petrus Hurtado *disp.* 9. *sect.* 5. §. 58. qui pro eadem refert D. Bonavent. *in* 3. *dist.* 26. *art.* 6. *quæst.* 4. Sed hæc opinio coincidit in re cum sententia §. *præced.* relata, & non affert nova motiva, cui opus sit satisfacere.

Alia opinio. Secunda sententia docet, prædictam arduitatem consistere in eo, quod bonum speratum sit obtinendum dependenter à voluntate, & auxilio alterius. Sic docent Vazquez 1. *p. disp.* 84. *cap.* 1. & 1.2. *disp.* 40. *cap.* 2. Torres *in præsent. disp.* 60. *sect.* 1. Gaspar Hurtado *disp.* 1. *difficult.* 2. Malderus *art.* 2. *sect.* 2. & alii. Quæ sententia probatur primò ex D.Thom. *in præs. art.* 1. ubi ait: *Objectum spei est bonum futurum, arduum, possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Uno modo per nosmetipsos, alio modo per alios, ut patet in* 3. *Ethic. In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus.* Ergo ratio ardui pertinentis ad spem theologicam consistit in eo, quod bonum per eam speratum non sit nobis possibile, nisi per divinum auxilium, & dependenter à Dei voluntate. Et *art.* 5. *seq. in resp. ad* 4. inquit S.Doctor: *Dicendum, quod magnanimitas tendit in arduum sperans aliquid, quod est suæ potestatis. Unde propriè respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundùm quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum.* Sentit ergo arduum pertinens ad spem theologicam consistere in eo, quod bonum sit assequendum alterius auxilio.

Vazquez. Torres. Malderus. D.Thom. Fundamentum ex D. Thoma.

Diruitur. Respondetur hæc testimonia solùm evincere, quod arduum pertinens ad spem theologicam debeat habere eam conditionem, quod dependeat ab alio; id quod libenter admittimus, cùm motivum, sive ratio *sub qua* hujus virtutis sit auxilium Dei, ut *dub. seq.* dicemus. Sed in eis minimè docet D. Thom. quod esse arduum constituatur in sola dependentia boni sperati ab alio. Immò verò colligitur oppositum; siquidem S. Doctor supponit, quod spes naturalis, & magnanimitas supernaturalis conveniant cum spe theologica in attingendo arduum; & eas deinde distinguit per hoc, quod spes theologica respicit bonum arduum assequendum ab alio; spes autem naturalis in ardui attingentia innititur propriis viribus, magnanimitas verò attingit arduum consistens in propria operatione circa magna. Unde ratio ardui non convertitur cum dependentia ab alio. Præsertim cùm sola hujusmodi dependentia non fundet arduitatem, ut suprà ostendimus *num.* 32.

Arguitur tamen, quia arduitas boni sperati per spem theologicam consistit in ejus excessu supra nostras vires, sive in supernaturalitate objecti: Sed eo ipso, quod bonum speratum habeat hujusmodi conditiones, est bonum dependens ab alio: Ergo arduitas boni pertinentis ad spem theologicam consistit in eo, quod assequendum sit dependenter ab alterius voluntate, & auxilio. 44. Proponitur argumentum.

Confirmatur primò; nam difficilè non reputatur, quod est in nostra potestate: Ergo ut bonum speratum habeat rationem ardui, debet dependere ab alterius voluntate, & in hac dependentia ejus arduitas consistet. Confirmatur primò.

Confirmatur secundò; nam illud genus arduitatis requiritur ad objectum spei, quod sufficit distinguere spem à desiderio: Sed ita se habet possibilitas boni dependenter ab alterius voluntate: Ergo in hac dependentia consistit arduum pertinens ad spem. Probatur minor; nam si illud, quod priùs apprehendebatur impossibile, incipiat apprehendi possibile per vires alterius, jam simplex desiderium transit in spem: Ergo possibilitas dependens ab alterius auxilio sufficit distinguere inter spem, & desiderium. Secundò.

Responsio ad argumentum, & confirmationes. Respondetur argumento negando majorem, quia conceptus supernaturalitatis, sive excessus objecti supra naturales vires est quid commune omnibus objectis habituum supernaturalium, & consequenter non constituit sufficienter arduum pertinens specialiter ad spem, ut suprà ostendimus *num.* 31.

Ad primam confirmationem negamus majorem; plura enim sunt absolutè in nostra potestate, quæ sunt nobis absolutè difficilia, ut patet in spe naturali, & in actibus fortitudinis: è contra verò plura dependent ab aliena voluntate, quæ sine difficultate obtinentur. Unde per hoc præcisè nequit sufficiens diversitas constitui inter arduum, & non arduum.

Ad secundam negamus minorem. Et ad ejus probationem negatur antecedens; nam ex sola variatione ab impossibili apprehenso ad apprehensum possibile nec variatur desiderium, cùm

illud

istud possit ad utrumque terminari; nec inducitur necessariò affectus spei, cùm objectum possit apprehendi possibile absque aliqua difficultate. Præsertim cùm possit apprehendi possibilitas ex alterius auxilio, conjuncta tamen tot difficultatibus, ut animus non concipiat spem, sed desperationem. Unde possibilitas est quidem conditio generalis requisita ad plures affectus, sed insufficiens ut constituat specialem rationem ardui pertinentis ad spem theologicam.

45. Alia opinio contraria. *Araujo. Lorca. Cabrera.* Tertia sententia docet, arduum pertinens ad spem theologicam consistere in impedimento retardante, & fundante conditionem contingentiæ, & dubietatis. Ita Araujo *in præf. art. 3. dub. 3. concl. 2.* Lorca *disp. 1. n. 20.* Cabrera *3. p. quæst. 7. art. 4.* & alii. Et probatur primò ex D. Thom. 1. 2. *quæst. 67. art. 4. ad 3.* ubi ob defectum contingentiæ, & propter omnimodam certitudinem excludit à Beatis spem non solùm theologicam, sed

Fundamentum ex D. Thoma. etiam communiter dictam. *Quia objectum, inquit, spei est arduum; bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui: unde non propriè dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate ejus est, ut emat. Et similiter illi, qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur sperare gloriam corporis, sed solùm desiderare.* Ergo arduum pertinens ad spem provenit ab impedimentis, & difficultatibus, quæ fundant contingentiam, & dubietatem.

Diruitur. Respondetur D. Thom. in relato testimonio non excludere à Beatis spem ex eo præcisè, quod habeant certitudinem circa bonum, quod desiderant, sed ob qualitatem hujus certitudinis, quæ fundatur in causa determinante non solùm ad bonum consequendum, sed ad consequendum illud absque ulla difficultate, aut molestia. Fundamentum enim hujus certitudinis est animæ beatitudo, quæ eo ipso, quod beatitudo sit, actu, & aptitudine excludit arduum, sive difficile. Solam verò certitudinem boni desiderati, & aliquando obtinendi, non excludere arduitatem objecti spei, liquet in animabus Patrum, dum erant in lymbo; habebant enim omnimodam certitudinem beatitudinis æternæ infallibiliter futuræ, & tamen simul conservabant spem, ut suprà *num. 32. & 36.* ex D. Thom. ponderavimus. Et ratio est, quoniam potest quis esse certus de bono assequendo, non utcumque, sed mediâ victoria difficultatum, & mediâ patientiâ circa aliquas molestias; & ideo respicit certò non solùm bonum, sed etiam arduum, ut contingebat in viatoribus confirmatis in gratia, eamque confirmationem ex revelatione divina cognoscentibus.

46. Replica. Sed replicabis (& sit secundum argumentum.) Nam, ut inquit D. Thom. 1. 2. *quæst. 40. art. 8. ad 1.* illa in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi jam non reputantur ardua: Sed ille qui certus est de consequutione æternæ salutis, nullum hujus boni impedimentum timet, alioquin certus, & securus non esset: Ergo non respicit beatitudinem ut bonum arduum.

Et confirmatur, quia ita se habet timor ad malum arduum vitandum, sicut spes ad bonum arduum consequendum: Sed securitas excludit timorem mali, & idcirco opponitur timori, ut tradit D. Thom. loco proximè citato: Ergo securitas excludit spem.

Solutio. Respondetur D. Thom. non negare, quod excluso timore, queat objectum manere arduum; sed solùm asserere, quod securitas, seu carentia timoris diminuat rationem ardui. Quocirca meditatò non dixit, *Non sunt ardua*; sed dixit, *Quasi non reputantur ardua.* Unde non sequitur, quod securitas evacuet spem, sed quod aliquo modo eam diminuat. Qui enim prædicta securitate caret, majori spei ardore indiget, ut animum erigat non solùm contra impedimenta, sed contra ipsam etiam incertitudinem, quæ tristitiam, & lassitudinem ex se affert. Addimus omnes, qui conservant spem, posse timere aliqua impedimenta, non quæ beatitudinis consequutionem reddant incertam, sed quæ faciant difficilem, afferendo videlicet molestiam aliquam, ut suprà *num. 34.* explicuimus.

Ad confirmationem respondemus vel negando majorem, vel omittendo præmissas negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam timor respicit malum ut fugiendum; ubi autem adest certitudo, quod malum non eveniet, non est quod fugiatur, & ideo securitas evacuet timorem. Cæterùm spes respicit bonum ut assequendum; per hoc verò, quod adsit securitas, non impeditur boni assequutio, sed potiùs firmatur: quamobrem certitudo, suppositis aliis conditionibus, & præcipuè arduitate objecti, spem non excludit, sed ad summum diminuit ex hoc capite ejus conatum in victoria ardui. Quæ est doctrina D. Thom. *loco suprà cit.* nam integra argumenti responsio sic se habet: D. Thom. *Dicendum, quod spes respicit bonum consequendum, securitas autem respicit malum vitandum; unde securitas magis videtur opponi timori, quàm ad spem pertinere. Et tamen securitas non causat negligentiam, nisi in quantum diminuit existimationem ardui, in quo etiam diminuitur ratio spei. Illa enim, in quibus homo nullum impedimentum timet, quasi jam non reputantur ardua.* Videatur idem S. Doct. *in 3. ad Annibald. dist. 26. quæst. uni. art. 1. in resp. ad 2.*

Quarta sententia docet, arduum pertinens ad objectum spei theologicæ consistere in eminentia boni futuri cum conditione non visi, & alterius auxilio acquirendi. Ita Vincentius Ferre *in præf. quæst. 2. §. 4.* Et quod prædicta arduitas consistat in eminentia boni, & in dependentia consequutionis ejus ab alterius auxilio, probat argumentis Vazquii, & aliorum, quibus hactenus occurrimus. Quod verò importet carentiam visionis, probat ex eo, quod licet futura boni consequutio sit certa, dùm tamen non videtur, ex hoc ipso redditur difficilis, & causat molestiam. Sed hoc motivum convulsum manet ex dictis *num. 33. & 37.* Nec alia occurrunt, quibus opus sit satisfacere. 47. Ultima opinio contraria. *Ferre.*

DUBIUM III.

Quænam sit ratio sub qua, *sive objectum* quo *Spei Theologicæ.*

Rationem *sub qua*, & objectum *quo*, vocamus motivum, cui immediatè, & adæquatè innititur potentia, vel habitus in attingentia objecti, quodque ultimò constituit illud in esse objecti dantis speciem, ut fusiùs explicuimus *tract. præced. disp. 1. num. 3.* Supposito ergo, quod Deus ut est in seipso bonum nobis commodum, & arduum, sit objectum *quod* terminativum spei theologicæ, videndum succedit, quodnam sit objectum *quo*, vel ratio *sub qua* hujus virtutis.

§. I.

§. I.

Vera D. Thomæ sententia aliquibus assertionibus explicatur.

48. Prima conclusio. Dicendum est primò, arduitatem *dub.præced.* explicatam non esse rationem *sub qua*, vel objectum *quo* spei theologicæ. Ita docent omnes Authores *num.* 51. referendi, & alii, quos *num.*62. dabimus. Probatur primò ex D.Thom. *quæst.unica de Spe, art.* 1. ubi arduitatem recenset inter alias conditiones objecti spei: *In objecto*, inquit, *spei quatuor considerantur. Primò quidem, quod sit bonum, per quod differt à timore. Secundò, quod sit boni futuri, per quod differt à gaudio, vel delectatione. Tertiò, quod sit boni ardui, per quod differt à desiderio. Quartò, quod sit boni possibilis, per quod differt à desperatione*. Sicut ergo cæteræ hujusmodi conditiones non habent rationem motivi, aut rationis *sub qua*, ita neque arduitas. Præsertim cùm ratio *sub qua* habeat munus ultimi distinctivi, & D.Thom. non distinguat spem ab omni alio affectu per rationem ardui.

Confirmatur ex eodem S.Doct. *in præs.art.*5. *in resp. ad* 4. ubi ait: *Dicendum quod magnanimitas tendit in arduum sperans aliquid, quod est suæ potestatis. Unde propriè respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes secundùm quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum.* Ubi non distinguit spem à magnanimitate per rationem ardui, sed supposità utriusque convenientià in attingendo arduum, recurrit ad aliud distinctivum; quod minimè faceret, si objectum *quo*, vel ratio *sub qua* hujus virtutis in arduitate consisteret.

49. Ratio. Probatur unica ratione desumpta ex his D. Thom. testimoniis, quoniam ratio *sub qua* est illud, in quod habitus ex parte objecti resolvitur: Sed spes ex parte objecti non resolvitur in arduitatem boni sperati: Ergo arduitas non est ratio *sub qua* spei. Major constat ex dictis loco suprà citato. Minor autem ostenditur; nam si ab sperante externam beatitudinem inquiramus, Quare illam speret? non benè respondet, Quia ardua est, & per victoriam plurium impedimentorum obtinenda; cùm hæc difficultas, si alia subsidia excludamus, animum potiùs deprimat, quàm ad tanti boni prætensionem inducat. Sicut ineptè quis responderet se sperare Papatum, quia est bonum valde arduum, & consequutione difficile.

Confirmatio. Confirmatur; nam id quod est commune spei, & desperationi, nequit esse ratio *sub qua*, vel objectum *quo* spei: Sed ratio ardui in objecto est quid commune spei, & desperationi: Ergo ratio ardui non est ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei. Major est manifesta; nam cùm ratio *sub qua* ultimò constituat objectum, & distinguat inter ea, quæ circa illud sunt, implicatorium est, rationem *sub qua* spei esse quid commune ipsi, & desperationi; alioquin distinguerentur, & non distinguerentur. Minor etiam est manifesta: tum quia spes, & desperatio versantur circa idem arduum. Tum quia desperantes non ideo tales fiunt, quia beatitudo sit bona, vel quia auxilia Dei sint eis præparata; sed quia dum considerant maximas difficultates, quas in consequendo tantum bonum oportet superare, animo franguntur, illudque obtinere desperant.

Alia confirmatio. Urgetur, & explicatur hoc præcludendo tacitam responsionem; quoniam etsi arduitas non sumatur pro ipsis difficultatibus, & impedimentis retardantibus, quo pacto certo certius est non posse habere rationem motivi, cui innitamur in sperando; sed accipiatur pro bono eminenti eorum impedimentorum repulsivo, & superativo, juxta ea quæ diximus *num.* 38. adhuc nihilominus non valet habere rationem motivi, in quod motus spei resolvatur: Ergo arduitas nullo modo considerata habet rationem *sub qua*, vel objectum *quo* spei. Probatur antecedens ex proximè dictis: tum quia arduitas prædicto modo accepta est quid commune spei, & desperationi; fieri enim potest, ut desperans afficiatur ad divinam eminentiam superativam difficultatum, cùm prout sic habeat rationem boni, & terminet affectum desiderii, qui cum desperatione compatitur, ut diximus *dub. præced. num.*23. Tum etiam, quia arduum ita acceptum est objectum *quod* terminativum spei theologicæ, ultra quod opus est assignare motivum, cui spes innitatur in attingendo talem terminum. Tum denique, quia amor spei non est simplex affectio ad objectum, sed affectus efficax tendens ad boni consequutionem, & possessionem; unde inniti debet motivo præstanti robur ad prædictam efficaciam: Atqui eminentia boni sperati non præstat hujusmodi robur, sed habet se per modum puri termini sperati, & consequibilis, ut ex se liquet: Ergo nequit esse motivum, in quod motus spei resolvatur.

Dicendum est secundò, rationem *sub qua* spei theologicæ, non consistere in bonitate Dei, ut nobis commoda, & à nobis concupiscibili. Sic docent communiter Thomistæ, & alii plures, quos pro sequenti conclusione referemus. Probatur eodem ferè fundamento, quo præcedentem firmavimus: Quoniam id, quod est commune speranti, & desperanti, nequit esse ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei; siquidem hujusmodi ratio, & objectum sunt quæ ultimò distinguunt: Sed bonitas divina ut nobis commoda, & à nobis concupiscibilis, est quid commune speranti, & desperanti: Ergo prædicta bonitas sic accepta nequit esse ratio *sub qua*, vel objectum *quo* spei. Minor, in qua poterat esse difficultas, satis liquet ex dictis *dub.præced.à num.*23. quoniam optimè cohæret, quod quis desperet æternam beatitudinem, & nihilominus illam sibi concupiscat; immò verò desperatio supponit per se desiderium boni, à cujus tamen prosequutione ob ingruentes difficultates desistit: Sed affectus desiderii, & concupiscentiæ terminatur ad bonum ut commodum, & concupiscibile: Ergo Dei bonitas ut commoda, & concupiscibilis, est quid commune speranti, & desperanti. 50. Secunda conclusio. Motivum.

Confirmatur primò; nam illud est ratio *sub qua*, seu objectum *quo* alicujus actus, in quod prædictus actus ultimò resolvitur ex parte objecti, ut fusè explicuimus *tract.præced.disp.*1.*dub.*5. Sed actus spei non resolvitur ultimò ex parte objecti in divinam bonitatem ut concupiscibilem, & nobis commodam: Hæc igitur non est ratio *sub qua*, vel objectum *quo* spei. Probatur minor; nam Christianus interrogatus, quare amet, aut desideret beatitudinem? optimè quidem respondet, Quia bonum maximum est, & mihi commodum; nec aliud debet respondere, cùm bonitas sit propria ratio motiva amoris, & desiderii. Sed si ulteriùs interrogetur, unde, vel quare speret illam consequi? ineptè respondebit dicendo, Quia bonum est mihi commo- Ratio.

dum. Tum quia hac responsione non assignat suæ spei motivum diversum à motivo desiderii; cùm tamen illud debeat assignare, siquidem prædicti affectus diversi sunt, ut suprà vidimus *num.* 23. Tum etiam, quia stat benè, quod quis reputet beatitudinem esse valde bonam, & sibi utilem, & nihilominus eam non speret; sicut qui existimat dignitatem Pontificatus esse bonam, & sibi commodam, & tamen eam sibi non sperat: Ergo ea responsioni non reddit causam, & motivum proprium suæ spei.

Confirmatur secundò. Confirmatur secundò, quia actus spei est affectus efficax, & virtuosa præsumptio erigens animum ad obtinendum bonum arduum, & ad superandas difficultates, quæ in ejus consequutione occurrent; quocirca firmari debet ex parte motivi, cui innititur, quatenus tale motivum reddit assequibile bonum speratum: Atqui bonitas divina ut nobis commoda non præstat hujusmodi robur, nec redditur per semetipsam assequibilis: Ergo actus spei non innititur prædictæ bonitati tanquam motivo. Et consequenter hujusmodi bonitas ita accepta non est ratio *sub qua*, vel objectum *quo* spei; sed adhuc oportet prædictam rationem, sive objectum assignare.

51. Tertia conclusio. Dicendum est tertiò, rationem *sub qua* spei theologicæ esse auxilium Dei nos adjuvantis ad consequendum æternam beatitudinem. Hanc conclusionem apertè, & perpetuò docet D. Thom. *locis statim referendis*, quem sequuntur Capreolus *in* 3. *dist.* 26. *quæst. unic. art.* 3. Araujo *in præs. art.* 1. *dub.* 3. Joan. à S. Thom. *disp.* 10. *art.* 1. *concl.* 2. Labat *dub.* 1. *concl.* 2. Gonet *art.* 3. Ferre *quæst* 4. §. 5. & communiter Thomistæ. Quibus subscribunt etiam Durandus *in* 3. *dist.* 26. *quæst.* 3. Vazquez 1. *part. disp.* 83. *cap.* 4. & 1. 2. *disp.* 15. *cap.* 5. Lorca *in præsent. disp.* 3. *membro* 1. Turrianus *disp.* 60. *dub.* 2. Malderus *art.* 2. *dub.* 2. Meratius *disp.* 30. & alii plures.

(D. Thom. Capreol. Araujo. Joan. à S. Thom. Labat. Gonet. Ferre. Durandus. Vazquez. Lorca. Turrian. Malder. Merat.)

Fundamentum. Probatur primò authoritate sacræ Scripturæ, quæ passim docet motivum spei nostræ esse auxilium Dei, sive Deum nos adjuvantem, ut 2. Reg. 22. *Dominus fortis meus, sperabo in eum.* Isai. 26. *Sperastis in Domino Deo forti in perpetuum.* Thren. 3. *Bonus Dominus sperantibus in eum.* Proverb. 28. *Turris fortissima nomen Domini, ad eam confugiet justus, & salvabitur.* Psalm. 12. *Ego autem in misericordia tua speravi.* Psalm. 30. *In te Domine speravi.* Psalm. 90. *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Et similes loquutiones frequenter in Scriptura occurrunt, in quibus edocemur rationem, & motivum, cui committitur, & innititur illa spes, quam futuræ beatitudinis, & ad eam pertinentium concipimus, esse auxilium Dei, sive Deum nos adjuvantem ad eam consequendam. Quas loquutiones imitatur Concilium Trident. *sess.* 6. *cap.* 13. ubi ait: *De perseverantiæ munere, de quo scriptum est, &c. nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent.* Ubi apertè supponit motivum, cui firmitas nostræ spei innititur, esse Dei auxilium.

(Isai. 26. Proverb. 28. Concil. Trident.)

Roboratur. Confirmatur ex D. Thom. qui perpetuò docet, auxilium Dei esse motivum spei theologicæ; nam *in præs. art.* 1. inquit: *In quantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur.* Et idem habet *in resp. ad* 3. Et *art.* 5. ait: *Spes non habet medium, & extrema ex parte principalis objecti, quia divino auxilio nemo potest nimis uti.* Et *quæst. sequenti, art.* 2. inquit: *Objectum principale spei est beatitudo æterna, secundùm quod est possibilis haberi ex auxilio divino.* Et *in quæst. unica de spe, art.* 1. *in corp.* ait: *Summum bonum est beatitudo æterna, quam homo adipisci non potest, nisi per auxilium divinum, secundùm illud Roman.* 6. *Gratia Dei vita æterna. Et ideo spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet* (per modum objecti terminativi) *ipsam vitam æternam, quam quis sperat; &* (per modum objecti motivi) *auxilium divinum à quo sperat.* Et *in resp. ad* 4. ait: *Dicendum, quod spes, secundùm quod refertur ad materiale objecti* (terminativum scilicet, & ut *quod*) *est dispositio imperfecti; quia quod speratur, nondum habetur. Sed secundùm quod respicit objectum formale* (hoc est, motivum, & ut *quo*) *scilicet auxilium divinum, sic est dispositio perfecti. In hoc enim consistit perfectio hominis, ut Deo inhæreat.* Et *art.* 4. *ejusdem quæst.* inquit: *Spei, secundùm quod est virtus theologica, objectum formale est auxilium divinum, cui inhæretur.*

Probatur deinde ratione ex his testimoniis desumpta: Quoniam illud est ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ, quod habet rationem motivi, in quod hæc virtus resolvit suos actus ex parte objecti: Sed ita se habet auxilium Dei adjuvantis: Ergo hujusmodi auxilium est ratio *sub qua*, sive objectum *quo* prædictæ virtutis. Probatur minor; nam si ab aliquo inquiramus, quare amet, & desideret æternam beatitudinem? optimè respondet: Quia prædicta beatitudo est valde bona, & mihi conveniens. Sed si ulteriùs interrogetur, unde speret, confidat, aut præsumat consequi tantum bonum, cùm illud sit valde arduum? nequit rationabiliter repetere priorem responsionem. Nam cùm interrogatio dirigatur ad motivum actus specie diversi, oportet quod respondens adhibeat diversum specie motivum. Respondet autem optime, *quia licet illud bonum sit adeo eminens, & tam arduum, innititur tamen meus animus divino auxilio, quod potest infallibiliter ad prædictum bonum me perducere.* Ibique sistet inquisitio, nisi interrogans sit stultus; redditur enim ipsi proprium illius confidentiæ motivum, & causa adæquata. Sicut si dux interrogetur, quare, vel unde speret vincere hostes, non respondebit, Quia bona est victoria; sed, Quia mox, meorumque militum vires cum Dei adjutorio ad vincendum sufficiunt. 52. Ratio.

Confirmatur, quia ita se habet auxilium Dei ad spem theologicam, sicut testimonium Dei ad fidem theologicam: Sed ratio *sub qua*, sive objectum *quo* fidei theologicæ, est testimonium Dei, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 1. *dub.* 2. Ergo ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ est auxilium Dei. Probatur major: tum quia sicut adhæsio intellectus ad bonum revelatum innititur testimonio Dei revelantis, ita erectio spei ad bonum promissum innititur auxilio Dei promittentis. Tum quia sicut objectum fidei est obscurum, & ita non convincit intellectum, sed ut admittatur, debet inniti Dei testimonio: ita objectum spei est arduum, & ita deterret ex hac parte voluntatem; sed ut speretur, debet substare Dei adjutorio. Tum denique, quia sicut stultum esset firmiter tenere, quod non videmus, nisi duceremur authoritate Dei testificantis objectum: ita præsumptuosum foret sperare bonum beatitudinis superans Confirmatio.

nostras

nostras vires, nisi animum, & robur conciperemus ex auxilio Dei tantum bonum nobis præparantis, & ad illud perducentis. Quam doctrinam tradit D.Thom. *quæst.cit.de spe, art.1.* his verbis: *Spes adipiscendi vitam æternam habet duo objecta, scilicet ipsam vitam æternam, quam quis sperat; & auxilium divinum, à quo sperat. Sicut etiam fides habet duo objecta, scilicet rem, quam credit; & veritatem primam, cui correspondet. Fides autem non habet rationem virtutis, nisi in quantum inhæret testimonio veritatis primæ, ut ei credat, quod ab ea manifestatur, secundùm illud Genes.15. Credidit Abraham Deo, & reputatum est illi ad justitiam. Unde & spes habet rationem virtutis ex hoc ipso, quod homo inhæret auxilio divinæ potestatis ad consequendam vitam æternam. Si enim aliquis inniteretur humano auxilio, vel suo, vel alterius ad consequendum perfectum bonum absque auxilio divino, esset hoc vitiosum, secundùm illud Hierem.17. Maledictus homo, qui confidit in homine, & ponit carnem brachium suum. Sic igitur sicut formale objectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit his, quæ creduntur, quæ sunt materiale objectum fidei: ita etiam formale objectum spei est auxilium divinæ potestatis, & pietatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt materiale objectum spei.*

D.Thom.

53. Objectio. Dices, ex nostro fundamento, si quid probat, inferri quod merita nostra sint, saltem inadæquatè, ratio *sub qua*, & objectum *quo* spei theologicæ: Consequens est falsum: Ergo prædictum fundamentum non convincit. Sequela ostenditur, quia spes nostra innititur non soli auxilio Dei, sed etiam meritis nostris, juxta illud Tobiæ 4. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam.* Et ad Hebræos 11. *Vinctis compassi estis, &c. nolite itaque amittere confidentiam vestram.* Quo sensu dixit D.August. præfat. in Psalm.31. *Ut quis speret regnum, habeat bonam conscientiam, credat, & operetur.* Et sermone 16. de verbis Apostoli: *Quæ est*, inquit, *spes, nisi de aliqua conscientia bonitate?* Sed quia spes innititur Dei auxilio, colligimus hujusmodi auxilium esse rationem *sub qua*, sive objectum *quo* spei: Ergo quia innititur nostris meritis, debent hujusmodi merita esse ratio *sub qua*, sive objectum *quo* prædictæ virtutis. Falsitas autem consequentis probatur, quia de conceptu virtutis theologicæ est attingere immediatè objectum *quod* increatum, & sub ratione, sivè motivo increato: Merita autem sunt aliquid creatum: Ergo non pertinent adhuc inadæquatè ad rationem *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ.

Tobiæ 4.

11. ad Hebr.

D.August.

Solutio. Respondetur negando sequelam, tum ob motivum in ipsa objectione propositum, tum etiam quia sicut ex eo, quod spes nostra attingat plura objecta, non infertur, quod omnia pertineant adhuc inadæquatè ad objectum *quod* terminativum (solus enim Deus est primarium objectum *quod* hujus virtutis, ut *dub.1.* vidimus) sed tantùm colligitur prædicta objecta attingi secundariò, & cum subordinatione ad primarium objectum: ita ex eo quod spes innitatur non solùm auxilio Dei, sed etiam meritis nostris, intercessionibus Sanctorum, Angelorum custodiæ, aliisque subsidiis, non infertur hæc omnia pertinere ad rationem *sub qua*, sive objectum *quo* prædictæ virtutis; sed solùm infertur, quod spes innitatur illis secundariò, tanquam quibusdam mediis, per quæ Deus auxilians nos ad beatitudinem perducit. Et ratio est, quia sicut objectum primariò speratum debet esse ultimus finis; cujus ratio soli Deo convenit: ita motivum cui primariò innitimur in sperando, debet esse auxilium primæ causæ efficientis, & ultimo fini correspondentis; quæ ratio solùm invenitur in Deo. Quam doctrinam tradit optimè D. Thom. *in præsenti, art. 4.* his verbis: *Spes duo respicit, scilicet bonum, quod obtinere intendit, & auxilium per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem, quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem utriusque causæ invenitur principale, & secundarium; principalis est enim ultimus finis, secundarius autem est bonum, quod est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens, secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam, sicut finem ultimum, divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut ergò non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut ultimum finem, sed solùm sicut id, quod est ad finem beatitudinis ordinatum: ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creaturâ, sicut de prima causa movente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura sicut de agente secundario, & instrumentali, per quod aliquis adjuvatur ad quæcumque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos convertimur, & ab hominibus etiam aliqua petimus.* Ex quibus patet responsio ad sequelæ probationem, & liquet differentia inter Dei auxilium, & merita nostra.

Curs. Salmant. Theolog. Tom.VII.

D.Thom.

Sed instabis hinc fieri, quod sicut spes ex parte objecti *quod* terminativi habet duplex objectum, primarium videlicet, & secundarium: ita etiam ex parte rationis *sub qua* habeat duplicem rationem, aliam primariam; nempe Dei auxilium; & aliam secundariam, nimirum merita nostra, suffragia Sanctorum, aliaque subsidia. 54. Replica.

Huic replicæ quidam illo exemplo convicti cedunt, concedendo sequelam; quam nullum reputant continere absurdum. Sed longè meliùs respondetur illam negando. Tum quia est contra communem modum loquendi Theologorum; licèt enim admittant pluralitatem objectorum *quod*, illam tamen non recognoscunt in objecto *quo*, sive ratione *sub qua*. Unde videmus charitatem ad plura diligenda se extendere, sed omnia attingere sub eadem ratione formali, Dei videlicet bonitate. Fides etiam innumera credit, sed omnia respicit sub unico motivo, testimonio scilicet Dei. Tum etiam, quia nomen, & ratio objecti *quod* indifferens est ad primarium, & secundarium; nomen autem objecti *quo*, sive rationis *sub qua*, determinatè applicatur motivo formali, & principali, quod semper est unum: quocirca nequit hîc admitti partitio in primarium, & secundarium. Et ratio differentiæ est, quoniam objectum quod habet rationem materiæ, objectum autem *quo* rationem formæ: & hac de causa D.Thom. frequenter illud appellat materiale, istud verò formale: quo sensu in locis *num.* 51. citatis vocat Dei auxilium objectum formale spei. Non est autem inconveniens, quod ex parte materiæ detur pluralitas partium, quia Responsio.

species, & unitas rei non sumitur à materia. Forma verò, cùm det unitatem, & speciem, debet esse, quantum fieri potest, unica, & indivisibilis, ut liquet etiam in rebus naturalibus. Unde licèt non sit inconveniens dari pluralitatem ex parte objecti *quod* sperati, itaut unum sit primarium, & aliud secundarium; absurdum tamen est admittere eandem, vel similem multiplicitatem ex parte objecti *quo*, sive rationis *sub qua*. Præsertim cùm hæc det speciem, quæ nunquam se habet secundariò. Unde merita, suffragia Sanctorum, similiaque subsidia vocanda non sunt objectum *quo* secundarium, vel ratio *sub qua* secundaria spei theologicæ; sed reducuntur ad auxilium Dei, tanquam media, per quæ Deus nos perducit ad salutem, & quæ certiores nos reddunt de eodem auxilio, animosioresque proinde faciunt ad sperandum.

§. II.

Incidentis quæstiunculæ brevis resolutio.

55. *Dubium.* Supposito, quod auxilium Dei nos adjuvantis sit ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ, ut toties repetit D. Thom. discutiendum succedit, quid intelligatur nomine prædicti auxilii. Et quidem non significari auxilium ad extra, sive gratiam nobis inhærentem, per quam elevamur ad eliciendum actus salutares, constat ex proximè dictis; nam gratia, & auxilium, si ita accipiantur, sunt aliquid creatum, ut ex se liquet; atque ideo nequeunt constituere propriam rationem *sub qua*, sive objectum *quo* prædictæ virtutis. Idque satis apertè docet D. Thom. tum loco proximè citato, tum *quæst. seq. art. 4. ad 3.* ubi ait: *Dicendum quod spes non innititur principaliter gratiæ jam habitæ, sed divinæ omnipotentiæ, & misericordiæ, per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam æternam perveniat.* Unde relinquitur, quod auxilium Dei, cui spes theologica innititur, sit in recto aliquod prædicatum increatum, actus videlicet, quo Deus nos adjuvat producendo in nobis gratiam, & auxilia, quibus perducimur ad æternam salutem; quæ proinde necessariò connotat tanquam effectum, juxta ea, quæ diximus *tract. de gratia, disp. 5. dub. 1.* ubi statuimus actus Deo immanentes, quibus nos præmovet, aut nobiscum concurrit ad opera salutaria, posse, & debere vocari auxilia.

56. *Emergens difficultas.* Sed adhuc dubium superest circa id, quod prædictum auxilium, quatenus specificat spem, formaliter importat. Quidam enim autumant, complecti formaliter, & in recto plures divinas perfectiones, utpute omnipotentiam, misericordiam, & fidelitatem, quibus etiam addunt Dei *Quorundam opinio.* promissionem. Et moventur, quia Scriptura sacra, & D. Thom. eam edoctus designant pro motivo nostræ spei quandoque divinam misericordiam, quandoque divinam virtutem, & quandoque divinam fidelitatem, ut constat ex testimoniis *§. præced.* relatis, in quibus Dei virtus, & potentia designatur. De misericordia etiam dicitur Psal. 12. *Ego autem in misericordia tua speravi.* De fidelitate verò dicitur Psal. 90. *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Et Judith 3. *Qui non deserit sperantes in se.* Et alia similia passim occurrunt. Oportet ergo, quod omnes eæ perfectiones comprehendantur in auxilio, quod est motivum spei theologicæ. Accedit etiam, quod certitudo, & securitas nostræ spei nequit salvari, nisi hæc omnia concurrant; parùm enim interesset Deum esse misericordem, nisi simul esset omnipotens, qui affectum miserendi posset ad effectum perducere. Parum etiam referret esse potentem, & misericordem, nisi etiam esset fidelis; nec enim aliter possemus securè nostram spem in eo collocare. Et denique nihil ista conferrent, nisi eis accederet divina promissio; posset quippe Deus conservatâ omni eâ perfectione quasi habituali nos deserere, nisi vires & auxilia ad consequendam beatitudinem nobis promisisset, & deberet stare promissis. Ergo necessarium est, quod motivum spei complectatur hæc omnia.

Alii autem censent solam virtutem Dei ut potentem auxiliari esse objectum *quo*, & rationem *Aliorum sententia.* *sub qua* spei theologicæ. Quorum fundamentum est, quoniam motus spei theologicæ supponit Deum misericordem, & fidelem promisisse rectè operantibus æternam beatitudinem; & hoc supposito importat erectionem animi, & virtuosam præsumptionem ad consequendum bonum adeo arduum, superando difficultates in ejus consequutione occurrentes: ad hanc autem animi erectionem nihil magis per se concurrit, quàm virtus maxima Dei nos adjuvantis, ut suâ gratiâ possimus prædictas difficultates vincere, & tantum bonum obtinere: Ergo misericordia, fidelitas, & promissio Dei se habent ad spem præsuppositivè, & tanquam conditiones, quibus suppositis summa Dei virtus auxilians exercet per se, & immediatè, & adæquatè rationem motivi, cui prædicta spes innititur.

Sed legitima hujus difficultatis resolutio desumitur ex dictis *tract. præced. disp. 1. dub. 2. à* 57. *Legitima resolutio.* *num. 69.* ubi statuimus, testimonium Dei, seu primam veritatem revelantem esse motivum formale adæquatum fidei theologicæ. Licèt enim prima veritas supponat summam Dei sapientiam, ratione cujus falli non potest, & summam Dei bonitatem, ratione cujus fallere non valet, & absque illis non subsisteret; nihilominus immediatum & adæquatum motivum fidei nostræ est prima veritas revelans, seu testimonium Dei revelantis, quin prædictum motivum intrent formaliter bonitas, & sapientia, eo quòd homo interrogatus quare Deo credat, sufficienter, & adæquatè respondet, quia est summa veritas in dicendo, ibique ultimò sistit resolutio objectiva fidei. Et si ulteriùs inquiratur, quare Deus sit summa veritas, & respondeat, quia summè sapiens & bonus est, jam interrogatio, & responsio diriguntur ad resolutionem in esse rei primæ veritatis in suas radices; sicut qui resolveret colorem, aut lucem moventem ad visionem in suas causas in esse rei, utpute in tale, aut tale mixti temperamentum, quod certum est non esse motivum, aut objectum *quo* potentiæ visivæ. Hoc ergo pacto dicimus auxilium Dei, quod est ratio sub *qua*, & objectum *quo* spei, esse formaliter in recto actum divinæ potentiæ executivæ, sive omnipotentiam auxiliantem; præsupponere autem misericordiam, fidelitatem, aut alia etiam attributa, à quibus potest procedere quasi imperativè. Et ratio est, quia actus auxiliandi, sive omnipotentia auxilians supponit misericordiam, à qua imperatur, & fidelitatem, quam exequitur; actus quippe pertinens formaliter ad unum attributum potest esse imperativè, directivè, aut secundùm alias rationes ab aliis. Unde resolutio objectiva spei ultimò, & adæquatè sistit in omnipotentia auxiliante; alia

alia verò resolutio ejusdem omnipotentiæ auxiliantis in alia attributa est resolutio non objectiva, & in esse motivi, sed in esse rei, & in ordine ad proprias quasi causas.

Approbatur secundus dicendi modus.

Et hac de causa longè probabiliorem censemus ultimum dicendi modum. Tum quia magis accedit ad mentem D.Thom. licèt enim aliquando indeterminatè designaverit motivum spei omnipotentiam, aut misericordiam Dei; frequentiùs tamen assignat omnipotentiam, idemque imitantur communiter Thomistæ. Tum etiam, & præcipuè, quia auxilium increatum, sive actus quo Deus nos adjuvat, est formaliter actus potentiæ exequutivæ, quæ est ipsa omnipotentia, licèt possit etiam dici actus misericordiæ, fidelitatis, aut alterius attributi, quatenus ab eis imperatur: unde eo ipso, quod D. Thom. designet pro motivo spei auxilium divinæ virtutis, aut misericordiæ, aut fidelitatis, significat motivum formale spei esse formaliter actum omnipotentiæ, etsi directivè, aut imperativè sit ab aliis attributis. Tum denique, nam cùm motivum formale habeat rationem formæ dantis speciem, & unitatem, debet quantum fieri potest, esse unicum, & indivisibile: Ergo motivum spei non complectitur ex æquo omnes illas perfectiones, quas intendit prior dicendi modus; sed consistit formaliter in omnipotentia auxiliante, quæ alias perfectiones supponit, sicut veritas prima revelans supponit Dei sapientiam, & bonitatem.

58. Motiva opposita eliduntur.

Nec motiva in contrarium allata urgent. Non *primum*; nam cùm auxilium Dei adjuvantis, quod est motivum formale spei, sit formaliter actus divinæ potentiæ, & præsupponat per se misericordiam, & fidelitatem, à quibus imperatur, & quas exequitur, potuit Scriptura revocare spem nostram ad omnes prædictas Dei perfectiones, non quia motivum spei omnes æqualiter comprehendat, sed quia unam importat formaliter, & in recto, alias verò præsuppositivè, & tanquam radices. Sicut in eodem sensu possemus revocare certitudinem fidei nostræ ad Dei bonitatem & sapientiam, quanvis non habeant esse rationem *sub qua*, sive objectum *quo* fidei; sed quia illam fundant in esse rei. Nec *secundum*, quoniam illa prædictarum perfectionum connexio evincit quidem omnes illas pertinere præsuppositivè, aut formaliter ad motivum spei, non verò quod omnes formaliter illud constituant. Alioquin eodem argumento conficeretur, essentiam Dei, & æternitatem, aliaque ejusmodi esse formale spei motivum, quia sine illis istud non consisteret, ut facilè consideranti constabit, & liquet in exemplo adducto primæ veritatis revelantis, quæ est motivum formale, & adæquatum fidei theologicæ, etsi alias perfectiones necessariò supponat, & cum illis connectatur.

59. Objectio.

Objicies: Motivum formale charitatis theologicæ complectitur formaliter omnes divinas perfectiones, ut ex professo ostendemus *tract. seq. disp. 2. dub. 2.* Ergo non est de conceptu motivi formalis, sive objecti *quo* importare indivisibilitatem, & consequenter ex hoc principio non convincitur, *quod* motivum formale spei consistat in sola omnipotentia auxiliante, sive in auxilio divinæ virtutis.

Solutio.

Respondetur negando utramque consequentiam, quia neutra ex illo antecedenti colligitur. Nam cùm motivum charitatis sit summa Dei bonitas ut summa, non potest non complecti omnes Dei perfectiones, quin ex hoc amittat unitatem, & indivisibilitatem in esse motivi. Quia summa bonitas est, cui nihil deficit, & idcirco non suscipit magis, & minus, nec importat formaliter pluralitatem; complectendo enim cunctas Dei perfectiones, & non aliter, evadit summa, eo quòd bonitas infinita non est attributum speciale, sed omnium perfectionum cumulus. Cæterùm virtus Dei auxilians, quæ est motivum spei, licèt infinitè crescat in perfectione, continetur tamen intra lineam specialem; sicut etiam divina veracitas, quæ est motivum fidei, specialem lineam constituit. Unde oportet quod sicut sola prima veritas revelans est motivum fidei, licèt alias Dei perfectiones connotet, aut supponat: ita etiam omnipotentia auxilians sit motivum spei, quanvis præsupponat Dei misericordiam, & promissiones. Curandum enim est, quantum fieri valet, quod motivum formale sit unicum, & indivisibile.

§. III.

Referuntur opiniones prima, & secunda assertioni contrariæ, & earum motivis occurritur.

Contra primam nostrarum assertionum sentiunt Paludan. *in 3. dist. 26. quæst. 2.* Richardus *art. 1. quæst. 3.* Henricus *quodl. 8. quæst. 15. ad 2.* & alii, qui censent rationem *sub qua* spei theologicæ esse arduitatem; & ideo describunt objectum hujus virtutis esse bonum æternæ beatitudinis, ut arduum. Pro qua sententia arguitur primò, quia arduum ponitur in definitione spei, ut constat ex communi usu Theologorum, & ex dictis *dub. præced.* atqui non designat objectum *quod* spei: Ergo designat rationem *sub qua*. Probatur minor, quia objectum *quod* spei debet habere rationem boni: Sed arduum non importat rationem boni: Ergo arduum positum in definitione spei non designat ejus objectum *quod*. 60. Prima sententia adversa. Palud. Henric. Primum argumentum.

Confirmatur, quia Deus duo habet, nempe esse bonum, & esse arduum: Sed sub ratione boni terminat respectum charitatis: Ergo sub ratione ardui terminat spei habitudinem. Patet consequentia; nam aliàs non possent istæ virtutes inter se distingui.

Ad argumentum respondetur negando minorem; nam bonum arduum est re ipsa objectum terminativum spei, ut ostendimus *dub. præced.* Ad probationem in contrarium dicendum est, arduum dupliciter sumi: uno modo formaliter pro impedimentis retardantibus, & hoc pacto se habet ut conditio circumstans spei objectum, sicut obscuritas se habet ad veritatem, quam fide theologica credimus. Alio modo radicaliter pro bono quod substat eis impedimentis, & sua bonitate allicit ad ea superanda; & hoc modo importat eminentiam, bonitatem, & pretiositatem, ut ex D. Thom. vidimus *num. 27.* constituitque objectum *quod* speratum. Responsio.

Ad confirmationem negamus consequentiam; nam distinctio inter charitatem, & spem ex alio capite desumitur, ex eo videlicet, quod motivum charitatis est summa Dei bonitas, motivum autem spei est omnipotentia auxilians ad consequendum bonum arduum. Spes enim supponit amorem objecti, saltem imperfectum, & addit formaliter animi erectionem, & prætensionem ad illud consequendum; ad quam virtuosam prætensionem nihil magis conducit, quàm auxilium Dei adjuvantis, quo suffulti confidimus &

& obsistentia impedimenta vincere, & bonum desideratum obtinere, ut suprà explicuimus.

61. Secundum argumentum. Arguitur secundò; nam spes residet in voluntate ut irascibili: Sed objectum irascibilis est bonum sub ratione ardui, per hoc enim à concupiscibili differt: Ergo objectum spei est bonum sub ratione ardui. Et urgetur hoc; nam licèt objectum habitus debeat habere majorem determinationem, quàm objectum potentiæ, nihilominus debet illud determinare intra eandem lineam, sive rationem *sub qua*; aliàs habitus egrederetur limites, & sphæram suæ potentiæ, quod est absurdum: Atqui ratio *sub qua* irascibilis est arduum, quatenus tale: Ergo spes ad irascibilem pertinens debet respicere objectum sub speciali ratione ardui.

Solutio. Respondetur negando minorem. Et ad insertam probationem dicendum est, potentiam concupiscibilem, & irascibilem distingui quidem essentialiter per concupiscibile, & arduum; sed non tanquam per rationes formales *sub quibus*, sed tanquam per materias circa quas, & quibus commensuraretur. Ad quod satis est, quod irascibilis respiciat per se tanquam objectum *quod* bonum arduum, à qua arduitate concupiscibilis abstrahit, licèt arduitas non sit ratio *sub qua* spei. Sicut fides, & scientia distinguuntur essentialiter per hoc, quod objectum terminativum fidei debet esse obscurum, licèt obscuritas non sit ratio *sub qua* fidei. Per quod patet ad difficultatis augmentum; nam cùm objectum *quo*, seu motivum formale irascibilis non sit arduitas, non oportet pro objecto *quo* spei designare specialem arduitatem; sed ratio *sub qua* utriusque in alio consistit.

62. Secunda opinio contraria. Scotus. Almain. Suarez. Granad. Motivum. Contrarium nostræ secundæ assertioni tuentur Scotus *in 3. d. st. 26. quæst. unica*, §. *Ad quæstionem*, Almainus *in Moralib. tract. 2. cap. 7.* Suarez *in præsenti, disp. 1. sect. 1.* Granados *tract. 1. disp. 8. sect. 2.* Oviedo *controversf. 2. punct. 3.* & alii, qui affirmant motivum formale, sive objectum *quo*, spei theologicæ esse divinam bonitatem, ut nobis commodam. Quod probant primò, quia illud est motivum formale spei, propter quod ipsa amat, desiderat, & sperat objectum: Sed amat, desiderat, & sperat Deum propter ejus bonitatem: Hæc igitur est motivum formale, sive objectum *quo* spei.

Confirmatur. Confirmatur, quia idem est motivum formale spei, & desiderii efficacis; siquidem spes nihil est aliud, quàm desiderium efficax: Sed motivum desiderii efficacis est bonitas objecti desiderati, siquidem ob eam ut nobis utilem illud desideramus: Ergo motivum formale spei est bonitas divina ut nobis commoda.

Occurritur motivo. Ad argumentum respondetur æquivocare in vocibus, dum supponit idem esse motivum amoris, desiderii, & spei; sicut enim prædicti actus sunt specie diversi, ita debent tendere in objectum sub diversis specie motivis. Unde absolutè neganda est major, vel eâ quoad ultimam partem concessâ, neganda est ultima minoris pars. Nam supposito amore, & desiderio objecti, spes prætendit ejus possessionem, ad quod erigitur non ipsa bonitate, & eminentia objecti, sed auxilio divinæ virtutis, ut suprà diximus; & ideo motivum spei consistit in hujusmodi auxilio.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus majorem; nam desiderium efficax in linea desiderii distinguitur specificè ab affectu spei, & sic debet habere distinctum motivum; quod evidentiùs apparet in desiderio boni non ardui comparato ad actum spei. Porrò desiderium boni ardui non potest dici omninò efficax, nisi affectum sperandi fundet, & inferat. Sed hoc non probat identitatem utriusque affectus, & quod habeant idem motivum. Sicut etiam intentio efficax infert electionem mediorum, à qua tamen specie distinguitur, tenditque in objectum sub motivo diverso.

Arguitur secundò, quia possibilis est virtus, quæ tendat immediatè in Deum sub ratione boni nobis commodi: Sed hæc non est alia, quàm spes; siquidem charitas respicit Deum sub ratione boni amicabilis, & aliæ virtutes non respiciunt immediatè Deum, cùm theologicæ non sint: Ergo spes respicit Deum sub ratione boni concupiscibilis, seu nobis commodi. 63. Secundum argumentum.

Confirmatur, quia spes, cùm resideat in voluntate, debet respicere objectum sub aliqua ratione boni, sicut ipsa voluntas tendit sub prædicta ratione in objectum: Sed Deus nequit attingi sub ratione boni, nisi sub ratione boni vel amicabilis, vel concupiscibilis; & sub ratione boni amicabilis est objectum charitatis: Ergo sub ratione boni concupiscibilis, & commodi est objectum spei. Confirmatio.

Ad argumentum constat ex dictis *dub. præced. num. 39.* ubi assignavimus principium affectus tendentis in Deum sub illa ratione distinctum ab spe. Et ex ibidem dictis liquet, prædictum principium non esse in rigore virtutem, eo quòd actus ei correspondens, licèt honestus, non importat specialem difficultatem. Et in hoc sensu major argumenti neganda est. Eliduntur.

Ad confirmationem omittendo præmissas, negamus consequentiam, quia præter illas rationes boni amicabilis, aut concupiscibilis pertinentes ad amicitiam, & desiderium, datur alia ratio boni pertinens ad spem, nempe auxilium Dei adjuvantis, perducens nos ad consequendum bonum arduum æternæ beatitudinis. Nec oportet rationem *sub qua* voluntatis, aut spei esse bonam ut *quod*, sed sufficit esse bonam ut *quo*; & hoc convenit auxilio Dei adjuvantis. Licèt enim in esse motivi non exprimat bonitatem ut *quod*, illam tamen dicit ut *quo*, quia est medium ad consequendum bonum ut *quod* terminativum spei. Sicut etiam testimonium Dei, ut est motivum specificans fidem, non explicat veritatem ut *quod*, sed ut *quo*, quatenus est medium, cui intellectus innititur in attingendo verum obscurum, ad quod terminatur.

§. IV.

Argumenta contra tertiam assertionem convelluntur.

Duæ præcedentes opiniones, licèt inter se pugnent, conveniunt tamen in asserendo, quod ratio *sub qua*, sive objectum *quo* spei theologicæ, non sit auxilium Dei adjuvantis, & sic impugnant tertiam nostram conclusionem sequentibus argumentis. Primò, quia id quod habet rationem causæ efficientis, non habet rationem causæ formalis specificantis; unde species rei non sumitur ab agente, sed à forma: Sed auxilium Dei adjuvantis habet rationem causæ efficientis: Ergo non habet rationem causæ formalis, & consequenter non poterit esse ratio *sub qua* specificans spem theologicam. Minor, in qua poterat esse difficultas, probatur ex D. Thom. *in præs. art. 4.* ubi ait: *Spes duo respicit, scilicet* 64. Tertia opinio adversa. Primum argumentum.

ret bonum, quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem, quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis; auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis.

Enodatur. Respondetur, nullum esse inconveniens, quod illud quod habet rationem causæ efficientis respectu unius, comparetur ut causa formalis, vel tanquam motivum formale respectu alterius; sic enim religio tribuit cultum Deo sub ratione primi omnium rerum principii (videantur quæ diximus *in arbore virtutum, num.58.*) ita quod ratio principii, quæ comparatur in genere causæ efficientis ad effectus, se habet per modum motivi, & causæ formalis ad religionem. Et idem proportionabiliter accidit in præsenti; nam auxilium divinum, quod comparatur in genere causæ efficientis ad media, quibus beatitudinem consequimur, habet rationem motivi, & causæ formalis respectu spei; speramus enim beatitudinem consequi, quia innitimur auxilio Dei potentis, & parati efficere cuncta requisita, ut ad beatitudinem perducamur. Et in hoc sensu loquitur D. Thom. cùm dicit auxilium, cui sperantes innitimur, habere rationem causæ efficientis; refert enim auxilium non ad spem, vel ad ejus actum; sed ad beatitudinem, & ad media, per quæ illam consequi speramus. Quod enim respectu spei habeat rationem motivi, statim ibidem significat his verbis: *Spes respicit beatitudinem æternam sicut finem ultimum, divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem.* Idemque expressiùs tradit aliis locis, quæ *n. 51.* dedimus.

65. Secundum argumentum. Arguitur secundò; nam motivum formale spei debet constituere illam in ratione virtutis theologicæ, & distinguere illam ab omni alia virtute: Sed hujusmodi conditiones non conveniunt auxilio Dei adjuvantis: Ergo tale auxilium non est motivum formale, sive objectum *quo* spei. Probatur minor: tum quia sicut spes respicit Deum potentem adjuvare, & perducere ad beatitudinem; ita timor respicit Deum potentem infligere pœnam, aut aliud quodlibet malum; & tamen timor non est virtus theologica, ut constat ex communi sententia Theologorum, qui tres tantùm virtutes theologicas assignant: Ergo quod spes respiciat beatitudinem ex auxilio Dei consequendam, non sufficit ut sit virtus theologica. Tum etiam, quia charitas etiam potest attingere Deum sub ratione auxiliatoris omnipotentis: Ergo per hoc non differt spes à charitate. Tum denique, quia spes differt à desiderio per rationem ardui, & à desperatione per rationem futuri consequi possibilis, ut docet D.Thom. *quæst.unica de spe, art.1.* & constat ex suprà dictis: Ergo auxilium Dei non est ratio formalis distinguendi spem ab omnibus aliis.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia illud quod se habet extrinsecè ad objectum, nequit esse ratio *sub qua*, aut motivum formale habitus tendentis in objectum: Sed auxilium Dei se habet extrinsecè ad beatitudinem, quæ est objectum spei; accidit enim beatitudini obtineri per hæc, aut illa media: Ergo auxilium Dei non est ratio *sub qua*, vel motivum formale spei.

Secunda. Confirmatur secundò; nam ita se habet omnipotentia ad possibile, quod est objectum desiderii, sicut auxilium Dei ad futurum, quod est objectum spei; quemadmodum enim futuritio sumitur ab auxilio, ita possibilitas ab omnipotentia: Sed licèt desiderium tendat ad possibile, non habet pro motivo formali omnipotentiam, sed bonitatem objecti: Ergo licèt spes tendat ad futurum, non habet pro motivo formali auxilium Dei, sed bonitatem objecti, quod sperat.

Tertia. Confirmatur tertiò, quia objectum *quod* non debet confundi cum objecto *quo*, sive motivo formali: Sed auxilium Dei est unum ex bonis, quæ speramus: Ergo non est objectum *quo*, sive motivum formale sperandi.

Confirmatur quartò; nam contingere potest, quod sperans æternam beatitudinem ignoret invincibiliter eam obtinendam esse dependenter ab auxilio Dei, & quod nihilominus Deus eum ad sperandum adjuvet per auxilia supernaturalia, quæ ipse ut talia non deprehendit, nec recognoscit: Ergo signum est, quod motivum formale spei non est auxilium Dei adjuvantis. Patet consequentia; nam eliciens actum cognoscit ejus motivum: Ergo si fieri potest, quod quis theologicè speret cum ignorantia invincibili auxilii Dei adjuvantis, sequitur hoc auxilium non esse motivum formale spei.

66. Solvitur argumentum. Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus *primam* probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam quod timor non sit virtus theologica, ut supponitur in argumento, proveniet ex eo, quod non respicit immediatè Deum ut objectum *quod*. Spes autem tendit immediatè in Deum, & aliunde procedit sub motivo increato, omnipotentia videlicet auxiliante; unde nihil illi deest ad rationem virtutis theologicæ, ut latiùs ostendemus *disp.seq.dub.1.* Si autem timor aliquis respicit immediatè Deum, & sub motivo increato, nullum inconveniens est concedere talem timorem esse theologicum. Nec contrarium docent Theologi; nam illa vulgaris partitio refertur ad virtutes, non ad dona, inter quæ recensendus esset hujusmodi timor. Sed de hoc agemus infrà, *disp.4.dub.4.* Ad *secundam* respondetur negando antecedens; nam charitas respicit Deum ut bonum summum in se, & ad se, præsciinditque à præsentia, & absentia objecti, & à difficultate, aut facilitate illud consequendi: quocirca non habet pro motivo omnipotentiam, aut aliud attributum speciale, sed summam Dei bonitatem. Spes autem cùm per se tendat in bonum arduum, innititur per se Deo auxilianti, qui superans difficultates potest hominem perducere ad bonum speratum. Ad *ultimam* negamus consequentiam; sicut enim homo per rationem mixti differt à cœlo, & per rationem viventis à lapide; & nihilominus ultima differentia ipsum completè constituens, & distinguens ab omnibus aliis est rationalitas, quia in hoc conceptu cum nullo non homine convenit: ita spes potest per conditiones objecti *quod*, utpura arduitatem, & futuritionem, à pluribus differre; sed ultimò, & completè differt per motivum, cui innititur, auxilium videlicet Dei adjuvantis; & ideo hujusmodi auxilium est ejus ratio *sub qua*, & objectum *quo*.

Responsio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem respondetur, quod licèt auxilium Dei se habeat extrinsecè, aut per accidens ad beatitudinem in esse rei; nihilominus illam intrinsecè, & per se constituit in esse objecti specificantis motum spei; quia hæc non aliter prætendit assequi tantum, & tam arduum bonum, nisi innitendo divino auxilio. Sicut etiam lux se habet extrinsecè, aut per accidens ad objectum visus consideratum in esse rei; & tamen

tamen illud constituit in esse objecti. Quod frequenter accidit in constitutione objectorum, prout terminant hunc, aut illum respectum.

Ad secundam. Ad secundam respondetur vel negando majorem, vel ea, & minori concessis, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quoniam desiderium non terminatur per se ad arduum, sed ab bonum concupiscibile; nec erigitur contra difficultates, sed ab eis præscindit. Unde supposita possibilitate objecti (undecumque proveniat,) ad illud afficitur; quocirca non indiget inniti omnipotentiæ. Spes autem tendit per se in futurum arduum, prætendendo illud assequi, & obsistentia impedimenta excludere; ad quod opus est, quod innitatur per se auxilio Dei adjuvantis, ut sæpius diximus.

Ad tertiam. Ad tertiam negamus consequentiam, quia sicut non est inconveniens, quod testimonium Dei sit objectum *quod* creditum, & objectum *quo*, sive motivum ad credendum alia objecta: ita non est absurdum, quod auxilium Dei sit unum ex bonis speratis, & simul sit motivum ad sperandum alia. Nec ob id confunditur propria ratio objecti *quod* cum ratione propria objecti *quo*; nam sub alia ratione auxilium est bonum speratum, nempe ut medium conducens ad beatitudinem; & sub alia est objectum *quo*, videlicet quatenus habet rationem motivi, ut sperantis animus erigatur. Præsertim cùm auxilium non sit objectum *quod* primariò speratum, sed sola beatitudo. Potestque hæc confirmatio in Adversarios retorqueri; nam quodcumque objectum *quo* spei assignent, vel eminentiam boni sperati, vel bonitatem ut utilem, etiam hæc possunt esse objectum *quod* speratum, saltem secundariò.

Ad quartam. Ad ultimam, quâ utitur Ripalda, respondetur quod licèt sperans theologicè possit ignorare auxilium Dei necessarium ad consequendam beatitudinem, & movens ad eam sperandam, prout ignorantia significat carentiam notitiæ explicitæ auxilii secundùm propriam rationem; non tamen prout excludit notitiam implicitam, & confusam. Nam cùm spes dirigatur per actum fidei, nequit fieri quod prædicta veritas circa indigentiam auxilii non implicetur in actu dirigente, & per illummet credatur. Et hæc notitia confusa sufficit, ut quis dum sperat, innitatur divino auxilio, sicut etiam in actu fidei, & in aliis actibus contingit, ut facilè consideranti constabit. Quod si omnis notitia prædicti auxilii, & necessitatis ejus penitus excludatur, spes non erit Catholica, sed Pelagiana.

DUBIUM IV.

Utrum possimus spe theologica sperare alteri beatitudinem.

67. HActenus explicuimus objectum *quod* primarium spei, & motivum *sub quo* tendit in objectum: modò designare oportet subjectum *cui* sperat. Et quidem quod subjectum ipsius spei sit etiam subjectum, cui bonum speratur, citra controversiam existit, eo quòd motus spei procedit ex affectu concupiscentiæ, & sic tendit in bonum concupiscentis, eique prætendit illud comparare. Sed difficultas est, an sperans possit tendere in bonum alienum, quod hîc discutere oportet. Pro cujus resolutione observa, aliud esse sperare beatitudinem alterius, & aliud sperare alteri beatitudinem. Nam prius illud significat hoc complexum, *beatitudinem alterius* esse objectum speratum, ita quod non solùm alterius beatitudo habeat rationem objecti, sed etiam ille alter sit beatitudine perfectus, & utrumque sperans sibi concupiscat, & ad se ordinet. Et quia certum est spem tendere non solùm in beatitudinem, sed etiam in ea, quæ ad beatitudinem conducunt, vel eam augent, inter quæ aliena beatitudo recenseri valet; propterea citra controversiam existit, quod spes possit tendere in alienam beatitudinem, quatenus conducit ad beatitudinem sperantis. Posterius autem significat, quod alterius beatitudo sit objectum *quod* speratum, & quod alter sit subjectum, *cui* illam immediatè appetimus, & ad quod eam referimus. Et in hoc sensu procedit præsens difficultas, ut dubii titulus ex vi terminorum significat.

Nota. Deinde nota, aliud esse velle alteri beatitudinem simplici affectu, aliud verò velle alteri beatitudinem motu erectionis, & prætensionis respiciente bonum alterius ut arduum, innitendoque Dei auxilio ad ejus consequutionem. Nam prior ille actus non pertinet ad spem, cùm nec attingat ejus objectum terminativum, nec tendat in bonum sub motivo proprio spei; sed vel est actus secundarius charitatis, vel cujusdam alterius benevolentiæ: sicut suprà *num.* 40. diximus de simili affectu, quo quis sibi beatitudinem desiderat. Posterior autem, si semel datur, nequit non ad spem saltem secundariò pertinere; attingit enim hujus virtutis terminum, & sub proprio ejus motivo. Unde si non repugnat, quod quis hoc posteriori affectu velit alteri beatitudinem, nec repugnabit, quod spe theologica illam alteri speret. Et in hoc consistit punctus præsentis difficultatis.

§. I.

Defenditur vera D.Thomæ sententia, & aliquibus assertionibus explicatur.

DIcendum est primò, absolutè loquendo, & nulla facta suppositione accidentali, fieri non posse, quod quis spe theologica speret alteri beatitudinem. Hanc conclusionem eisdem ferè verbis docet D.Thomas *in præsenti, art.* 3. ubi ait: *Dicendum, quod spes potest esse alicujus dupliciter. Uno modo absolutè, & sic est solùm boni ardui ad se pertinentis.* Et *in* 3. *dist.* 26. *quæst.* 2. *art.* 5. *quæstiunc.* 4. *ad* 2. inquit: *Fides non est tantùm de illis, quæ pertinent ad se, sicut spes.* Quam doctrinam accepit ex D.August. *in Enchirid. cap.* 8. ubi distinguit spem à fide per hoc, quod fides est de bonis, & malis rebus, de futuris, & præteritis, de propriis, & alienis: *Spes autem*, inquit, *non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.* Unde sic docent non solùm Thomistæ pro sequenti assertione referendi, sed etiam plures extranei, quos *num.* 79. dabimus. 68. Prima conclusio.

Probatur ratione D. Thom. *in hoc art.* quoniam actus spei est quidam motus tendens ad perfectionem sperantis: Ergo absolutè loquendo, & non factâ aliquâ suppositione accidentali, nequit homo sperare alteri beatitudinem. Probatur consequentia, quia beatitudo ut alteri conferenda, absolutè loquendo, & nullâ factâ suppositione, non est bonum, nisi ejus, cui confertur: Ergo nequit esse terminus motus tendentis ad perfectionem sperantis. Antecedens autem suadetur, Ratio.

quia

quia spes, ut constat ex dubiis præcedentibus, importat animi erectionem, & prætensionem firmam ex divino auxilio ad consequendum bonum arduum, superando impedimenta, quæ ejus possessionem retardant: Sed hæc non habent locum, nisi circa perfectionem propriam sperantis; nam quæ ad nos non pertinent, nec ardua sunt nobis, nec erectionem animi ex parte nostri requirunt: Ergo actus spei est motus tendens ad perfectionem sperantis.

Roboratur. Confirmatur, & declaratur evertendo tacitam responsionem; quoniam absolutè loquendo, & nullâ factâ suppositione, actus spei nequit respicere alterum, nisi affectu concupiscentiæ: Atqui eo ipso non sperat beatitudinem alteri, sed sperat sibi alterius beatitudinem: Ergo absolutè loquendo, & nullâ factâ suppositione, nequit homo sperare alteri beatitudinem. Minor est certa, quia eo ipso, quod affectus sit concupiscentiæ, tendit ad bonum sperantis, quatenus tale, atque ideo licèt queat tendere in alterum, & in ejus bona; hæc tamen, & illum refert immediatè ad seipsum, sibique concupiscit. Major etiam liquet, quia absolutè, & nullâ factâ suppositione, non datur in sperante amicitia, vel benevolentia ad alium; si enim hæc supponantur, jam fit aliqua suppositio, & tollitur casus nostræ assertionis: Ergo nullâ suppositione factâ, nequit homo alterum respicere, nisi affectu concupiscentiæ.

69. Secunda conclusio. Dicendum est secundò, quod factâ suppositione unionis per amorem inter sperantem, & alterum, potest quis sperare alteri beatitudinem.

D.Thom. Hanc assertionem docet D.Thom. *in hoc art.* his verbis: *Præsupposita unione ad alterum, jam aliquis potest sperare, & desiderare alteri vitam æternam, in quantum est ei unitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, quâ quis diligit Deum, seipsum, & proximum: ita etiam est eadem virtus spei, quâ quis sperat sibi ipsi, & alii.* Et *quæst.seq. art.2. ad* 3. inquit: *Dicendum, quod durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi, & aliis.* Et *quæst. unic. de spe, art.4. in corp.* ait: *Ex parte sperantis principale objectum est, quod aliquis beatitudinem speret sibi; secundarium verò est, quod speret eam aliis, in quantum sunt quodammodo unum cum ipso, & bonum eorum desiderat, & sperat sicut & suum.* Et *in resp. ad* 5. inquit: *Dicendum, quod quandiu remanet principale objectum spei, eadem virtute spei sperat aliquis bona sibi, & aliis.* Unde sic docent communiter Thomistæ, Bañez, & Aragon. *art.*3. Araujo *dub.*4. Joan. à S.Thom. *art.*2. Ferre *quæst.*3. §.3. & alii. Quibus subscribunt Valentia *quæst.*1. *puncto* 1. Granados *tract.*1. *disp.*2. *num.*10. Aversa *sect.*3. & à fortiori illi Authores, quos dabimus *num.*75.

Bañez. Araujo. Aragon. Joan. à S.Thom. Ferre. Valent.

Ratio. Probatur ratione D. Thom. nam amor unit amantem, & amatum, & facit ex utroque unum, ita ut bona unius reputentur bona alterius: Ergo sicut amans sperat beatitudinem sibi, ita potest illam sperare amato. Quo sensu dixit Apost.2. ad Corinth.1. *Sive autem tribulamur pro vestra exhortatione & salute, sive consolamur pro vestra consolatione, sive exhortamur pro vestra exhortatione & salute, quæ operatur tolerantiam earundem passionum, quas & nos patimur, ut spes nostra firma sit pro vobis, scientes quod sicut socii passionum estis, sic eritis & consolationis.* Conglutinatus enim illis per charitatem, non aliam putabat eorum salutem, quàm propriam, & in beatitudinem sibi, & illis communem ejusdem spei impetu ferebatur, mutuosque tribulationum labores coagmentabat, ut de omnium salute fiduciam faceret securiorem.

Confirmatio prima. Confirmatur primò; nam ideo absolutè loquendo, & nullâ factâ suppositione, nequit unus alteri beatitudinem sperare, quia nullâ factâ suppositione alter manet omnibus modis alter, & sic nequit esse subjectum boni sperati, quod quatenus tale, debet venire in commodum appetentis: sed ubi supponitur unius amor ad alterum, jam hic non se habet ut alter, siquidem amor transformat amantem in amatum: Ergo suppositâ unione per amorem, unus potest sperare alteri beatitudinem.

Secunda. Confirmatur secundò, & explicatur amplius; quia suppositâ hac amoris unione, potest quis respicere beatitudinem alteri conferendam ut bonum arduum, ad quod propriis laboribus consequendum erigitur innitens divino auxilio: Sed in motu his conditionibus affecto consistit propria ratio spei, ut constat ex dictis *dubiis præced.* Ergo suppositâ amoris unione, potest quis sperare alteri beatitudinem. Probatur major, tum quia suppositâ illa unione, jam amans reputat bona, & mala sibi, & amato communia: Ergo pariter potest reputare arduitatem objecti sibi, & amato communem. Tum etiam, quia amans solet subire labores, ut mala ab amato repellat, & ei bona comparet, ut experientiâ liquet. Ergo eodem etiam amore robotabitur, ut quantum potest, suffragiis, orationibus, consilio, aliisque subsidiis salutem amato acquirat. Tum denique, quia cùm videat auxilium Dei sibi, & amato communiter præparatum esse, valet illo confirmari ad communem sibi, & illi salutem procurandam.

70. Responsio. Nec refert, si respondeas hoc argumentum cum suis confirmationibus solùm evincere id, quod in principio hujus dubii supposuimus ex communi Doctorum sententia, nempe hominem posse sibi sperare alterius beatitudinem. Si enim alteri beatitudinem non sperat, nisi quatenus est unum cum illo, jam ad se tandem alterius beatitudinem refert, & consequenter non tam amatum, quàm seipsum respicit ut finem, & subjectum cui bonum appetit.

Refellitur. Non, inquam, hoc refert; quoniam licèt motus spei circa alienam beatitudinem nequeat præscindere à respectu ad sperantem, ob ea quæ in prima assertione diximus; nihilominus aliter refertur ad sperantem, cùm alterius beatitudinem sibi appetit, & cùm appetit alteri beatitudinem. Nam in priori actu, tam alter, quàm ejus beatitudo referuntur ad sperantem tanquam ad finem *cui* solitariè sumptum, & præcisivè ab unione cum alio. In posteriori autem sperans non habet rationem finis *cui*, nisi quatenus est unum cum amato; & ita beatitudo non refertur ad solum sperantem, sed etiam ad amatum, quatenus unum reputatur cùm amante. Unde respectu talis affectus spei, ille cui speratur beatitudo, non se habet ut objectum volitum ut *quod*, & relatum ad sperantem; sed potiùs ut subjectum *cui*, sicut & sibi (quia per amorem fiunt unum) sperans vult beatitudinem. Et sic intervenit manifesta distinctio inter unum, & alterum affectum, sive modum sperandi. Neque inde fit, ut quidam minùs rectè colligunt, hunc posteriorem actum confundi cum effectu charitatis, quo proximo desideramus bonum. Licèt enim possit amor charitatis ibidem intervenire, nihilominus præsuppositivè se habet ad similem affectum; nam hic supra illum

illum amorem addit animi erectionem ad procurandum bonum arduum amico, à quo respectu præscindit formaliter charitas, sed spes illum per se importat, ut constat ex dictis.

71. Objectio.

Objicies, sequi ex hac doctrina, quod actus, quo aliquis sperat alteri beatitudinem, sit actus primarius spei: Consequens est contra D.Thom. *loco suprà cit.* & disputata de Spe, ubi ait: *Principale objectum est, quod aliquis beatitudinem speret sibi: secundarium verò est, quod speret eam aliis.* Ergo prædicta doctrina admittenda non est. Sequela ostenditur; nam ideo probamus posse aliquem sperare alteri beatitudinem, quia per amorem fiunt unum, & sic sperans non reputat alterius beatitudinem alienam, sed propriam; atque ideo potest sicut sibi, ita alteri, quatenus unum sunt, beatitudinem sperare: Sed hæc ratio vel nihil probat, vel evincit, quod sicut sperat sibi primariò, ita etiam alteri primariò speret: Ergo ex prædicta doctrina sequitur, utrumque affectum esse primarium.

Dissolvitur.

Respondetur negando sequelam; sicut enim D.Thom. componit, quod quis speret alteri beatitudinem, & quod nihilominus non speret per actum primarium hujus virtutis, ut constat ex ejus testimoniis suprà relatis; ita & nos ex eisdem principiis hæc duo conciliare valemus. Ad probationem ergo in contrarium dicendum est, quod licèt ex suppositione, quod quis sit unitus alteri per amorem, possit illi & sibi beatitudinem primariò sperare; absolutè tamen hic actus non est primarius, sed secundarius. Et ratio est, quia non convenit spei absolutè, & secundùm essentiam, ut vidimus in prima conclusione; sed facta suppositione, quod sperans alterum amet: quæ cùm sit accidentalis, possitque, perseverante spe deficere, ut infrà dicemus, non fundat primarium actum spei; hic enim convenit illi secundùm se, & independenter à suppositionibus accidentalibus. Unde solùm potest dici primarius cum addito diminuente, nempe ut convenit speranti, quatenus unitur alteri per amorem. Sicut operari potest dici actus primarius naturæ, non absolutè, & attendendo ad essentiam; sed per habitudinem ad conceptum radicis operandi, quem expressè affert naturæ nomen, & munus.

72. Tertia conclusio.

Dicendum est tertiò, pro unione amoris necessaria, ut aliquis alteri speret beatitudinem, non requiri charitatem, nec sufficere amicitiam purè naturalem; sed requiri, & sufficere amorem supernaturalem alicujus benevolentiæ charitate imperfectioris. Hanc conclusionem non docet expressè, & in propriis terminis D.Thom. nam ut vidimus locis suprà relatis, solùm exposcit amorem, & non determinat ejus qualitatem. Unde Thomistæ, qui hoc punctum tetigerunt, diversas habent opiniones: Araujo enim existimat, requiri charitatem: Ferre docet sufficere amicitiam merè naturalem: Joannes à S. Thom. affirmat, requiri & sufficere benevolentiam supernaturalem charitate inferiorem. Et quia hoc posterius censemus esse magis consonum menti S. Doctoris, illud amplectimur.

Ratio.

Probatur ratione; nam spes, quâ aliquis sperat alteri beatitudinem, est quædam extensio illius spei, quâ homo beatitudinem sibi sperat; atque ideo idem proportionabiliter sufficit, & requiritur, ut quis speret sibi, & alteri beatitudinem. Sed ut aliquis sibi speret beatitudinem, non requiritur amor charitatis ad se, alioquin peccatores non sperarent; nec sufficit amor sui merè naturalis, siquidem debet præsupponi aliquod desiderium supernaturale æternæ beatitudinis, ut *num.*40. ex D.Thom. vidimus; sufficit autem, & requiritur affectus quidam supernaturalis imperfectus ad bona repromissa, ut eo loco explicuimus: Ergo pro unione amoris necessaria ut quis alteri beatitudinem speret, non requiritur charitas, nec sufficit amicitia merè naturalis, sed sufficit, & requiritur amor supernaturalis imperfectior charitatis amore; id quippe congrua paritatis ratio convincit, ut statim magis declarabimus.

73. Confirmatio.

Confirmatur occurrendo simul tacitæ objectioni, quæ huic fundamento posset opponi; quoniam licèt affectus sperandi alteri beatitudinem præsupponat aliquid, à quo spes propriæ beatitudinis præscindit, ut in secunda assertione exposuimus; hoc tamen superadditum nihil aliud importat, quàm unionem aliquam affectivam sperantis ad illum, cui sperat: Sed ad hujusmodi unionem pro qualitate præsentis materiæ necessariam non requiritur charitas, nec sufficit amor purè naturalis: Ergo requiritur, & sufficit amor supernaturalis imperfectior charitate. Consequentia patet. Minor verò quoad primam partem ostenditur: tum quia ut aliquis speret sibi beatitudinem, debet esse sibi unitus per amorem, & debet affici ad bona repromissa; ubi enim hæc non præsupponuntur, sicut non datur desiderium, ita & multò minùs datur spes æternæ beatitudinis: atqui pro hujusmodi unione amoris ad se, & affectus ad bona repromissa, non requiritur charitas, ut patet in peccatoribus sibi sperantibus beatitudinem: Ergo pariter ad unionem amoris cum alio, & affectu ad ejus bonum charitas non requiritur. Tum etiam, quia peccatores solent desiderare, sperare, & procurare alicui Purgatorii animæ salutem, ut experientiâ liquet; ad idque moventur alicujus benevolentiæ, & pietatis affectu, ut cùm animas parentum adjuvare student: Ergo signum est, quod ad unionem affectivam pro qualitate hujus materiæ necessariam non requiritur perfecta conjunctio per charitatem. Tum denique, quia ipse affectus amicitiæ naturalis potest aliqua modificatione supernaturali elevari, ut fundet affectum supernaturalis spei; cumque amicitia importet unionem, salvabitur unio ad spem requisita independenter à charitate.

Secunda etiam minoris pars ostenditur; nam id, quod per se conducit ad effectum supernaturalem, nequit ad ordinem purè naturalem pertinere; siquidem nihil merè naturale valet conducere mediatè, vel immediatè ad salutem, ut diximus *tract.*14. *disp.*3. *ferè per totam*, ad quam profectò conduceret, si per se conferret ad actum supernaturalem, qui nequit non esse aliqua salutaris dispositio, ut de se constat. Amor autem proximi, ad quem sequitur, quod illi spe theologica speremus beatitudinem, conducit per se ad hunc effectum supernaturalem, siquidem illum fundat. Ergo ad prædictum amorem non sufficit amicitia purè naturalis.

Præcluditur evasio.

Nec prodest dicere, prædictum amorem solùm præsupponi in genere causæ materialis, aut per modum conditionis ad actum spei, nullumque habere influxum in illum, atque ideo non debere pertinere ad eundem ordinem. Nam hoc facilè evertitur: tum quia prædictus amor movet ad desiderandum, & sperandum; si enim quis interrogetur, quare alicui desideret, & speret salutem? respondet, Quia illam amo, ejusque commodum meum reputo: Ergo prædictus amor non

se

se habet purè materialiter, aut per modum conditionis; sed etiam causaliter, & influxivè ad actum sperandi. Tum etiam, quia eadem ratione cùm quis sibi sperat beatitudinem, sufficeret quod amor sui, qui ad hunc affectum præsupponitur, esset naturalis; & sic non deberet præire supernaturalis affectus ad bona repromissa: quod est falsum, ut constat ex suprà dictis *num.*40.

74. *Posterior assertionis pars suadetur.*

Ex his liquet veritas ultimæ partis nostræ assertionis; si enim ad prædictam amoris unionem non requiritur charitas, nec sufficit amicitia merè naturalis, consequens est, quod requiratur, & sufficiat amor supernaturalis cujusdam benevolentiæ imperfectioris charitate. Quodnam autem sit principium hujus amoris, constat ex dictis loco proximè citato, ubi statuimus, principium amoris, & desiderii, quæ ad spem propriæ salutis supponuntur, esse vel habitum piæ affectionis, vel alium habitum specialiter spei deservientem; sicut enim per illum afficimur ad bona repromissa, & inde consurgimus ad motum spei erga salutem propriam; ita per illum possumus affici ad proximum, & inde moveri ad sperandum ipsi salutem. Adde satis verosimile esse, quod pro hujusmodi affectu sufficit actus amicitiæ naturalis elevatus aliqua modificatione supernaturali, & ab aliquo supernaturali auxilio dependens, sicut alii actus naturales entitativè solent hoc pacto supernaturalizari, & ad supernaturalem finem conducere.

§. II.

Occurritur motivis adversantium opinionum.

75. *Prima sententia opposita.*

PRima sententia nostræ primæ assertioni contraria docet, ad spem, quâ speramus alteri beatitudinem, non requiri alium præcedentem amoris affectum, atque ideo posse unum alteri beatitudinem sperare absolutè, & nullâ factâ suppositione accidentali. Ita Lorca *disp.1.sect.2. in dub. incidenti*, & Castillo *disp.1. quæst.* 8. qui pro eadem opinione refert Scotum *in 3. dist.26. quæst.unic. §. Hæc etiam virtus.* Probantque suam sententiam aliquibus argumentis, quæ nihil aliud evincunt, quàm actum sperandi alteri beatitudinem esse actum spei theologicæ, ut in secunda conclusione statuimus; & ideo supervacaneum est eis occurrere.

Primum motivum.

Possumus tamen hanc opinionem suadere primò ex D. Thom. *in hoc art.3.* ubi concludit: *Sicut est eadem virtus charitatis, quâ quis diligit Deum, se ipsum, & proximum; ita etiam est eadem virtus spei, quâ qui sperat sibi ipsi, & alii.* Constat autem, quod per charitatem possumus absolutè, immediatè, & nullâ factâ suppositione diligere proximum: Ergo pariter per virtutem spei possumus ipsi immediatè, & absolutè sperare beatitudinem; alioquin minùs rectum esset exemplum, quo utitur D.Thomas.

Eliditur. D.Thom.

Respondetur negando consequentiam. Et rationem disparitatis optimè tradit D. Thom. *in eodem art.* his verbis: *Amor, & spes in hoc differunt, quod amor importat quandam unionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum, sive protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, unio autem est aliquorum distinctorum; & ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis unit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili; & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autem quod ad alium pertinet.* Itaque cùm de ratione amoris sit unire, non oportet, quod unionem supponat; sed potiùs dum fertur ad alium, ponit unionem inter amantem, & amatum. Spes autem præsupponit amorem, & desiderium boni ardui, & supra hæc addit erectionem animi ad illud bonum consequendum: quocirca ut quis alteri speret, debet ei præsupponi unitus per aliquem amorem, præsertim cùm spes sit motus ad propriam perfectionem, & beatitudo aliena non reputetur propria, nisi sperans fiat mediante amore unum cum eo, cui sperat.

76. *Secundum argumentum.*

Arguitur secundò, quia absolutè, & nullâ factâ suppositione, potest quis salutem alteri desperare: Ergo absolutè, & nullâ factâ suppositione, potest alteri sperare beatitudinem. Consequentia probatur, quia spes, & desperatio sunt circa idem: Ergo eo modo, quo quis valet alteri desperare, poterit etiam eidem sperare salutem. Antecedens autem suadetur, quia absolutè, & nullâ factâ suppositione, tenetur homo alteri non desperare salutem, juxta illud D. August. *D.August.* sermone 11. de verbis Domini: *De nullius salute desperandum est, dum vivit.* Sed hæc obligatio connotat in obligato potestatem ad oppositum, alioquin frustra adhiberetur: Ergo absolutè, & nullâ factâ suppositione potest quis salutem alteri desperare.

Confirmatio.

Confirmatur, quia non aliam unionem prærequirimus ad sperandum alteri beatitudinem, quàm amorem quendam benevolentiæ imbibitum in affectu piæ affectionis ad bona repromissa, ut admisimus *num.* 74. Sed hujusmodi affectus non est suppositio accidentalis respectu spei, sed absolutè convenit omni speranti: Ergo absolutè, & nulla facta suppositione accidentali, potest aliquis sperare alteri beatitudinem. Probatur minor, quia sicut spes supponit absolutè, & per se fidem, & absque illa consistere non valet; ita supponit habitum piæ affectionis, sine quo nec ipsa fides consistit.

Diluitur argumentum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens intellectum de desperatione propriè dicta; hæc enim supponit amorem ad subjectum, cui desideramus, & desiderium boni, quod ei concupiscimus: unde sicut ubi non datur amor, & desiderium boni, nequit dari spes, ita eis seclusis nequit propriè loquendo dari desperatio, ut optimè docet D.Thom. 1. 2. *quæst.40. art.4.ad 3.* *D.Thom.* his verbis: *Desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quendam recessum à re desiderata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi. Unde desperatio supponit desiderium, sicut spes; de eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus. Et propter hoc etiam utrumque eorum est de bono, quod sub desiderio cadit.* Ad probationem autem in contrarium distinguenda est major, & concedenda, si ly *absolutè*, cadat supra præceptum, vel obligationem, & significet dari absolutè tale præceptum; negari verò debet, si ly *absolutè*, appellet supra actum, & significet nos teneri ad eum nulla facta suppositione eliciendum; & deinde omissâ minori, neganda est consequentia. Itaque ut aliquis teneatur absolutè ad aliquid, possitque oppositum, non est necesse, quod hæc extrema respiciat absolutè, hoc est immediatè, & nulla facta suppositione accidentali; sed satis est, quod possit suppositionem ponere, eaque mediante elicere actum. Et ita accidit in præsenti; nam etsi homo nequeat alteri sperare, aut desperare salutem, nisi priùs ei per

amorem

amorem conjungatur; quia tamen potest, & debet eum amare, idcirco potest saltem mediatè illi sperare salutem, & tenetur ipsi non desperare. Et propterea adest absolutè obligatio ad utrumque, licèt non ad utrumque immediatè exercendum, sed ad unum mediante alio.

77. Replica. Dices: Si ita est, quod desperatio propriè dicta supponit amorem, & desiderium; sequitur quod in damnatis non detur desperatio propriè dicta, siquidem odio prosequuntur Deum, qui est objectum spei; & esto seipsos ament, non tamen affectu honesto, & supernaturali, qualis deberet esse ille, quem spes per se præsupponeret: Consequens est absurdum, siquidem nullibi magis propriè, ac in inferno reperitur desperatio: Ergo non est de ratione desperationis supponere amorem, & desiderium.

Prima solutio. Respondetur primò concedendo sequelam, quæ nihil absurdi continere videtur: tum ob ea, quæ pro ejus confirmatione affert objectio: tum quia sicut spes est motus ad beatitudinem, & ea obtentâ cessat, succeditque alius affectus, qui dicitur gaudium: ita desperatio est motus fugæ ab eodem termino ut futuro ex parte Dei cum æstimatione impossibilis, sive difficillimæ possessionis. Unde eo ipso, quod beatitudo repræsentetur non futura, ut in damnatis contingit, non datur locus desperationi propriè dictæ, sed succedit alius actus pejor, nempe odium Dei beatificantis. Uterque enim affectus, & spei, & desperationis, est proprius viæ; & consequenter nequit perseverare ubi ultimus terminus possidetur, vel penitus negatur. Ad improbationem autem sequelæ dicendum est, quod in damnatis datur maxima desperatio, non quidem propriè, & formaliter; sed minùs propriè, & causaliter; quia odio prosequuntur bona supernaturalia, & certi omninò sunt, quod illa non consequentur. Et huic doctrinæ favet D.Thom. infrà, *quæst.20. art.1. ad 3.* ubi ait: *Dicendum quod damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem. Et ideo quod non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum.*

Alia responsio. Secundò, & meliùs respondetur negando sequelam; quia licèt ad spem requiratur aliquis amor honestus ad seipsum, & aliquod desiderium similiter honestum boni, quod nobis concupiscimus: ad desperationem autem sufficit amor turpis, & desiderium turpe; neque enim affectus desperationis exposcit meliorem radicem. Licèt autem damnati nequeant habere amorem sui honestum, nec desiderium honestum æternæ beatitudinis, & ideo (aliis etiam seclusis causis) nequeant sibi beatitudinem sperare; habent tamen amorem sui perversum, & affectum desiderii erga æternum gaudium, saltem inefficaciter, & conditionatè, si possent illud obtinere: unde habent ex vi hujus, quod requiritur ad desperationem propriè dictam. Et hinc patet ad insertam sequelæ probationem. Ea verò, quæ in prima responsione diximus, non convincunt; quia licet spes, & desperatio debeant esse circa idem subjectum; non tamen circa idem eodem modo, & respectivè ad eundem statum; sed potest dari desperatio, ubi spes jam non habet locum, sicut etiam fides est virtus propria viæ, & non reperitur in Beatis; & nihilominus infidelitas, quæ ei opponitur, non solùm invenitur in via, sed etiam in termino æternæ condemnationis.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, quod licèt respectu spei non sit suppositio accidentalis habere aliquem affectum piæ affectionis ad se, & ad bona repromissa, id quippe necessariò supponit; accidit tamen spei secundùm suam essentiam consideratæ, quod hic affectus ad alios extendatur, atque ideo & quod ipsa aliis beatitudinem speret. Fieri enim potest, quod perseverante absolutè affectu ad bona repromissa, non detur amor proximi, ac subinde nec spes, quâ illi beatitudo speretur. Nam odium proximi non expellit spem, aliàs omnes, qui simile peccatum committunt, spem exuerent, quod est absurdum, & contra communem Theologorum sententiam. Et tamen dum proximus odio habetur, non diligitur, nec ibidem intervenit ulla amoris unio. Quod manifestè evincit extensionem amoris ad proximum esse suppositionem spei accidentalem. Et eodem ferè exemplo convincitur, non omnes retinentes habitum spei sperare aliis beatitudinem; fieri enim potest, quod ex maximo odio æternam damnationem aliis imprecentur, quin per hoc spem propriæ salutis amittant. Per quod magis ostenditur veritas nostræ assertionis, & falsitas opinionis contrariæ.

Arguitur tertiò, quia justitia potest absolutè respicere satisfactionem pro debito proprio, & alieno: Ergo spes potest absolutè elicere actum sperandi beatitudinem sibi, & beatitudinem aliis. Consequentia patet à paritate. Et antecedens probatur, quia justitia Christi Domini respexit satisfactionem pro debito alieno; neque enim potuit pro debito proprio satisfacere, cùm Christus fuerit incapax peccati. 78. Tertium argumentum.

Respondetur in hoc argumento, quod fusè proponit Ferre ubi suprà, *num.5.* vix illam difficultatem ortam ex similitudinis proportione reperiri. Sicut enim ex eo, quod justitia sit per se primò non ad subjectum, sed ad alterum, cui satisfactio fit, non colligitur, quod spes debeat esse per se primò non ad sperantem, sed ad alterum, cui bonum speretur (id quippe apertè falsum est;) sic ex eo, quod justitia possit absolutè respicere satisfactionem pro debito alieno, non infertur, spem posse absolutè sperare alteri beatitudinem. Nec videmus vim similitudinis, cùm eæ virtutes habeant essentias, & conditiones longè diversas. Deinde respondetur negando antecedens, ad cujus probationem dicendum est, Christum Dominum non potuisse immediatè elicere actum justitiæ, quo pro nobis satisfaceret; sed priùs se præstitisse vadem, & fidejussorem pro omnibus, ut ita debitum nostrum faceret suum. Unde ex vi hujus potiùs infertur contrarium. Addimus justitiam, quâ Christus obtulit satisfactionem pro nobis, esse virtutem specialissimam, soli personæ divinæ in natura assumpta convenientem, & alterius prorsus rationis à virtute justitiæ, quæ nobis congruit. Quocirca nequit adduci in exemplum ad dignoscendum conditionem aliarum virtutum, quæ in puris hominibus reperiuntur. Sed diffusior hujus rei notitia pertinet ad Tractatum de Incarnatione. Responsio.

Secunda sententia secundæ nostræ assertioni contraria negat, quod possimus spe theologica sperare aliis beatitudinem. Ita Suarez *in præf. disp.1. sect.3.* Coninchus *disp.19. dub.5.* Turrianus *disp.60. dub.4.* Vasquez *3. part. disp.43. cap.2.* & alii. Quam communiter probant ex D.August. *in Enchirid. cap.8.* cujus verba dedimus *num.68.* Sed prædictum S. Doctoris testimonium solùm probat primam nostram conclusionem, pro qua illud adduximus, nempe spem absolutè loquendo non 79. Secunda sententia opposita. Suarez. Coninch. Turrian. Vasquez. D.August.

non esse, nisi de propriis bonis; sed non impugnat secundam assertionem. Ubi enim supponitur unio amoris inter duos, jam bona unius non censentur alteri extranea, ut suprà explicuimus. Difficilius est testimonium D. Thom. quod huic doctrinæ, & distinctioni opponi videtur; nam *3. p. quæst. 7. art. 4. ad 3.* inquit: *Dicendum quod ædificatio Ecclesiæ per conversionem fidelium non pertinet ad perfectionem Christi, quâ in se perfectus est, sed secundùm quod alios ad participationem suæ perfectionis inducit. Et quia spes dicitur propriè respectu alicujus, quod expectatur ab ipso sperante habendum, non propriè potest dici, quod virtus spei Christo ratione inducta conveniat.* Cùm enim Christus Dominus unitus fuerit fidelibus per amorem, eorumque salutem reputaverit propriam; & nihilominus D.Thom. affirmet hanc unionem non fuisse sufficientem, ut fidelibus salutem speraret, sequitur quod prædicta unio sit insufficiens, ut unus alteri salutem speret.

Motivum ex D.Thoma. D.Thom.

Confirmatur, & declaratur; nam si unio per amorem sufficeret ad hoc, quod unus reputaret bona alterius ut propria, & hinc moveretur ad sperandum alteri, fieret quod quis posset alteri sperare beatitudinem, sicut & sibi; & consequenter quòd obtentâ propriâ beatitudine, posset adhuc exercere actum spei circa beatitudinem alterius: consequens est falsum, ut patet in Christo Domino, & Beatis, qui strictissima charitate sunt conjuncti viatoribus; quibus tamen non sperant beatitudinem per spem theologicam, ut cum communi Thomistarum sententia dicemus infrà, *disp. 3. dub. 2.* Ergo signum est, quod nemo potest sperare beatitudinem, nisi sibi ipsi, & quod conjunctio per amorem ad id non sufficiat.

Confirmatio.

Respondetur, conjunctionem unius ad alterum per amorem esse sufficientem in suo genere ad sperandum alteri beatitudinem; sed ut actu fundet hanc spem, debet connotare alias conditiones, inter quas potissimùm computatur, quod possit spes exerceri circa proprium objectum primarium, quod est sola sperantis beatitudo. Unde ex suppositione, quod quis non valeat sibi beatitudinem sperare, impossibile est, quod spe theologica illam speret aliis. Quia ergo Christus Dominus non poterat sibi propriam beatitudinem sperare, cùm eam non respiceret ut futuram, sed ea de præsenti frueretur; meritò docet D.Thom. Christum Dominum non habuisse virtutem spei, ut aliis speraret beatitudinem; sed minimè negat, quod alii viatores, dum sibi beatitudinem primariò sperant, possint etiam aliis sperare secundariò beatitudinem; ubi enim persistit habitus in ordine ad objectum primarium, potest ad secundarium se extendere. Immò nec ex vi hujus negat Christo Domino aliam spem non theologicam, sed potiùs restringit resolutionem *ad virtutem spei*, cujus primarium objectum est beatitudo propria sperantis, & non possessa.

Occurritur motivo.

Et hinc patet ad confirmationem; nam conjunctio unius ad alterum per amorem præstat quidem, ut quantum est ex vi hujus possit quis sperare secundariò alteri beatitudinem, quandiu perseverat possibilitas exercendi actum primarium circa beatitudinem propriam. Sed ubi attingentia objecti primarii redditur impossibilis, ut contingit in Christo, & Beatis, consequens est, quòd cesset etiam spes, saltem theologica, circa objectum secundarium, licèt istud non possideatur ab eo, cui sperari aliàs posset.

Responsio ad confirmationem.

80. Quam doctrinam tradit D. Thom. *in disp. de spe, art. 4. in corp.* his verbis: *Quamvis sub formali objecto spei multa materialia sperata comprehendantur, unum tamen est principale, & alia sunt secundaria, vel adjuncta. Quod quidem potest accipi dupliciter. Uno modo ex parte rei speratæ; alio modo ex parte hominis sperantis. Ex parte quidem rei speratæ principale objectum spei, secundùm quod est virtus theologica, est plena Dei fruitio, quæ beatum facit; alia verò sub spe cadunt in ordine ad hunc finem, sive sint spiritualia, sive temporalia bona. Ex parte verò sperantis principale objectum est, quod aliquis beatitudinem speret sibi; secundarium verò, quod speret cum aliis, in quantum sunt quodam modo unum cum ipso, & bonum eorum desiderat, & sperat sicut & suum. Manente igitur hoc objecto principali, scilicet quod bonum arduum, quod est beatitudo, sit futurum, & possibile haberi respectu ejus, qui sperat, manet virtus spei; & per hanc virtutem spei sperat aliquis non solum futuram beatitudinem, sed etiam alia ad hoc ordinata; & per eandem spei virtutem sperat aliquis beatitudinem aliis, & quæcumque in beatitudinem ordinantur. Sed si subtrahatur principale objectum spei, secundùm quod est virtus theologica, ita scilicet, quod beatitudo æterna jam non sit futura, sed habita, cessat species hujus virtutis. Unde non est in Beatis spes, quæ est virtus theologica. Possunt autem Beati aliqua sperare inhærendo divino auxilio, vel ad se, vel ad alios pertinentia secundùm communem rationem spei, non autem secundum propriam rationem spei, quæ est theologica virtus.* Et *in resp. ad 5.* addit: *Quandiu remanet principale objectum spei, eadem virtute spei sperat aliquis bona sibi, & aliis; sed remotò principali objecto, potest quidem aliis sperare aliquo modo, sed non secundum virtutem spei.* Videatur idem S.Doct. *quæst. seq. art. 2. ad 3.*

Arguitur secundò: Quia amor, quem supponeret, & ad quem sequeretur actus sperandi alteri beatitudinem, vel esset amor concupiscentiæ, vel benevolentiæ: Neutrum dici potest: Ergo licèt unus alterum amet, non potest ei beatitudinem sperare. Probatur minor; nam si ille amor sit benevolentiæ, est ineptus ad fundandam spem; hæc enim non procedit ex amore benevolentiæ, sed ex concupiscentia ad bona repromissa. Si autem ille amor sit concupiscentiæ, nequit unire amantem cum amato, vel ad hunc affici, sed reflectitur omninò ad amantem, & sic non verificabitur, quod amans speret amato beatitudinem, quatenus per amorem fit unum cum illo; atque ideo corruit fundamentum D.Thomæ. 81.

Secundum argumentum.

Confirmatur primò, quia si aliquis posset spe theologica sperare alteri beatitudinem, maximè quia eidem unitur per amorem charitatis: Sed in habente charitatem actus concupiscendi alteri beatitudinem non est actus spei, sed charitatis: Ergo nullus spe theologicâ sperat alteri beatitudinem. Probatur minor, quia prædictus affectus in habente charitatem procedit ex complacentia in bonis amici: unde si ab eo inquiratur, quare amico beatitudinem speret, respondebit, quia ipsum diligo: Atqui hujusmodi motivum est proprium charitatis, non autem spei: Ergo in habente charitatem affectus sperandi alii beatitudinem est actus charitatis.

Confirmatio prima.

Confirmatur secundò: Quoniam unio per amorem non est physica, sed solùm affectiva, & moralis; Sed hæc non sufficit ad actum spei: Ergo, &c. Probatur minor: tum quia species propria actus spei non est moralis, sed physica: Ergo

Secunda.

go nequit fundari in unione præcisè morali. Tum etiam, quia arduitas objecti spei importat difficultates viribus physicis superandas, atque ideo unio se tenens ex parte spei tendentis ad earum difficultatum victoriam, debet esse physica, & non sufficit præcisè moralis.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando minorem, ad cujus probationem dicendum est, quod ut quis alteri speret, debet eum priùs amare affectu aliquo benevolentiæ, per quem in illum transformetur, & fiat affectivè unum cum illo. Hac autem unione suppositâ, sicut sibi amat amore concupiscentiæ beatitudinem, ita potest illam alteri concupiscere. Et ad hunc affectum sequitur immediatè actus, quo illi bonum sperat. Unde sicut dum sperat sibi propriam salutem, supponit identitatem sui ad se ipsum, & deinde beatitudinis desiderium: ita ut speret alteri, supponit amorem benevolentiæ erga illum, & desiderium boni ad eum pertinentis, quod quodammodo est bonum ipsius sperantis. Supplet enim amor benevolentiæ defectum identitatis. Quo supposito, succedit concupiscentia ad bona aliena sicut ad propria; & tandem adest affectus sperandi alteri, sicut & sibi.

Ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem negamus minorem; supposita enim unione per charitatem, potest quis erigi ad consequendum proximo beatitudinem ex divino auxilio: qui affectus importat motivum, & modum tendendi diversâ à motivo, & modo propriis charitatis: unde nequit non esse actus ab actu charitatis distinctus. Nec motivum in contrarium urget; nam suppositâ charitate, dupliciter potest quis velle proximo beatitudinem: uno modo ex motivo immediato charitatis, nempe ob Dei bonitatem; & hic actus est à charitate elicitivè: altero modo ut bonum arduum, & reputativè proprium, atque innitendo divino auxilio; & hic actus pertinet formaliter, & elicitivè ad spem, licèt possit esse imperativè à charitate.

Ad secundam confirmationem. Ad secundam confirmationem neganda est minor; nam ad affectum sperandi bonum alienum ut proprium, & alteri ut sibi, sufficit unio affectiva, secundùm quam unus reputatur alter. Et prima probatio in contrarium nullius roboris est; nam species physica operationis potest dependere ab aliquo morali, ut patet tum in actibus pœnitentiæ, quibus tendimus ad satisfaciendum pro offensa Dei, quæ est quid morale: tum in actibus justitiæ, quibus satisfacimus pro debito proprio, vel alieno, licèt ratio debiti sit aliquid morale; tum denique in actibus amicitiæ politicæ, seu civilis, qui sunt quid physicum, & tamen in aliquo morali fundantur. Et eadem ratione, suppositâ unione morali, vel affectivâ ad amicum, possimus per actus physicos sperare ipsi beatitudinem. Unde etiam patet ad secundam probationem; nam sicut suppositâ unione affectivâ bonum alienum reputamus proprium: ita difficultates in consequendo bono alieno superandæ ad nos pertinere censentur, & consequenter possimus ad illarum victoriam contendere, ut suprà *num.69.* explicuimus.

82. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia si sperare alteri beatitudinem pertineret ad spem theologicam; desperare alteri beatitudinem contrariaretur eidem spei, illamque proinde excluderet, sicut qualibet infidelitas fidei theologicæ contraria eam expellit: Consequens est falsum, siquidem potest quis desperare alteri beatitudinem, illam sibi sperando, atque ideo conservando spem circa objectum primarium hujus virtutis: Ergo sperare alteri beatitudinem non pertinet ad spem theologicam.

Responsio. Ad hoc argumentum respondet Joannes à S. Thom. concedendo sequelam, & negando minorem. Tum ob rationem majori insertam. Tum etiam, quia spes theologica innititur divino auxilio, prout à Deo descendit: Deus autem omnibus præparat, & offert auxilia ad salutem, unde sicut desperare de auxilio divino pro salute propria evacuat spem theologicam, ita desperare de eodem auxilio pro salute proximi eandem spem excludit. Ad improbationem autem sequelæ respondet eum, qui desperans de salute proximi videtur sibi sperare salutem, non attingere salutem ex motivo spei theologicæ, divino videlicet auxilio, sed præsumptuosè, & consequenter non elicere actum prædictæ virtutis, sicut proportionabiliter accidit in fide; nam licèt discredens uni articulo credat alia, non elicit assensum fidei theologicæ, quia non innititur motivo divini testimonii, sub quo fides theologica fertur ad omnia credibilia.

Impugnatur. Hanc responsionem vocat Ferre valde difficilem, quia penè incredibile reputat, quod spes theologica hoc pacto amittatur. Unde ipse negat sequelam, quia licèt homo, inquit, possit alteri spe theologica sperare salutem, ad id tamen non tenetur: unde valet & non sperare, & desperare alteri salutem, quin amittat spem. Sicut si daretur aliquod revelatum, quod quis posset, non tamen teneretur credere, posset illud discredere non amittendo fidem theologicam. Quam doctrinam confirmat ex D. Thom. infrà, *quæst.20. art.3. ad 3.* ubi hæc habet: *Si quis desperet de eo, quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum; putà si medicus desperet de salute alicujus infirmi, vel desperet se fore divitias adepturum.* Cùm ergo nemo teneatur assequi, aut sperare proximo salutem, sequitur juxta hanc D. Thom. doctrinam, quod desperans de salute proximi non amittat ex vi hujus spem theologicam propriæ salutis. Unde ad fundamentum contrarium respondet, eum qui desperaret de salute proximi, non ideo desperare, quia existimaret auxilium Dei non esse illi sicut & sibi præparatum; sed quia nec teneretur, nec vellet salutem illi sperare. Sicut si quis discrederet mysterio alicui fidei, non dubitando de veritate divini testimonii, sed quia non teneretur tale mysterium credere, profectò non amitteret habitum fidei circa alia mysteria.

83. Defenditur, & approbatur. Sed prior responsio nec difficilis, nec incredibilis est, sed continet veram doctrinam, quam præter Joannem à S. Thom. tuentur Lorca ubi suprà, *num.8.* & Castillo *num.6.* Quæ satis comprobatur exemplo illo fidei, cui Ferre non satis occurrit. Esto enim quis non teneretur credere Abraham habuisse duos filios, si tamen certò cognoscens id esse à Deo revelatum discrederet, minimè posset retinere fidem theologicam circa alia mysteria; nam stante prædictâ certitudine, *discredere* (quod non est carentia assensus, sed assensus contrarius) non posset non oriri vel ex dubio circa divinam veritatem, vel ex affectu subtrahendi intellectum à subjectione ad divinum testimonium; & horum quodlibet corrumpit propriam dispositionem credentis, & expellit fidem. Ergo idem proportionabiliter dicendum est de desperatione circa salutem proximi, licèt homo illam sperare non teneretur. Accedit, quod

quod ut aliquis habeat actum desperationis propriæ circa proximi salutem, debet eum amare, eique salutem desiderare (ubi enim amor, & desiderium non supponuntur, nec spei, nec desperationi propriè dictis relinquitur locus, ut suprà diximus *n.23.*) sed quod hujusmodi amore, & desiderio suppositis, homo desperet proximi salutem, nequit non provenire vel ex diffidentia circa præparationem divinorum auxiliorum, vel ex æstimata impossibilitate beatitudinis, & utrumque adversatur motivo spei, & eam excludit: Ergo desperatio de salute proximi expellit spem propriæ salutis. Tandem falsò supponit prædictus Author, hominem non teneri ad sperandam proximi salutem; nam cùm certum sit, quemquam obligari ad eam procurandam, saltem per media communia, utputa per orationem; & horum exequutio importet spem consequendi finem, sicut in spe, & meritis ad propriam salutem constat; sequitur hominem teneri ad sperandam proximo salutem. Et quantum ad hoc non occurrit rationabilis differentia inter affectum spei, & amorem charitatis, quo proximum diligere tenemur. Unde sicut odium proximi excludit charitatem, ita desperatio de salute proximi spem expellit.

Diruitur contrarium fundamentum. Et hinc liquet, motivum in contrarium adductum nullius roboris esse. Testimonium etiam D. Thom. nihil convincit, quia unusquisque natus est consequi suo modo proximi salutem, sicut & illam sperare, ut suprà explicuimus. Ea verò, in quibus exemplum constituit D.Thom. non pertinent per se ad spem, nec omnibus communiter præparantur: unde illorum desperatio non adversatur motivo spei, nec istam excludit. Et observandum est S. Doctorem ibidem agere de desperatione, quam habent damnati, ut constat ex verbis immediatè præcedentibus: de qua aliter discurrere oportet, ac de desperatione habita in via circa salutem propriam, vel alienam, ut constat ex dictis *num.77.*

84. Tertia sententia opposita. Contra ultimam nostrarum assertionum sentiunt Araujo ubi suprà, in fine dubii, affirmans ad unionem necessariam, ut quis alteri salutem speret, requiri amorem charitatis: & Ferre *quæst. citata, §.5.* docens ad prædictam unionem sufficere amicitiam merè naturalem. Sed motiva quæ possent pro his dicendi modis expendi, obiter diluimus probando nostram assertionem. Unde nihil in præsenti occurrit, cui opus sit satisfacere.

§. III.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

85. Primum corollarium. Ex dictis in hæc disputatione infertur primò, actus amandi, & concupiscendi beatitudinem non pertinere formaliter, & elicitivè ad spem, sed procedere immediatè ab alio principio. Quoniam objectum per se terminativum spei est bonum arduum, & objectum *quo* motivum illius est divina omnipotentia adjuvans, ut constat *ex dub.2. & 3.* Sed amor, & desiderium non respiciunt per se illum terminum, nec innituntur huic motivo: Ergo prædicti actus non pertinent formaliter, & elicitivè ad spem. Probatur minor; nam in primis amor, & desiderium terminantur ad bonum non respiciendo per se ejus arduitatem; & deinde cùm à difficultatibus præscindant, non moventur ab auxilio adjuvante ad eas superandas, sed à bonitate objecti, ad quod afficiuntur. (Suadetur.)

Confirmatur; namquod est commune speranti, & desperanti, nequit pertinere formaliter & elicitivè ad spem, ut ex terminis constare videtur: Sed amor, & desiderium beatitudinis est quid commune speranti, & desperanti, ut vidimus *num.23. & 39.* Ergo amor, & desiderium non pertinent formaliter, & elicitivè ad spem.

Ad hæc, Habitus spei ponitur ad erigendum animum, ut animosè prætendat consequi beatitudinem superando impedimenta in ejus prosequutione occurrentia: Sed amor, & desiderium non important hanc animarum erectionem, & prætensionem, siquidem cum desperatione cohærent: Ergo non pertinent formaliter, & elicitivè ad spem, sed ad aliud principium. Quodnam verò istud sit, diximus suprà, *num.39.*

86. Secundum corollarium. Infertur secundò, spem non elicere gaudium, & fruitionem de beatitudine possessa, sed hujusmodi affectus procedere ab alio principio. Quoniam objectum per se terminativum spei debet esse arduum futurum, ut locis citatis statuimus: Sed objectum terminativum gaudii, & fruitionis non est arduum, nec futurum: Ergo elicere gaudium, & fruitionem non pertinet ad spem, sed ad aliud principium. Probatur minor; nam in primis objectum gaudii, & fruitionis debet esse præsens: Ergo non est bonum futurum. Rursus eo ipso, quod præsens sit, supponit difficultates jam superatas: Ergo prout terminat gaudium, & fruitionem, non est bonum arduum. (Ostenditur.)

Confirmatur, quia motivum formale, sive objectum *quo* spei theologicæ, est auxilium Dei adjuvantis ad superandum difficultates: Sed gaudium, & fruitio non tendunt in objectum sub hoc motivo; siquidem supponunt difficultatum victoriam, & terminantur ad bonum præsens: Ergo prædicti actus non pertinent ad spem. Si autem inquiras, à quo principio procedant hi actus in patria? Respondetur, quod à charitate; per hanc enim & amamus Deum, & nos, & bona nostra, atque de eorum præsentia gaudemus, ut infrà *disp.3.num.32.* magis explicabimus.

Fulciuntur corollaria. Utrumque præcedens corollarium potest denuò confirmari, quoniam actus pertinentes ad concupiscibilem non eliciuntur à virtute pertinente ad irascibilem: Atqui amor, desiderium, gaudium, & fruitio pertinent ad concupiscibilem; spes autem est virtus pertinens ad irascibilem: Ergo prædicti actus non eliciuntur à virtute spei, sed ab alio principio. Probatur minor, quia motus irascibilis inchoatur à concupiscibili, & ad eundem concupiscibilem terminatur, quatenus supponit amorem, & desiderium boni, & superando difficultates parit fruitionem, & gaudium per boni possessionem. Et quia hoc optimè declarat D. Thom.1.2. *quæst.25.art.1.* placuit ejus verba transcribere. *Passiones*, inquit, *concupiscibilis ad plura se habent, quàm passiones irascibilis. Nam in passionibus concupiscibilis invenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium; & aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium, & tristitia. Sed in passionibus irascibilis non invenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solùm pertinens ad motum. Cujus ratio est, quia id, in quo quiescitur, non habet rationem difficilis, seu ardui, quod est objectum irascibilis. Quies autem cùm sit finis motus, est prior in intentione, sed posterior in exequutione. Si ergo comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, sic spes præcedit gaudium, unde causat ipsum, secundùm illud Apost.Rom.12. Spe gaudentes. Sed passio concupiscibilis importans quietem in malo, scilicet tristitia, media est inter duas passiones irascibilis; sequitur enim timorem. Cùm enim occurrit malum, quod timebatur, causatur tristitia. Præcedit autem motum iræ,* quia

quia cùm ex tristitia praecedenti aliquis consurgit in vindictam, hoc pertinet ad motum irae. Et quia rependere vicem mali, apprehenditur ut bonum, cùm iratus hoc consequutus fuerit, gaudet. Et sic manifestum est, quod omnis passio irascibilis terminatur ad passionem concupiscibilis pertinentem ad quietem, scilicet vel ad gaudium, vel ad tristitiam. Sed si comparentur passiones irascibilis ad passiones concupiscibilis, quae important motum; sic manifestè passiones concupiscibilis sunt priores, eo quòd passiones irascibilis addunt supra passiones concupiscibilis: si ut & objectum irascibilis addit supra objectum concupiscibilis arduitatem, sive difficultatem; spes enim supra desiderium addit quendam conatum, & quandam elevationem animi ad consequendum bonum arduum: & similiter timor addit supra fugam, seu abominationem quandam depressionem animi propter difficultatem mali. Sic ergo passiones irascibilis media sunt inter passiones concupiscibilis, quae important motum in bonum, vel in malum; & inter passiones concupiscibilis, quae important quietem vel in bono, vel in malo. Et sic patet, quod passiones irascibilis & principium habent à passionibus concupiscibilis, & in passionibus concupiscibilis terminantur. Haec D.Thom. quibus palam distinguit spem ab affectibus suprà relatis, & optimè exponit, in quo sit propria ratio spei. Et eandem doctrinam repetit, & supponit *in eadem 1.2. quaest.40.art.1. & in praes. quaest.art.1. & quaest.unic.de spe, art.1.* & aliis locis, quae expendimus *dub.1.*

87. Conciliantur quaedam D.Thomae testimonia.

Unde facilè explicantur duo S. Doct. testimonia, in quibus significare videtur gaudium, seu delectationem pertinere ad irascibilem, & ad spem. Nam infrà, *quaest. 28. art. 1. ad 3.* distinguit duplex spirituale gaudium de Deo: unum de bono divino in se, & aliud de bono divino prout à nobis participatur. *Et primum*, inquit, *procedit ex charitate, sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus divini boni fruitionem.* Et *in 3. dist.26. quaest.1. art.1. ad 3.* ait: *Spes delectationem facit, & haec delectatio non est in concupiscibili, sed in irascibili; qualibet enim potentia appetit sibi conveniens, & de eo delectatur: bonum autem arduum ex hoc ipso, quod est possibile adipisci, est conveniens irascibili.* Sed haec, ut diximus, facilè explicantur. Ad posteriorem enim locum possumus respondere, corrigi per id quod D.Thom. habet in summa. Vel secundò, & meliùs, S. Doctorem non loqui de speciali delectatione elicita, sed de delectatione innata, quae generaliter reperitur in actibus cuilibet potentiae convenientibus. Quod liquet ex ratione, quâ utitur. *Qualibet*, inquit, *potentia appetit sibi conveniens, & de eo delectatur.* Unde sicut hoc motivo non intenderet delectationem elicitam, & specialiter dictam pertinere ad intellectum attingentem verum sibi conveniens; sic nec intendit, quod praedicta delectatio pertineat ad spem, aut irascibilem; sed loquitur de delectatione innata. In priori autem testimonio non docet, quod gaudium procedat ab spe tanquam à principio elicitivo; sed quod procedat ab ea, tanquam ab objecto ipsius gaudii. Quemadmodum enim in patria gaudium procedit à visione, sive à Deo viso, non sicut à principio eliciente, sed sicut ab objecto, quod gaudium inducit: ita in via gaudium procedit ab spe, sive à Deo sperato, non sicut à principio elicitivo, sed tanquam ab objecto, aut motivo gaudii. Sicut enim in patria gaudemus de visione Dei, seu de Deo viso; ita proportionabiliter in via gaudemus de spe Dei possidendi, sive de possessione Dei sperata.

Et hanc esse S. Doctoris mentem, constat tum ex proportione inter gaudium de Deo sperato, & Deo possesso; cùm certum sit in via D. Thom. quod gaudium consequens Dei visionem non procedit ab spe, ut infrà ostendemus *disp.3.dub.2.* Ergo idem proportionabiliter dicendum est de gaudio consequente apprehensionem Dei ut possibilis possideri. Tum ex verbis ipsius S.Doctoris, quae id haud obscurè indicant. *Primum*, inquit, *gaudium procedit ex charitate; sed secundum gaudium procedit etiam ex spe.* Nam illa particula *etiam*, repetit idem principium prioris actus, & addit comprincipium, nempe spem. Cumque principium elicitivum prioris gaudii sit charitas, sequitur quod eadem charitas eliciat gaudium secundum, licèt simul debeat spes concurrere ex parte objecti. Tum denique, quia *in resp. ad 1.* expressè docet gaudium, quod in statu peregrinationis habemus de Deo (quod specialiter reducitur ad spem) procedere à charitate. Et huc collimat totus ille articulus, in quo inquirit S.Doct. *Utrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.*

Infertur tertiò, *sperare* esse actum adaequatum spei. Quoniam cùm spes pertineat ad partem affectivam, & versetur circa bonum, de quinque actibus posset dubitari, utrum ad spem pertineant, videlicet de amore, desiderio, spe, fruitione, & gaudio: Sed amor, desiderium, fruitio, & gaudium, non pertinent formaliter, & elicitivè ad spem, ut constat ex proximè dictis: Ergo sperare est actus adaequatus hujus virtutis. Et ratio à priori est; nam objectum *quod* per se terminativum spei est bonum arduum, & objectum *quo*, sive motivum est auxilium Dei adjuvantis ad boni ardui consequutionem: Sed actus tendens in illud objectum, & innitens huic motivo, est determinatè *sperare*, sive quadam animositate erigi, & moveri ad possessionem boni: Ergo actus adaequatus hujus virtutis est *sperare*. 88. Tertium corollarium. Probatur.

Confirmatur, quia ita se habet testimonium Dei ad fidem, sicut auxilium Dei adjuvantis ad spem: Sed quia fides innititur testimonio Dei, ejus actus adaequatus est credere, sive tendere in verum ex divina revelatione: Ergo quia spes auxilio Dei innititur, actus adaequatus spei est sperare, sive praetendere salutem ex Dei auxilio. Quâ comparatione utitur D. Thom. infrà, *art.6.* ubi ait: *Spes, & fides faciunt hominem inhaerere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem provenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectae bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adhaerere, in quantum est nobis principium cognoscendi veritatem; credimus enim ea vera esse, quae nobis à Deo dicuntur. Spes etiam facit Deo adhaerere, prout est nobis principium perfectae bonitatis, in quantum scilicet per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.* Videatur idem S.Doctor *quaest.unic. de spe, art.1.*

Sed licèt *sperare* sit adaequatum spei exercitium, complectitur actum primarium, & secundarium per ordinem ad primarium objectum, quod est Deus essentialiter beatificans, & ad objecta secundaria, quae sunt media conducentia ad beatitudinem essentialem, & sunt bona alia ipsam essentialem beatitudinem consequentia. Omnia enim haec cadunt sub eodem motivo, & subordinantur eidem fini; quocirca possunt attingi per eandem spei virtutem, licèt cum subordinatione explicata, & respectivè ad diversos actus 89. Quae objecta pertineant ad spem theologicam.

D.Thom. actus. Quæ est doctrina D.Thom. *in præs. art.* 1. *in resp. ad* 2. ubi ait: *Spes principaliter respicit beatitudinem æternam. Alia verò, quæ petuntur à Deo, respicit secundariò in ordine ad beatitudinem æternam. Sicut & fides principaliter quidem respicit Deum, & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur.* Ex qua doctrina colligit S. Doct. quod spe theologica speremus auxilia gratiæ, ut docet 1. 2. *quæst.* 69. *art.* 2. *ad* 1. & gloriam corporis, ut tradit *in præs. quæst.* 18. *art.* 2. *ad* 4. & denique cuncta, quæ vel antecedenter, vel consequenter conducunt ad beatitudinem.

Unde etiam colligitur, quod bona temporalia sub hoc respectu cadunt sub spe theologica, ut D.Thom. satis apertè indicat D.Thom. *locu proximè citatis*, & constat ex his, quæ de merito docet 1. 2. *quæst.* 114. *art.* 10. ubi ait: *Si temporalia bona considerentur prout sunt utilia ad opera virtutum, quibus perducimur in vitam æternum, secundùm hoc directè, & simpliciter cadunt sub merito, sicut & augmentum gratiæ, & omnia illa, quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem.* Et post pauca addit: *Si autem considerentur hujusmodi temporalia bona secundùm se, sic non sunt simpliciter bona hominis, sed secundùm quid; & ita non simpliciter cadunt sub merito.* Quæ sunt proportionabiliter spei applicanda.

ARTICULUS V.

Utrum spes sit virtus theologica.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro objecto. Sed spes non habet solum Deum, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus: Ergo spes non est virtus theologica.

Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, ut suprà habitum est: Sed spes consistit in medio præsumptionis, & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cùm ergo spes sit quædam expectatio, videtur quod spes non sit virtus theologica, sed moralis.

Præterea, objectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis, & non theologica.

Sed contrà est, quod primæ ad Corinth. decimotertio connumeratur spes fidei, & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

Respondeo dicendum, quod cùm differentiæ specificæ per se dividant genus, oportet attendere, unde habet spes rationem virtutis, ad hoc ut sciamus, sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem suprà, quod spes habet rationem virtutis, ex hoc quod attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit, & sicut primam causam efficientem, in quantum ejus auxilio innititur, & sicut ultimam causam finalem, in quantum in ejus fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet, quod spei, in quantum est virtus, principale ejus objectum est Deus. Cùm ergo in hoc consistat ratio virtutis theologicæ, quod Deum habeat pro objecto, sicut suprà dictum est, manifestum est, quod spes est virtus theologica.

Ad primum ergo dicendum, quod quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad ultimum finem, & sicut ad primam causam efficientem, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod medium accipitur in regulatis & mensuratis, secundùm quod regula vel mensura attingitur: secundùm autem quod exceditur regula, est superfluum; secundùm autem defectum à regula, est diminutum. In ipsa autem regula vel mensura non est accipere medium & extrema. Virtus autem moralis est circa ea, quæ regulantur ratione, sicut circa objectum proprium, & ideò per se convenit ei esse in medio ex parte proprii objecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, non regulatam aliâ regulâ, sicut circa proprium objectum; & ideo per se, & secundùm proprium objectum non convenit virtuti theologicæ esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens, ratione ejus quod ordinatur ad principale objectum, sicut fides non potest habere medium & extrema in hoc quod innitatur primæ veritati, cui nullus potest nimis inniti; sed ex parte eorum, quæ credit, potest habere medium, & extrema, sicut unum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium, & extrema ex parte principalis objecti, quia divino auxilio nullus potest nimis inniti, sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium, & extrema, in quantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his, quæ sunt sibi proportionata.

Ad tertium dicendum, quod expectatio, quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem, sicut expectatio, quæ pertinet ad longanimitatem, sed importat respectum ad auxilium divinum,

vinum, ſive id quod ſperatur differatur, ſive non differatur.

Ad quartum dicendum, quod magnanimitas tendit in arduum, ſperans aliquid quod eſt ſuæ poteſtatis. Unde propriè reſpicit operationem aliquorum magnorum. Sed ſpes, ſecundùm quod eſt virtus theologica, reſpicit arduum alterius auxilio aſſequendum, ut dictum eſt.

Conclusio *eſt affirmativa.*

Articulus VI.

Utrum ſpes ſit virtus diſtincta ab aliis virtutibus theologicis.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur quod ſpes non ſit virtus diſtincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim diſtinguuntur ſecundùm objecta, ut ſuprà dictum eſt. Sed idem eſt objectum ſpei, & aliarum virtutum theologicarum. Ergo ſpes non diſtinguitur ab aliis virtutibus theologicis.

Præterea, in Symbolo Fidei, in quo fidem profitemur, dicitur: Expecto reſurrectionem mortuorum, & vitam venturi ſeculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad ſpem, ut ſuprà dictum eſt: Ergo ſpes à fide non diſtinguitur.

Præterea, per ſpem homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo ſpes à charitate non diſtinguitur.

Sed contrà: Ubi non eſt diſtinctio, ibi non eſt numerus. Sed ſpes connumeratur aliis virtutibus theologicis. Dicit enim Gregorius in 1. Moral. eſſe tres virtutes, Spem, Fidem, & Charitatem. Ergo ſpes eſt virtus diſtincta ab aliis virtutibus theologicis.

Reſpondeo dicendum, quod virtus aliqua dicitur eſſe theologica ex hoc, quod habet Deum pro objecto cui inhæret. Poteſt autem aliquis alicui rei inhærere dupliciter. Uno modo propter ſeipſum. Alio modo in quantum ex eo in aliud devenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter ſeipſum, mentem hominis uniens Deo per affectum amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, ſicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem provenit nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adhærere in quantum eſt nobis principium cognoſcendi veritatem. Credimus enim ea vera eſſe, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout eſt in nobis principium perfectæ bonitatis, in quantum ſcilicet per ſpem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus ſecundùm aliam, & aliam rationem eſt objectum harum virtutum, ut dictum eſt. Ad diſtinctionem autem habituum ſufficit diverſa ratio objecti, ut ſuprà habitum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod expectatio ponitur in Symbolo fidei, non quia ſit actus proprius fidei, ſed in quantum actus ſpei præſupponit fidem, ut infrà dicetur, & ſic actus fidei manifeſtatur per actus ſpei.

Ad tertium dicendum, quod ſpes facit tendere in Deum, ſicut in quoddam bonum finale adipiſcendum, & ſicut in quoddam adjutorium efficax ad ſubveniendum. Sed charitas propriè facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis Deo, ut ſcilicet homo non ſibi vivat, ſed Deo.

Conclusio *eſt affirmativa.*

Articulus VII.

Utrum ſpes præcedat fidem.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur quod ſpes præcedat fidem, quia ſuper illud Pſalm. Spera in Domino, & fac bonitatem, dicit Gloſſ. Spes eſt introitus fidei, initium ſalutis. Sed ſalus eſt per fidem, per quam juſtificamur: Ergo ſpes præcedit fidem.

Præterea. Illud quod ponitur in diffinitione alicujus, debet eſſe prius & magis notum. Sed ſpes ponitur in diffinitione fidei, ut patet Hebr. 11. Fides eſt ſubſtantia ſperandarum rerum: Ergo ſpes eſt prior fide.

Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apoſt. 1. ad Corinth. 9. Quod qui arat, debet arare in ſpe fructus percipiendi. Sed actus fidei eſt meritorius: Ergo ſpes præcedit fidem.

Sed contra eſt, quod Matth. 1. dicitur; Abraham genuit Iſaac, id eſt fides ſpem, ſicut dicit Gloſſa.

Reſpondeo dicendum, quod fides abſolutè præcedit ſpem; objectum enim ſpei eſt bonum futurum, arduum, poſſibile haberi. Ad hoc ergo, quod aliquis ſperet, requiritur quod objectum ſpei proponatur ei ut poſſibile. Objectum autem ſpei eſt uno modo beatitudo æterna,

&

& alio modo divinum auxilium, ut ex dictis patet. Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam æternam possumus pervenire, & quod ad hoc paratum est nobis divinum auxilium, secundùm illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Unde manifestum est, quod fides præcedit spem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Glos. ibidem subdit, spes dicitur introitus fidei, idest rei creditæ; quia per spem intratur ad videndum id quod creditur. Vel potest dici, quod est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quod stabiliatur, & perficiatur in fide.

Ad secundum dicendum, quod in diffinitione fidei ponitur res speranda, quia proprium objectum fidei non est apparens secundùm seipsum. Unde fuit necessarium, ut quadam circumloquutione designaretur per id, quod consequitur ad fidem.

Ad tertium dicendum, quod non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat concomitantem, vel consequentem.

Conclusio: *Fides absolutè præcedit spem.*

Articulus VIII.

Utrum Charitas sit prior Spe.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior spe; dicit enim Ambr. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum synapis, &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate: Ergo charitas est prior spe.

Præterea August. dicit 14. de civitate Dei, quod boni motus, atque affectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundùm quod est actus spei, est quidam bonus animi motus: Ergo derivatur à charitate.

Præterea, Magister dicit 26. dist. 3. lib. Sent. quod spes ex meritis provenit, quæ præcedunt non solùm rem speratam, sed etiam spem, quam naturâ præit charitas: Ergo charitas est prior spe.

Sed contrà est, quod Apostol. dicit 1. ad Timot. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona. Glos. idest, spe. Ergo spes est prior charitate.

Respondeo dicendum, quod duplex est ordo. Unus quidem secundùm viam generationis & naturæ, secundùm quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundùm quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundùm ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes, & omnis appetitivus motus ex amore derivatur, ut suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundùm se amatur, utpote cui aliquis vult bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundùm ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat; sicut homo amat rem, quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo secundùm seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod timens ab ipso puniri, cessat à peccato, ut August. dicit super primam Canonicam Joan. ita etiam spes introducit ad charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & servandum præcepta ejus. Sed secundùm ordinem perfectionis charitas prior est naturaliter. Et ideo adveniente charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximè speramus. Et hoc modo dicit Ambr. quod spes est ex charitate.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod spes, & omnis motus appetitivus ex amore provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes provenit à charitate, sed solùm motus spei formatæ, quâ scilicet aliquis sperat bonum à Deo, ut ab amico.

Ad tertium dicendum, quod Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

Prima Conclusio: *Secundùm ordinem generationis spes præcedit charitatem.*

Secunda Conclusio: *Secundùm ordinem perfectionis charitas est prior spe.*

DISPUTATIO II.

De quidditate, & perfectione Spei Theologicæ.

NATURA, & perfectio cujuslibet habitus sumitur per respectum ad proprium objectum, ut ex vera Philosophia edocemur. Unde meritò cum D. Thom. præmisimus notitiam objecti specificantis spem theologicam, & eâ notitiâ suppositâ, accedimus ad explicandum ipsius naturam, & perfectionem.

DUBIUM I.

Utrum spes sit virtus theologica à fide, & charitate distincta.

PLures difficultates, quas D. Thom. diversis articulis, nempe 1. & 5. & 6. hujus quæstionis examinat, sub uno titulo comprehendimus, tum ob earum connexionem, tum quia illarum resolutio ex eis, quæ alibi scripsimus, facilè colligitur. Nota. Est autem hìc citra controversiam supponendum, spem theologicam esse aliquod donum supernaturale permanens, ut apertè docet Concil. Trident. Concilium Trident. *sess.6. cap.7.* ubi ait: *In ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, & charitatem.* Et *can.3. ejusdem sess.* ubi inquit: *Si quis dixerit sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Unde sicut ex mente Concilii, & omnium Catholicorum gratia, charitas, & fides sunt aliquid supernaturale permanens, ut specialiter de gratia ostendimus *tract.14. disp.4. dub.1.* ita & spes. Idque convincit ipsa ratio; nam actus sperandi, quem *disp. præced.* descripsimus, est actus supernaturalis, qui nequit connaturaliter elici absque principio aliquo intrinseco, permanenti, & ejusdem ordinis, quod spem theologicam appellamus. Modò videre oportet, an spes habeat eas conditiones, quæ in titulo proponuntur.

§. I.

Veritas communis aliquibus assertionibus explicatur.

1. Prima conclusio. D.Thom. DIcendum est primò, spem theologicam esse virtutem. Sic docet D.Thom. *in præs. art.1. & 5.* & 1.2. *quæst.62. art.1.* & *in disp. de Spe, art.1.* Quod etiam tuentur omnes Theologi cum S. Doctore *locis relatis*, & cum Magistro *in 3. dist.26.* Unde supervacaneum est illos in particulari referre. Ratio fundamentalis est, quoniam virtus nihil aliud est, quàm habitus perficiens potentiam ad actum bonum, ad quem ipsa non est naturaliter determinata, ut significant omnes virtutis definitiones à D. August. & Aristot. traditæ, quas explicuimus *tract. 12. disp.1. dub.4.* & liquet ex communi modo concipiendi: Sed spes theologica habet hujusmodi conditiones: Ergo est virtus. Probatur minor quoad singulas partes; nam in primis cùm spes theologica sit donum supernaturale permanens, ut ex Trident. proximè vidimus, nequit non esse habitus perficiens potentiam. Rursus affectus spei, quo erigimur ad consequendum beatitudinem innitentes divino auxilio, est actus laudabilis, & conformis rectæ rationi. Tandem cùm hujusmodi affectus sit supernaturalis, nequit potentia esse naturaliter ad eum eliciendum determinata. Ergo spes theologica est habitus perficiens potentiam ad actum bonum, ad quem potentia non est naturaliter determinata.

Nec refert, si ex Durando respondeas, non sufficere ad rationem veræ virtutis, quod eliciat actum laudabilem; sed requiri, quod eliciat actum optimum, juxta definitionem virtutis traditam ab Aristot. 7. *Physicor. text.17.* sic: *Dispositio perfecti ad optimum.* Atqui actus sperandi non est optimus in linea voluntatis, siquidem importat absentiam, & distantiam à bono amato. 2. Evasio.

Hoc, inquam, nihil refert, sed procedit ex sinistra illius particulæ intelligentia; quia ut aliquis actus pertineat ad virtutem rigorosè talem, & dicatur optimus, non requiritur, quod sit melior omnibus, alioquin sola visio Dei esset actus virtutis; sed sufficit, & requiritur, quod sit optimus absolutè, hoc est perfectus in propria specie, & materia; quia & attingit rectitudinem propriam, & egreditur à potentia connaturalizata, sive completa habitualiter, & adæquatè in actu primo, ut explicuimus *loco supra cit. num.34. & 69.* Quod inductivè potest ostendi in omnibus ferè virtutum actibus; sunt enim alii aliis perfectiores, & tamen quilibet dicitur optimus absolutè in propria materia, quia ibidem attingit regulam rationis, & propriam rectitudinem assequitur. Constat autem, quod affectus elicitus à spe theologica est hujusmodi, siquidem innititur Dei auxilio, & tendit in beatitudinem conformiter ad regulas æternas, ut satis liquet ex dictis *disp. præced.* Ergo prædictus affectus est actus virtutis propriè dictæ. Quod motivum proposuit D. Thom. *art. 1.* his verbis: *In quantum speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur. Et ideo patet, quod spes est virtus, cùm faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.* Impugnatur.

Nec iterum refert, si Lutherani respondeant, affectum spei non esse honestum, sed turpem, & peccaminosum; quia est affectus mercenarius respiciens ad retributionem; atque ideo ex vi illius, si secluderetur præmium, omitterentur mandata; quæ dispositio nequit non esse perversa. 3. Alia responsio.

Non, inquam, hoc interest, sed ut hæreticorum delirium exsufflandum est, illudque damnat Concilium Trident. *sess.6. can.26.* his verbis: *Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare, & sperare divinam retributionem à Deo per ejus misericordiam, & Iesu Christi meritum, si bene agendo, & divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint, anathema sit.* Profectò Scriptura sacra frequenter nos provocat ad rectè operandum spe præmii: quod non faceret, si affectus ad præmium, & operari ejus intuitu esset peccaminosum. Sic *Deuteron. 12. vers. 28.* dicitur: *Observa, & audi omnia, quæ ego præcipio tibi, ut benè sit tibi, & filiis tuis post te in sempiternum.* Et similia habentur *cap. 28. ejusdem lib.* Evertitur. Deut. 12.

11. ad Hebr. lib. Et Apost. ad Hebraeos 11. recensens bona opera Moysis, adjecit: *Aspiciebat enim in remunerationem.* Et *Psal.* 118. Propheta testatur de seipso: *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in aeternum propter retributionem.* Et similia passim in Scriptura occurrunt. Accedit praeterea manifesta ratio, quia affectus sperandi, & procurandi aeternam beatitudinem non excludit privativè affectum charitatis ad Deum ultimum finem, sed optimè cum hoc posteriori affectu cohaeret, eique ex natura sua subordinatur. Nec implicat, aut infert omissionem mandatorum, secluso praemio; sed tam ad hoc, quàm ad mandatorum adimpletionem negativè ex sua specie se habet. Aliunde verò consonat Dei voluntati, qui nobis promittit praemium, & vult quod illud speremus, & ad eum consequendum tendamus. Unde praedictus affectus nullam deformitatem importat.

4. Objectio. Dices, haec ad summum evincere, spem charitati conjunctam esse honestam, secus verò spem existentem in peccatore; quia haec posterior caret ordine ad Deum ultimum finem, & sistit in bono proprio. Unde nequit assertio nostra verificari ita universaliter, sicut eam proponimus.

Solutio. Respondetur, quod licèt spes peccatoris non sit in statu virtutis ob defectum conjunctionis ad charitatem, & relationis ad Deum ultimum finem; retinet tamen speciem, & essentiam virtutis, quia determinat potentiam ad actum honestum, ut suprà diximus. Nec haec objectio urget specialiter in spe, sed etiam in fide, & virtutibus acquisitis, quae exclusâ gratiâ manent in peccatore, & conservant propriam essentiam, etsi amittant virtutis statum. Militat etiam in vitiis, quae in justo conservant essentiam vitiorum, licèt statum amittant. Et quia hoc jam declaravimus *tract.*14. *disp.*4. *dub.* 2. & *tract.*13. *disp.*1. *dub.*2. *à num.* 24. ad ea loca remittimus lectorem. Quod autem spes peccatoris careat ordine ad Deum ultimum finem, & sistat in bono proprio, minimè evincit, quod inde contrahat aliquam malitiam; quia ea carentia, & sistentia non sunt privativae, & ortae ex modo proprio ipsius spei, sed proveniunt ex generali conditione status peccati, ut ex professo explicuimus *tract.*8. *disp.*4. *dub.*3. & *tract.*14. *disp.*2. *dub.*2. ubi explicuimus, qualiter plura opera à peccatore elicita sint moraliter bona, licèt non referantur ad Deum ultimum finem.

5. Secunda conclusio. Dicendum est secundò, spem esse virtutem theologicam. Ita D. Thom. *in praesenti, art.*5. & 1.2. *quaest.* 62. *art.* 2. & *in* 3. *dist.*26. *quaest.*2. *art.*2. & alibi saepe. Idemque tuentur communiter omnes Theologi, quos proinde in particulari non referimus. Probatur unica ratione fundamentali desumpta ex D. Thom. locis citatis; quoniam virtus supernaturalis attingens immediatè

Fundamentum. Deum ut obj. ctum *quod* adaequatum, & innitens motivo increato, nequit non esse virtus theologica: Sed spes habet hujusmodi conditiones: Ergo est virtus theologica. Minor liquet; nam in primis spes est virtus supernaturalis, ut proximè vidimus. Deinde respicit immediatè Deum tanquam objectum *quod* adaequatum, ut statuimus *disp. praeced. dub.*1. Tandem tendit in Deum innitendo ejus virtuti auxilianti, ut ibidem ostendimus *dub.*3. Nulla ergo ex praedictis conditionibus deficit spei theologicae. Major autem videtur evidens, quia licèt possit dubitari, an omnes conditiones in ea relatae requirantur ad rationem virtutis theologicae; nemo tamen hactenus dubitavit, aut rationabiliter dubitare potest, quod virtus, cui omnes illae conditiones conveniunt, sit theologica, nec potest assignari ullum apparens fundamentum ad oppositum.

Roboratur. Confirmatur, & declaratur; nam ideo fides, & charitas sunt virtutes theologicae, quia habent conditiones proximè relatas. Ideo verò aliae virtutes non dicuntur theologicae, quia non respiciunt immediatè Deum tanquam objectum *quod*, sicut accidit in Religione, quae non habet pro objecto Deum, sed Dei cultum: vel non tendunt in Deum sub motivo increato, sicut contingit in Theologia, quae ut quidam putant, respicit immediatè Deum tanquam objectum *quod*, sed non fertur in ipsum ex motivo increato, quale est Dei testimonium; sed ex motivo creato, cujusmodi sunt principia revelata, ex quibus procedit: vel denique non sunt aliquid supernaturale, sed viribus naturae acquisitum, sicut si quis fide naturali crederet Deum esse ex testimonio Dei naturalis authoris. Ergo signum est, requiri, & sufficere ad rationem virtutis theologicae, quod habeat conditiones suprà relatas. Cùm ergo in spe theologica omnes concurrant, sequitur praedictam spem esse virtutem theologicam.

Dicendum est tertiò, spem theologicam esse virtutem realiter distinctam à fide, & charitate. 6. Tertia conclusio.
Ita D.Thom. *in praes. art.*6. & *in* 3. *dist.*26. *quaest.*2. *art.*3. *quaest.*1. & alibi passim, quem sequuntur communiter omnes Theologi. Probatur efficaciter, quia spes, & charitas realiter separantur, ut patet in peccatore habente spem sine charitate: Sed separatio realis supponit realem distinctionem eorum, quae separantur: Ergo spes, & charitas realiter distinguuntur. Motivum.

Nec hìc valet recursus ad distinctionem potentialem; nam haec solùm habet locum in his, quae sunt unum, vel plura ad unitatem, & pluralitatem alterius, ut rectè observarunt Complut. Abbreviati *in lib. de Generat. disp.*4. *num.*47. quod in praesenti non contingit. Idemque argumentum fit comparando spem cum fide; nam contingere potest, ut quis retinendo fidem desperet, & spem amittat, ut infrà videbimus *disp.*5. *dub.*1. Accedit fidem esse in intellectu, & spem in voluntate; una autem simplex qualitas nequit utramque potentiam afficere.

Alia ratio. Deinde probatur eadem assertio ratione D. Thom. in hoc art. quoniam illi habitus realiter distinguuntur, qui attingunt objectum *quod* sub diversis motivis adaequatis: Sed ita se habent fides, spes, & charitas: Ergo realiter distinguuntur. Major est certa; nam cùm motivum, seu ratio *sub qua*, habeat rationem formae ultimò constituentis, & distinguentis objecta, eo ipso quod adsint plura motiva adaequata, sive plures rationes *sub quibus*, multiplicatur objectum in esse objecti, atque diversam speciem, ac subinde distinctionem realem habitui transfundit. Qua ratione licèt intellectus, & voluntas attingant idem objectum *quod*, differunt realiter; quia tendunt sub diversis rationibus, & motivis. Idemque aliis exemplis potest inductivè ostendi. Minor etiam liquet; nam fides fertur in Deum sub ratione veri, & ex motivo divini testimonii; spes autem fertur in Deum ut in bonum proprium, & ex motivo divini auxilii. Deinde charitas attingit Deum ut bonum amicabile, & ex motivo ipsius bonitatis divinae.

§. II.

§. II.

Referuntur contrariæ sententiæ.

7. Prima sententia opposita. Contra primam conclusionem sentit Durandus *in 3. dist.26. quæst.*1. ubi docet, spem theologicam non esse virtutem propriè dictam. Cujus motivum *num.*2. proposuimus, & diluimus. Sentiunt etiam contra eandem conclusionem Lutherani. Sed eorum fundamentum evertimus *num.*3. Potest nihilominus hæc sententia probari aliis argumentis. Primò, quia virtute nemo malè utitur, ut docet D. August. *lib.*2. *de lib. arbitr. cap.*18. Sed spe theologica potest aliquis malè uti, ut si speret nimis, vel ob vanam gloriam: Ergo spes theologica non est virtus.

Argumentum.

Responsio. Hoc argumentum diluit D.Thom. *art.* 1. *ad* 1. his verbis: *Dicendum quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc, quod attingitur ratio recta, & in hoc consistit ratio virtutis. Unde etiam & in spe bonum virtutis accipitur secundùm quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum nullus potest malè uti, sicut nec virtute morali attingente rationem; quia hoc ipsum, quod est attingere, est bonus usus virtutis, quanvis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio, sed habitus mentis, ut infrà patebit.* Itaque sicut virtus moralis non dicit actum, nisi ex directione prudentiæ determinantis medium, quâ directione suppositâ, impossibile est, quod actus habeat aliquam malitiam ex ullo capite, eo quòd dictamen prudentiæ attendit ad omnia hic, & nunc occurrentia, & non aliter importat actum virtutis: sic spes, quæ est virtus supernaturalis, nequit actum elicere, nisi ex motione, & inspiratione Dei, cujus dictamen est eminentius directione prudentiæ: unde impossibile est, quod actus spei theologicæ ex aliquo capite malitiam contrahat. Sicut enim virtus moralis attingit medium à prudentia præscriptum, quod est attingere regulam rationis; ita spes theologica attingit objectum ex directione Dei, quod est attingere altiorem regulam. Unde neutrius virtutis actus valet esse moraliter malus. Recolantur quæ diximus *tract.præced.disp.*5.*dub.*2. ubi ostendimus actum fidei theologicæ non posse esse moraliter malum ex ullo capite; & juxta principia ibidem proposita generaliter conclusimus repugnare, quod aliquis actus supernaturalis sit moraliter malus.

8. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia spes formata, & informis habet eandem essentiam: Sed spes theologica informis non est virtus: Ergo nulla spes theologica est virtus. Probatur minor, quia sperare beatitudinem sine meritis, non est actus virtutis, sed potiùs inhonesta præsumptio: Atqui spes informis non conjungitur meritis, cùm sit in peccatore: Ergo prædicta spes non est virtus.

Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia virtuti opponitur vitium: Sed timor oppositus spei theologicæ non est vitium: Ergo spes theologica non est virtus.

Secundò. Confirmatur secundò, quia spes passio non est virtus: Ergo nec spes theologica.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando minorem, juxta ea, quæ *num.*4. diximus. Et probatio in contrarium non urget, quia licet peccator careat meritis, non sperat consequi sine meritis beatitudinem; sed potiùs sicut sperat Dei auxilium, & eo mediante salutem, ita sperat merita, & gratiam. Nec enim opus est ad actum sperandi, quod quis innitatur meritis subjectivè, & exercitè sumptis; sed sufficit, quod innitatur suo modo meritis objectivè, sive ex parte motivi consideratis.

Ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem respondetur negando minorem, si semel detur timor, qui spei theologicæ opponatur; erit enim propriè vitium, sicut desperatio, & præsumptio.

Ad secundam. Ad secundam negamus consequentiam, quia nulla passio est virtus, sed materia virtutis moralis. Ex quo minimè infertur, quod habitus spei existens in ratione, & attingens rationis regulam non sit virtus. Immò satis probabile est in appetitu residere aliquam spem virtutem, quæ reducatur ad fortitudinem, vel magnanimitatem circa arduum supernaturale. Ad sperandam autem naturalem beatitudinem nulla spes virtus est constituenda in voluntate nec in hoc statu, nec in statu purorum, aut naturalis integritatis; quia voluntas per seipsam est proportionata, & determinata ad naturalem spem proprii finis. Videantur quæ diximus *tract.* 12. *disp.*2.*dub.*3. ubi generaliter statuimus voluntatem non indigere virtute superaddita ad attingendum bonum proprium ordinis naturalis.

9. Secunda sententia adversa. Contra secundam conclusionem sentire convincitur Durandus *loco suprà cit.* nam cùm neget spem esse propriè virtutem, obligatur negare, quod sit virtus theologica. Quod potest probari, quia virtus theologica non habet medium, ut vulgò Theologi docent: Sed spes habet medium inter duo extrema; nam potest quis peccare contra spem, vel per defectum, ut cùm desperat; vel excessum, ut cùm præsumit: Ergo spes non est virtus theologica.

Diluitur ejus fundamentum. Respondetur ex D.Thom. 1.2.*quæst.*64.*art.*4. quod cùm dicitur virtutes theologicas non habere medium, solùm significatur objectum earum primarium determinari ad certam regulam, vel mensuram per prudentiam, sed ex parte sua esse infinitum, & posse infinitè attingi, quin ullus inordinatus excessus vel ex parte rei attactæ, vel ex parte eam prosequendi inveniatur. Per quod distinguuntur virtutes theologicæ à moralibus, quæ in objecto primario regulationem, & determinationem inter plus, & minus à prudentia accipiunt, ut patet in temperantia. Cum hoc tamen rectè cohæret, quod virtus theologica habeat medium ex parte subjecti, & ex parte objecti secundarii; nec enim oportet, quod omnia objecta omnibus correspondeant. Et ex hac parte spes theologica (idemque proportionabiliter accidit in aliis theologicis virtutibus) habet medium; non enim se extendit, nisi ad ea bona, quæ Deus speranti promisit, & præparavit: unde contra spem esset alia improportionata sperare. Quam doctrinam tradit D. Thom. *loco cit. in resp. ad* 3. his verbis: *Dicendum quod spes est media inter præsumptionem, & desperationem ex parte nostra, in quantum scilicet aliquis præsumere dicitur ex eo, quod sperat à Deo bonum, quod excedit suam conditionem; vel non sperat, quod secundùm suam conditionem sperare posset; non autem potest esse superabundantia ex parte Dei, cujus bonitas est infinita.* Et similia habet *in præs. art.* 5. *ad* 2. ubi concludit: *Spes non habet medium, & extrema ex parte principalis objecti, quia divino auxilio nullus potest nimis inniti. Sed quantum ad ea, quæ confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium, & extrema, in quantum vel præsumit ea, quæ sunt supra suam proportionem, vel desperat de his,* quæ

qua sunt sibi proportionata. Videantur quæ diximus *in comment. ad locum citatum*, *ex* 1.2.

Aliud argumentum remissivè. Aliud argumentum posset eidem assertioni opponi desumptum ex dono timoris, qui videtur spei assimilari in modo attingendi Deum; & tamen non est virtus theologica. Sed de hoc commodiùs dicemus infrà, *disp.4.dub.4.num.53.*

10. Tertia sententia contraria. Scotus. Adversùs tertiam conclusionem sentiunt Lutherani, qui spem cum fide confundunt. Contra illam etiam refertur Scotus *in 3. dist. 26. quæst. unica*, qui eam solam distinctionem inter fidem, & spem admittere videtur, quòd fide credimus omnium salutem, aliaque objecta, spe verò credimus salutem propriam in speciali. Ochamus

Fundamentum. autem licèt dicat fidem distingui ab spe solitariè sumpta, asserit tamen esse idem cum fide, & charitate, sive cum utriusque virtutis complexo: unde tenetur concedere, quod in peccatoribus non remaneat spes theologica. Id verò in quo istæ sententiæ conveniunt, probatur primò; quia in Scriptura actus harum virtutum confunduntur, & sperare accipitur pro credere, & è contra, ut

4. ad Rom. ad Roman. 4. *Credidit Abraham Deo*, idest speravit; nam statim additur, *quod contra spem in spem credidit.* In Symbolo etiam, in quo professio fidei recensetur, dicitur: *Expecto resurre-*

D.August. *ctionem mortuorum.* Et D. August. *in Enchirid. cap. 12.* ait: *Fides sperat.* Ergo actus sperandi pertinet ad fidem, & non exposcit distinctum habitum.

Diruitur. Respondetur, quod licèt in Scriptura hujusmodi voces confundantur, res tamen significatæ non confunduntur; sed ex antecedentibus, & consequentibus satis elucet earum distinctio. Potest autem nomen actus credendi attribui actui sperandi, & è converso per metonymiam, quia fides causat spem, & per eam roboratur; & nomen causæ solet applicari effectui, & è contra. Et hoc pacto exponenda sunt testimonia in con-

D.Thom. trarium adducta, ut optimè docet D.Thom. *in præs. art.6. ad 2.* ubi ait: *Dicendum quod expectatio ponitur in Symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed in quantum actus spei præsupponit fidem, ut infrà dicetur; & sic actus fidei manifestatur per actus spei.*

11. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia ad eundem habitum pertinent actus circa universale, & actus circa particulare sub illo contentum: Sed ad fidem pertinet hoc universale, *Iustus finaliter salvabitur*: Ergo ad eandem fidem pertinet hoc particulare, *Ego justus finaliter salvabor.* Atqui posterior hic actus est actus spei: Ergo spes non est distincta virtus à fide.

Confirmatur. Confirmatur primò; nam ex eo desperat quis, quia judicat se non posse consequi salutem; unde communiter desperantibus consulimus, ut firmiter credant se posse salvari: Ergo signum est, quod actus sperandi pertinet ad fidem, atque ideo non oportet admittere aliam tertiam virtutem à fide diversam.

Confirmatur secundò, quia spes theologica debet esse certa: Sed certitudo est perfectio propria intellectus; & certitudo theologica est de linea fidei: Ergo spes theologica nihil aliud est, quàm fides.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem subsumptam, quia actus spei theologicæ, licèt præsupponat judicium illud, in eo formaliter non consistit; sed illo supposito importat affectum, quo animus erigitur ad consequendam beatitudinem, quam sibi esse possibilem credit, ut satis liquet ex tota disputatione præcedenti, ubi assignavimus objectum terminativum, & motivum hujus virtutis.

Et confirmationibus. Ad primam confirmationem respondemus, spem fundari in fide, & desperationem quandoque ortum trahere ex fidei defectu; unde meritò quibusdam desperantibus consulimus, ut credant. Fieri tamen absolutè potest, ut permanente fide detur desperatio; ut si quis desperet non quia judicet salutem esse sibi impossibilem, sed quia eam reputat esse valde difficilem, ut infra *disp. 5. dub.* 1. latiùs explicabimus. Idque satis evincit desperationem non esse formaliter actum contrarium fidei, atque ideo spem, & fidem non debere confundi.

Ad secundam respondetur, quod licèt certitudo pertineat per se primò ad intellectum, potest tamen derivari ad voluntatem. Unde ex eo, quod spes sit certa, non infertur, quod pertineat formaliter ad intellectum, ut magis constabit ex infrà dicendis *dub.* 3. ubi explicabimus, qualiter spes theologica habeat certitudinem.

Arguitur tertiò, quia per eandem virtutem tendit mobile in terminum, & quiescit in illo, ut patet in lapide, qui eadem gravitate movetur ad centrum, & in eo quiescit: Sed per charitatem quiescimus in Deo viso: Ergo eadem charitate tendimus ad Deum videndum: Sed hæc tendentia est motus proprius spei: Ergo non oportet, quod spes sit virtus distincta à charitate. 12. Tertium argumentum.

Respondetur negando majorem universaliter intellectam; licèt enim non repugnet, quod eadem virtus sit ad movendum, & ad quiescendum in termino, fieri tamen potest, quod sit distincta ob diversas rationes, quas motus, & quies exposcunt. Et ita accidit in præsenti; nam charitas non respicit per se motum, aut quietem in Deo viso, sed bonum divinum secundùm se: spes autem per se importat absentiam objecti, & tendit in ipsum ut ad bonum arduum concupitum. Unde sicut hujusmodi rationes, & modi attingendi objectum sunt diversæ, ita oportet, quod spes, & charitas distinguantur. Desumiturque hæc responsio ex D.Thom. *in disp. de Spe, art.4. ad 7.* ubi ait: *Dicendum, quod si accipiatur primum principium movens ad terminum, verum est idem esse principium motus ad terminum, & quietis in termino. Sed si accipiatur aliquid secundarium, & instrumentale, quædam sunt principia motus, quæ cessant, cùm perventum fuerit ad terminum, sicut navis cessat, & impulsio venti, cùm perventum fuerit.* Nec exemplum majori insertum est omninò certum; quidam enim non improbabiliter autumnant, lapidem non habere gravitatem in centro, sed hac virtute solùm gaudere in statu mobilitatis, ut videri potest apud Ferre *quæst.6.§.7.num.28.* Sed nec ista Philosophia est necessaria ad diluendum hoc argumentum, sed sufficit, quod maxima illa in majori assumpta non sit universaliter vera, ut jam explicuimus. Videantur quæ diximus *in commentario art.3.quæst.62.ex 1.2.* Solutio. D.Thom. Ferre.

DUBIUM II.

Vtrum spes theologica sit absolutè perfectior, quàm fides.

13. POstquam D.Thom. in præcedentibus articulis explicuit quidditatem spei theologicæ manifestando objectum ejus specificativum, statuitque distinctionem ipsius ab aliis virtutibus theologicis

logicis, statim optima methodo disseruit de ordine, quem habet ad prædictas virtutes. Quod
Nota 1. nos pariter imitabimur. Triplex autem prioritas potest in hac parte attendi; alia durationis, secundùm quam unum est prius alio in existendo; alia generationis, secundùm quam unum disponit, & viam aptat ad aliud; altera denique perfectionis, secundùm quam unum est perfectius alio. Et quidem si habitus virtutum theologicarum comparentur inter se ordine durationis, nulla per se loquendo præcedit aliam, quia per se loquendo omnes simul infunduntur cum gratia, ut resolvit D. Thom. 1. 2. *quæst.* 62. *art.* 4. Per accidens autem contingere potest, quod habitus fidei, & spei præcedant habitum charitatis, ut cùm aliquis suscipit Baptismum cum dispositione sufficiente ad Sacramentum, sed insufficienti ad recipiendam ejus gratiam; & liquet etiam in peccatore retinente habitus fidei, & spei sine charitate. Et eadem ratione potest habitus fidei præcedere habitum spei, ut cùm quis conservans fidem desperat. E converso autem nequit spes conservari absque fide, in qua fundatur. Unde habitus spei non præcedit fidem in existendo.

14. Nota 2. D.Thom. Si verò comparatio inter hos habitus fiat ordine generationis, fides præcedit absolutè spem, ut resolvit D.Thom. in præs. art. 7. *Quia ad hoc,* inquit, *quod aliquis speret, requiritur quod objectum spei proponatur ei ut possibile. Objectum autem spei est uno modo beatitudo æterna, & alio modo divinum auxilium. Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quod ad vitam æternam possumus pervenire, & quod ad hoc paratum est nobis divinum auxilium, secundùm illud Hebr.* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Unde manifestum est, quod fides præcedit spem.* In eodem etiam ordine spes præcedit charitatem, ut tradit D. Thom. *art.* 4. Quia amor imperfectus, qualis imbibitur in spe, præcedit amorem perfectum repertum in charitate. *Sicut enim*, inquit S.Doctor, *aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc, quod timens ab ipso puniri, cessat à peccato, ut August. dicit super primam Canonicam Ioannis; ita etiam spes introducit ad charitatem, in quantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & servandum præcepta ejus.* Unde secundùm ordinem generationis spes mediat inter fidem, & charitatem; nam illam sequitur, & hanc præcedit. Et hunc ordinem insinuat Apostol. 1. *ad Corinth. cap.* 13. dum has virtutes sic recenset: *Nunc manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.*

15. Nota 3. Comparando autem spem cum charitate secundùm ordinem perfectionis, certum est quod charitas est simpliciter prior, seu perfectior,
D.Thom. quàm spes, ut tradit D.Thom. *in hoc art.* 8. & infrà *quæst.* 23. *art.* 6. ubi id ita demonstrat: *Oportet ut inter theologicas virtutes illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id, quod est per se, majus est eo, quod est per aliud. Fides autem, & spes attingunt quidem Deum, secundùm quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo charitas est excellentior fide, & spe, & per consequens aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundùm se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem secundùm quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.*

Quibus suppositis, restat ut comparemus fidem, & spem quantum ad perfectionem; quod oportet in præsenti determinare.

Circa quod præmittendum est, citra dubium esse, quod eæ virtutes invicem se excedunt secundùm aliquas rationes, ut consideranti earum naturam, & proprietates facilè constabit. Sed 16. Nota 4. difficultas procedit de excessu absolutè, & quoad speciem. Cùm enim certum sit ea, quæ essentialiter distinguuntur, essentialiter se excedere; siquidem rerum species ad instar numerorum se habent, nequit non inter has virtutes (quas essentialiter differre constat ex dubio præcedenti, *num.* 6.) excessus essentialis reperiri. Unde non comparamus illas, ut præcisè exprimunt determinatam aliquam rationem peculiari vocabulo significatam, utputa virtutis, habitus, &c. sed absolutè, & quoad speciem, & respectivè ad objectum specificativum, primarium, terminativum, & motivum.

Similem observationem præmisit D. Thom. D.Thom. 1. 2. *quæst.* 66. *art.* 3. ubi inquirit, an virtutes morales præemineant intellectualibus? Et tradit doctrinam, quam (quia præ oculis in hoc dubio habenda est,) placet transcribere: *Dicendum quod aliquid potest dici majus, vel minus dupliciter. Uno modo simpliciter, alio modo secundùm quid. Nihil enim prohibet aliquid esse melius simpliciter, ut philosophari, quàm ditari; quod tamen non est melius secundùm quid, id est, necessitatem patienti. Simpliciter autem consideratur unumquodque, quando consideratur secundùm propriam rationem speciei. Habet autem virtus speciem ex objecto, ut ex dictis patet. Unde simpliciter loquendo illa virtus nobilior est, quæ habet nobilius objectum. Manifestum est autem, quod objectum rationis est nobilius, quàm objectum appetitus; ratio enim apprehendit aliquid in universali, sed appetitus tendit in res, quæ habent esse particulare. Unde simpliciter loquendo virtutes intellectuales, quæ perficiunt rationem, sunt nobiliores, quàm morales, quæ perficiunt appetitum. Sed si consideretur virtus in ordine ad actus* (intellige quoad usum,) *sic virtus moralis, quæ perficit appetitum, cujus est movere alias potentias ad actum, ut suprà dictum est, nobilior est. Et quia virtus dicitur secundùm quod est principium alicujus actus, cùm sit perfectio potentiæ, sequitur etiam, quod ratio virtutis magis competat virtutibus moralibus, quàm virtutibus intellectualibus, quamvis virtutes intellectuales sint nobiliores habitus simpliciter.* Videantur quæ observavimus ad eum articulum, ubi diluimus aliqua, quæ hanc doctrinam obscurare possent.

§. I.

Præfertur communior Thomistarum sententia.

Dicendum est, fidem theologicam esse perfectiorem spe. Hanc assertionem non reperimus omninò expressam in D.Thom. (licèt expressam esse dicat Araujo,) illam tamen defendimus ut principiis S. Doctoris magis cohærentem, & communiorem inter ejus discipulos. 17. Conclusio.
Eam tuentur Bañez suprà, *quæst.* 4. *art.* 7. Medina 1. 2. *quæst.* 62. *art.* 4. §. *Circa secundam*, Gregorius Martinez *ibidem*, *dub.* 2. Tapia *tom.* 2. *lib.* 2. *quæst.* 2. *art.* 1. Araujo *in præs. art.* 8. *dub.* 4. Medina. Martinez. Tapia. Araujo.

Mald. *dub.* 4. ubi Malderus *concl.* 3. Puteanus *dub.* 4. & alii.

Prima ratio. Probatur primò ratione desumpta ex D.Thom. loco proximè relato, & 1.*p.quæst.*82.*art.*3. quæ potest sic formari: Nam ille habitus est simpliciter perfectior, qui habet objectum perfectius in esse objecti; siquidem perfectio specifica habituum consistit in respectu ad objectum: Sed objectum fidei theologicæ est perfectius in esse objecti, quàm objectum spei theologicæ: Ergo illa est absolutè perfectior, quàm ista. Probatur minor, quia illud objectum est perfectius in esse objecti, quod est abstractius, & universalius (ex quo principio probant communiter Thomistæ cum S.Doctore, objectum intellectus esse præstantius objecto voluntatis, atque ideo hanc illi cedere in perfectione specifica:) Sed objectum fidei theologicæ est abstractius, & universalius, quàm objectum spei theologicæ: Ergo objectum fidei est perfectius in esse objecti, quàm objectum spei. Suadetur, & explicatur minor; nam si attendamus ad objecta terminativa, objectum fidei est verum, & objectum spei est bonum proprium sperantis: verum autem latiùs patet, & majorem abstractionem importat, quàm bonum proprium, ut ex se liquet. Si autem contemplemur objecta motiva, objectum fidei est testimonium Dei revelantis, & objectum spei est auxilium Dei adjuvantis: Constat autem testimonium Dei plus se extendere, quàm auxilium Dei, & cum majori abstractione procedere; siquidem Deus plura revelat, ad quæ non adjuvat, ut de se patet. Ergo objectum spei theologicæ est universalius, & abstractius, quàm objectum spei.

18. Confirmatio. Confirmatur præoccupando tacitam responsionem; nam licèt objectum terminativum primarium fidei sit solus Deus, sicut & solus Deus est objectum primarium terminativum spei; & ex hac parte videatur fidem non habere majorem universalitatem, & abstractionem ex parte objecti, ac spem: nihilominus Deus in esse objecti terminantis fidem majorem universalitatem, & abstractionem explicat, ac in esse objecti terminantis spem: Ergo fides habet objectum abstractius, & universalius, quàm sit objectum spei; atque ideo est simpliciter perfectior. Probatur antecedens: tum quia illud objectum terminativum primarium explicat majorem universalitatem, & abstractionem in esse objecti, quod in vi objecti primarii præstat viam ad attingendum plura objecta secundaria: Sed Deus ut objectum primarium terminativum fidei præstat viam ad attingendum plura objecta secundaria, quàm in esse objecti primarii terminantis spem, siquidem certum est, plura objecta secundaria cadere sub fide, ac sub spe; omnia enim quæ sperantur, creduntur; plura verò quæ creduntur, non sperantur, ut facilè consideranti constabit: Ergo objectum primarium terminativum fidei explicat majorem universalitatem, & abstractionem, ac objectum primarium terminativum spei. Tum etiam, quia objectum primarium non constituitur in esse terminantis, & dantis speciem, nisi cum subordinatione ad objectum motivum: Sed motivum fidei, nempe testimonium Dei, universalius, & abstractius est, quàm motivum spei, videlicet auxilium Dei adjuvantis; revelat enim Deus plura gesta præterita, revelat etiam peccata futura, ad quæ omnia certum est Deum non præparare, nec conferre auxilium: Ergo Deus terminans habitudinem fidei majorem universalitatem, & abstractionem explicat, ac in esse objecti terminantis respectum spei. Tum denique, nam licèt idem Deus sit objectum terminativum cognitionis increatæ, & amoris increati; nihilominus in esse termini cognitionis explicat majorem puritatem, abstractionem, & universalitatem, ac in esse objecti terminantis increatum amorem; & ideo cognitio increata est perfectior, quàm amor increatus: Ergo idem proportionabiliter dicendum est de eodem Deo, ut terminat fidem, & spem.

Urgetur. Aperitur ampliùs vis hujus rationis; nam objectum spei plurimas limitationes importat, per quas coarctatur in esse terminantis spem, à quibus omnibus absolvitur objectum fidei: Ergo fidei objectum est universalius, & abstractius, quàm objectum spei, & consequenter fides est simpliciter perfectior spe. Utraque consequentia patet, & antecedens ostenditur; nam objectum spei est bonum proprium, arduum, futurum, consequi possibile, ut constat ex dictis *tota disp. praeced.* Unde ex prima conditione habet excludere bona aliena ut aliena, & restringitur ad illa præcisè bona, quæ conducunt ad perfectionem sperantis; quam limitationem non importat fides, sed potiùs extenditur ad omne verum revelabile, sive ad omne quod cadit sub scientia, & testimonio Dei. Deinde ex secunda conditione objectum spei magis adhuc restringitur; quia non complectitur omnia bona sperantis, sed solùm ea, quæ sunt ipsi ardua; circa ea enim, quæ nullam difficultatem afferunt, non datur animosa spei erectio: fides autem se extendit ad omnia vera, sive ardua sint, sive non. Præterea ex tertia conditione limitatur spes ad futura, & non respicit præterita; fides verò hanc limitationem transgreditur, & præterita etiam respicit, ut cùm credimus mundi creationem in tempore. Tandem ex ultima conditione determinatur spes ad ea præcisè bona, quæ repræsentantur consequi possibilia; fides verò ab hoc præscindit, & se extendit ad omnia absolutè, sive possibilia sint, ut cùm credimus Deum esse trinum; sive impossibilia, ut cùm credimus non esse possibilem in Deo quartam personam. Spes ergo plurimas limitationes habet ex parte objecti, quas excludit, & à quibus præscindit fides.

Dices hoc argumentum cum suis confirmationibus evincere, si quid probat, fidem esse perfectiorem charitate; quod est falsum. Probatur sequela; nam objectum charitatis est bonum divinum: bonum autem est objectum minùs universale, & abstractum, quàm verum, quod est objectum fidei: Ergo si ex hoc capite probamus excessum fidei supra spem, ex eodem obligamur admittere excessum fidei supra charitatem. 19. Objectio.

Respondetur, non deesse Authores, qui eodem argumento convicti affirment fidem esse perfectiorem specificè charitate in esse entis, licèt simul doceant charitatem esse perfectiorem fide in esse moris, & in esse virtutis, juxta ea quæ D.Thom. tradit comparando virtutes intellectivas cum moralibus, ut vidimus *num.*16. Quo pacto explicant Apostolum asserentem charitatem esse majorem, & D.Thomam infrà *quæst.*23. *art.*6. ubi resolvit charitatem esse excellentissimam omnium virtutum. Quædam solutio.

Sed quia oppositam doctrinam ut communiorem, & magis consonam D.Thomæ tuebimur loco proximè citato, respondemus negando sequelam. Ad cujus probationem respondetur *primò*, fundamentum à nobis propositum convincere ubi comparatio fit inter ea, quæ sunt ejusdem prorsus ordinis, & pertinent ad eundem statum. Ubi enim diversitas ordinis reperitur, fieri potest, ut Melior responsio.

habitus habens objectum abstractius, & universalius, sit minùs perfectus absolutè, & quoad speciem; nam excessus ibidem sumitur ex altiori principio. Sic enim Metaphysica est abstractior, & universalior ex parte objecti, quàm temperantia, v.g. infusa; & tamen hæc illam excedit in perfectione, quia pertinet ad ordinem simpliciter superiorem, qui adæquatè excedit ordinem naturalem, in quo Metaphysica constituitur. Quanvis autem charitas, & fides pertineant ad eundem ordinem supernaturalem quasi remotum, & utraque sit virtus theologica; nihilominus charitas constituitur in diverso, atque eminentiori genere, aut quasi genere proximo. Tum quia fides determinatur essentialiter ad statum viæ, charitas autem id non exposcit, sed pertinet etiam ad patriam. Tum etiam, quia charitas participat essentialiter vitam gratiæ, in qua essentialiter radicatur, & à qua separari non valet; fides autem secundùm suam speciem, & præcisa ab statu has perfectiones non habet, sed potest cum peccato conjungi. Tum denique, quia charitas secundùm suam speciem est capax habendi modum gratiæ consummatæ in patria; fides autem est essentialiter incapax hujus perfectionis, ut vidimus *tract. praced. disp. 3. dub. 2.* Unde opus est, quod charitas sit fide perfectior. Hæc verò disparitas non requiritur inter fidem, & spem; nam utraque pertinet ad eundem ordinem, & statum, ut de se liquet; & aliunde fides est universalior, & abstractior ex parte objecti, unde fides est simpliciter perfectior spe. Nec ex doctrina, & disparitate proximè traditis inferas, virtutes morales infusas (quas non separari à gratia, & charitate diximus *tract. 12. disp. 4. dub. 2.*) esse fide simpliciter perfectiores. Quoniam prædictæ virtutes non attingunt aliquid divinum in se, sicut fides; sed aliquid creatum, & ideo oportet, quod habeant speciem fide inferiorem. Qua de causa comparando fidem, & charitatem consultò diximus, *cum utraque sit virtus theologica*; cæteræ enim perfectiones, si charitas non supponeretur virtus theologica, eam non elevarent supra fidem.

20. Melior adhuc solutio. Secundò, & meliùs, ac faciliùs respondetur negando, quod objectum fidei sit abstractius, & universalius, quàm objectum charitatis. Nam si loquamur de objecto terminativo primario, idem objectum habent, nempe Deum in seipso. Si verò sermo fiat de objectis secundariis, nullum ferè est assignabile, quod possit fidem terminare, & per charitatem attingi aliquo modo non valeat; ipsa enim peccata attinguntur per charitatem, ut cùm ea detestatur. Præterita etiam, & futura charitate attinguntur, dum de illis gaudet, aut dolet, hæc verò appetit, aut timet ex motivo divinæ bonitatis. Sed, quod caput est, charitas ex modo attingendi objectum majorem universalitatem explicat, quàm fides; nam hæc non fertur nisi in absens, seu non visum, & ideo ex modo procedendi restringitur ad statum imperfectum viæ: charitas autem præscindit ab absentia, & præsentia, obscuritate, & claritate, & subinde ad neutrum vel viæ, vel patriæ statum determinatur.

Nec hinc sequitur, charitatem esse perfectiorem lumine gloriæ, quod præsentiam objecti essentialiter exposcit: Nam licèt determinatio ad distantiam, sive absentiam objecti perfectissimi sit restrictio deprimens perfectionem objecti; & hac de causa fides, quæ illam absentiam exposcit, sit imperfectior charitate, quæ à prædicta determinatione præscindit; nihilominus determinatio objecti summè perfecti, ut est Deus, non est limitatio deprimens perfectionem objecti, sed potiùs maxima perfectio, & indissolubilis possessio summi boni; & propterea lumen gloriæ, quod fertur ad Deum, non utcumque, sed ut præsentem, longè antecellit charitatem, quæ imperfectionem absentiæ, & distantiæ admittit. Quod potest declarari ipsis actibus increatis cognitionis, & amoris.

Deinde probatur eadem conclusio alia ratione desumpta ex D. Thom. loco suprà citato, *ex 1. part. in resp. ad 3.* ubi ait: *Illud quod est prius simpliciter, & secundum naturæ ordinem, est perfectius. Sic enim actus est prior potentiâ. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili, & activum passivo. Bonum enim intellectum movet voluntatem.* Ex qua doctrina sic formatur ratio: Quia eundem ordinem habet fides ad spem, quem habet intellectus ad voluntatem: Sed quia intellectus est prior simpliciter, & secundùm naturæ ordinem, quàm voluntas; eam absolutè excedit in perfectione: Ergo pariter fides est perfectior absolutè, quàm spes. Major, in qua poterat esse difficultas, facilè ostenditur; nam ideo intellectus est simpliciter, & secundùm naturæ ordinem prior voluntate, quia comparatur ad illam sicut motivum ad mobile, & sicut activum ad passivum; bonum enim intellectum movet voluntatem: Sed eodem modo comparatur fides ad spem, siquidem bonum fide apprehensum movet ad spem: Ergo eundem ordinem habet fides ad spem, quem habet intellectus ad voluntatem. 21. Secunda assertionis ratio.

Confirmatur primò, quia ita se habet habitus spei ad habitum fidei, sicut se habet actus sperandi ad actum credendi: Sed actus credendi est simpliciter, & secundùm naturæ ordinem prior, quàm actus sperandi: Ergo habitus fidei simpliciter, & secundùm naturæ ordinem est prior, quàm habitus spei. Probatur minor; nam impossibile est elicere spei theologicæ actum, quin eum præcedat actus fidei theologicæ, per quem proponitur bonum sperandum, & sperandi motivum: è contra verò potest dari actus fidei theologiæ independenter ab actu spei, ut experientiâ liquet, & constat etiam in eo, qui dum desperat, conservat fidem: Ergo simpliciter, & secundùm naturæ ordinem actus credendi præcedit actum sperandi. Confirmatio.

Confirmatur secundò; nam factâ comparatione inter duos habitus, ille est simpliciter prior, & perfectior, qui comparatur ad alterum per modum dirigentis, & regulantis; motivum enim, ut inquit D. Thom. est nobilius mobili, & activum passivo: qua ratione prudentia est perfectior virtutibus moralibus, quia eas dirigit regulando, & taxando earum objecta: Sed fides comparatur ad spem per modum dirigentis, & regulantis; siquidem proponit objectum sperandum, & de eo judicat: Ergo simpliciter, & secundùm naturæ ordinem fides est prior, & perfectior, quàm spes. Alia confirmatio.

Nec refert, si dicas, hoc motivum cum suis confirmationibus militare etiam in fide comparata cum charitate; siquidem fides proponit objectum charitate amandum, unde vel nihil concludit, vel pariter probat fidem simpliciter, & secundùm naturæ ordinem esse priorem, & perfectiorem charitate.

Hoc, inquam, non refert, sed facilè dispellitur assignando differentiam inter spem, & charitatem, ex qua magis roboratur ratio proximè facta. Nam charitas non dependet per se, & essentialiter 22. Occurritur objectioni.

tialiter à fide, sed potest æquè benè, imò meliùs exercere suam operationem independenter ab illa, si dirigatur per lumen clarum, ad quod potiùs ipsa inclinat, quàm ad fidem, ut patet in amore Beatorum, qui perfectissimus est. Unde fides non habet per se rationem regulæ dirigentis charitatem, sed solùm per accidens in absentia luminis gloriæ. Quocirca nequit ex vi hujus concludi, quod fides sit absolutè perfectior charitate. Spes autem theologica per se, & essentialiter petit dirigi, & regulari per fidem, eo quòd tendit ad bonum divinum sub ratione futuri, seu non præsentis, sive (& in idem redit) cogniti obscurè. Quamobrem per se, & essentialiter comparatur ad fidem sicut mobile ad motivum, & sicut passivum ad activum, & sicut potentia ad actum; atque ideo est absolutè, & quoad essentiam minùs perfecta, quàm fides. Ob quam essentialem dependentiam dixit Apostol. *ad Hebræos* 11. fidem esse *substantiam sperandarum rerum*; quia spei motus judicio fidei tanquam fundamento innititur, ex quo suam perfectionem, & certitudinem derivat. Videatur D.Thom. suprà, *quæst.*4.*art.*7. ubi probat fidem esse simpliciter priorem spe, & *in resp. ad* 2. ait: *Dicendum quod spes non potest universaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibilis; quia impossibile non cadit sub spe, ut ex suprà dictis patet. Sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod perseveret in fide, vel quod fidei firmiter adhæreat, & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.*

11. *ad Hebr.*

D.Thom.

23. Objectio.

Objicies cum Ferre; nam charitas, prout est in via, nequit regulari, & dirigi, nisi per fidem; & tamen charitas viæ, etiam reduplicato statu viæ, est perfectior fide: Ergo ex eo, quod spes dependeat absolutè à regulatione, & directione fidei, non infertur spem esse absolutè fide imperfectiorem.

Diluitur.

Sed hoc nihil est; nam cùm dicitur, charitatem viæ reduplicato statu viæ esse fide perfectiorem, vel significatur essentia charitatis connotando statum viæ, vel significatur hic status afficiens charitatem? Si dicatur primum, facilè admittitur, quia charitas secundùm essentiam non dependet à fide, & aliunde habet, in quo illam simpliciter excedat. Sed inde nihil concluditur, quia spes secundùm essentiam dependet à fide, ut proximè dicebamus. Si autem dicatur secundum, falsum assumitur; quia status viæ non dicit, nisi absentiam visionis: in quo charitas viæ nihil habet, per quod fidei anteponi debeat. Considerandæ sunt ergo independenter à reduplicatis rerum essentiis accidentalibus harum virtutum essentiæ, & reperiemus spem dependere tanquam à regulante, & dirigente à fide, secus autem charitatem. Unde spes secundùm essentiam est imperfectior fide, sicut intellectus voluntate, juxta doctrinam D.Thom. suprà propositam. Charitas autem, quantum est ex hoc capite, non est fide inferior; & aliunde habet, in quo illam essentialiter excedat, ut suprà insinuavimus. Quam differentiam profundè significavit D.Thom. *in præsenti art.*7. ubi inquirit, *an spes præcedat fidem*, nullamque præmittens distinctionem ordinis naturæ, & generationis, resolvit: *Dicendum, quod fides absolutè præcedit spem*; utiturque motivo suprà expenso. In articulo autem sequenti, ubi inquirit, *an charitas sit prior spe*, distinguit ordinem generationis, & perfectionis, & statuit charitatem esse priorem spe ordine perfectionis, secus verò ordine generationis. Quo procedendi modo haud obscurè docuit, fidem esse absolutè, & simpliciter, tam generatione, quàm perfectione priorem spe. Si enim oppositum sentiret, eadem distinctione uteretur, quam adhibet dum spem comparat charitati. Quod non facit, sed resolutoriè docet, *Quod fides absolutè præcedit spem.*

Ultimò posset nostra assertio suaderi alio motivo, quo utuntur Thomistæ suprà relati; quia videlicet illa est major virtus, cui opponitur vitium, seu peccatum majus, ut statuit D. Thom. 1.2.*quæst.*73.*art.*4. ubi resolvit: *Oportet quod maxima virtuti directè contrarietur maximum peccatum, quasi maximè distans ab ea in eodem genere:* sed peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei, est absolutè, & simpliciter gravius, quàm peccatum desperationis, ut tradit idem S.Doctor *in hac* 2.2.*quæst.*10.*art.*2. & infrà *quæst.*20.*art.*3. & *quæst.*34.*art.*2.*ad* 1. Ergo fides est absolutè præstantior virtus, quàm spes. Quo fundamento convincitur Araujo, ut dicat hanc esse expressam D. Thomæ sententiam. 24. Tertia assertionis ratio. D.Thom.

Nota.

Sed licèt hoc fundamentum non spernamus, eo uti noluimus: tum quia propositio, quæ in majori assumitur, habet plures limitationes, ut observavimus *tract.*13.*disp.*9. *dub.*4. quas prolixum esset hîc recensere, ut discursus ille posset fidei applicare, & assertionem efficaciter suadere: quocirca elegimus magis compendiosam viam, sed non minùs, ut credimus, efficacem. Tum etiam, quia valde probabile est, sufficere ut vitium aliquod, seu peccatum dicatur majus, quod opponatur virtuti excellentiori ex parte materiæ, sive quod nobiliorem materiam attingat, quidquid sit de modo attingentiæ. Quod significasse videtur D.Thom. *quæst.*2. *de Malo*, *art.* 10. ubi ait: *Gravitas peccati, quam habet ex specie sua, attenditur ex parte objecti, sive materiæ; & secundum hanc considerationem gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod majori bono virtutis opponitur.* Quod si ita est, ex vi superioris discursus solùm infertur, fidem attingere nobiliorem materiam. Superest autem ostendere, quod illam attingat nobiliori modo, & sub altiori motivo, quàm spes; ex quo potiùs, quàm ex materia attacta dependet perfectio specifica virtutis. Unde obligamur recurrere ad duo fundamenta suprà posita, quæ evincunt fidem excedere etiam spem in modo specifico attingendi objectum, atque ideo esse simpliciter perfectiorem, quidquid sit de efficacia hujus posterioris discursus.

§. II.

Convelluntur motiva contraria opinionis.

Spem theologicam esse absolutè fide theologica perfectiorem, tuentur Valentia *q.*1.*punct.*2. Suarez *disp.*1. *sect.*6. *concl.ult.* Coninch. *dub.*8. *num.*106. Becanus *cap.*17.*quæst.*5. Castillo *disp.*1. *quæst.* 9. Ferre *quæst.*6. §.9. & alii. Quam opinionem eorum aliqui dicunt esse apertam sententiam D. Thomæ. Suarius allegat S. Doctor. *quæst.*5. *de Verit.art.*3. Sed ibi nec verbum profert de hac difficultate, ut satis liquet ex titulo; inquirit enim: *Utrum divina providentia ad corruptibilia se extendat?* Labat refert S.Doctorem *quæst.*3. *de Verit.art.*3. Sed ibi nullatenus tangit hoc dubium, sed inquirit, *Utrum ad practicam, vel speculativam cognitionem spectent ipsæ ideæ.* Relictis ergo his, & aliis locis, quæ nihil ponderis habent, probatur hæc opinio difficili testimonio D.Thomæ *quæst. unica de virtutibus card.* *art.*3. 25. Sententia opposita. Valent. Suarez. Coninch. Becan. Castillo. Ferre. Fundamentum ex D. Thoma.

art.3. in corp. ubi hæc habet: *Cùm virtus sit dispositio perfecti ad optimum, ut dicitur in 7. Ethic. illa virtus perfectior, & major est, qua ad majus bonum ordinatur. Et secundùm hoc virtutes theologicæ, quarum objectum est Deus, sunt aliis potiores. Inter quas tamen charitas est major, quia propinquiùs Deo conjungit; & spes major, quàm fides, quia scilicet spes aliqualiter movet affectum in Deum, fides autem facit Deum in homine esse per modum cognitionis.* Quo nihil expressius dici potuit in favorem hujus sententiæ.

Confirmatur primò. D.Thom. Confirmatur primò ex eodem S. Doct. *quæst. unica de charit. art.3. ad 15.* ubi ait: *Fides præcedit spem, & spes charitatem ordine generationis, sicut imperfectum præcedit perfectum.* Sentit ergo fidem comparativè ad spem esse imperfectam, atque ideo esse imperfectiorem: sicut tam fides, quàm spes se habent ad charitatem. Et idem significat 1.2. *quæst.62. art.4.* ubi ait: *Dicendum, quod duplex est ordo, scilicet generationis, & perfectionis: ordine quidem generationis, quo materia est prior forma, & imperfectum perfecto, fides præcedit spem, & spes charitatem secundùm actus; nam habitus simul infunduntur.*

Secundò. D.Thom. Confirmatur secundò ex eodem D.Thom. *in 3. dist.23. quæst.2. art.5. ad 4.* ubi hæc habet: *Sicut finis est prior in intentione, & posterior in esse, ita quanto aliquid est propinquius fini, est prius in proposito, quanvis sit posterius in esse, vel tempore. Et spes secundùm quod magis appropinquat ad consequutionem finis, quàm fides, præcedit fidem in proposito, sed non in esse.* Constat autem ea, quæ præcedunt ordine intentionis, & per modum finis, esse perfectiora. Ergo ex mente D.Thom. spes est perfectior, quàm fides.

Major confirmatio. 1. ad Corinth. Quæ omnia (ne aliud motivum ab authoritate formemus) roborari possunt ex eo, quod Apost. 1. *ad Corinth.* 13. sic recensuit has virtutes, *Fides, Spes, Charitas*, ubi juxta communem expositionem Doctorum descripsit ordinem generationis inter illas. Sed quæ sunt posteriora generatione, sunt priora ordine intentionis, & dignitatis: Ergo sicut ob hanc rationem charitas excedit fidem, ita & spes. Quod palam sentire videtur D. Chrysol. *hom. de fide, spe, & charit.* 1. ad Corinth. quæ habetur *tom. 4. post exposit. 1. ad Corinth.* ubi ait: *Fides gloriam inchoat, spes sustinendo consummat: illa fundamentum ponit, hæc ipsum hominem constituit: illa dat principium, hæc autem Christianum ducit ad bonum summum: initia credulitatis aggreditur illa, hæc ad consummationem virtutum meditatur, &c.* Quibus longo intervallo fidei spem anteponit.

26. Diruitur fundamentum. Ad primum testimonium respondet Araujo D. Thomam eo loco tenuisse hanc sententiam, sed eam retractasse in Summa. Sed non designat locum hujus retractationis; nam quæ allegat, non tangunt ex instituto hanc difficultatem, sed possunt satis probabiliter exponi, quin huic opinioni adversentur. *Secundò* respondet Gregor. Mart. D.Thomam agere de spe non præcisivè sumpta, sed ut supponit fidem, ejusque perfectionem complectitur; quo pacto est perfectior, quàm illa. Sicut scientia potest dici perfectior habitu principiorum, quia illum supponit, & perfectionem addit; licèt absolutè perfectior sit habitus principiorum, quàm scientia præcisivè considerata secundùm speciem. Sed licèt hæc interpretatio veram doctrinam contineat, non habet fundamentum in textu.

Unde meliùs respondetur S.Doctor. non conferre habitus absolutè, & metaphysicè, sed in esse virtutis; quo pacto asserit spem esse fide præstantiorem. Sed inde non infertur, quod absolutè, & quoad speciem sit fide perfectior. Sicut etiam virtutes morales sunt in esse virtutis perfectiores virtutibus intellectualibus, quibus tamen cedunt absolutè, & metaphysicè quoad speciem, ut ex S.Doct. præmisimus *num. 16.* Et quod hæc sit ejus mens, liquet tum ex ratione, quam reddit: *Quia spes*, inquit, *aliqualiter movet affectum in Deum:* ubi magis attendit ad rectitudinem affectus, quam specialiter importat nomen virtutis, quàm ad universalitatem, & abstractionem objecti, secundùm quas attenditur excessus essentialis habituum. Tum ex verbis immediatè sequentibus. *Inter alias*, inquit, *virtutes prudentia est maxima, quia est moderatrix aliarum. Et post hanc justitia, & post hanc fortitudo, &c.* Et tamen certum est in doctrina S.Doctoris, quod virtutes intellectuales sunt simpliciter, & quoad speciem perfectiores fortitudine, & justitia. Signum ergo est, quod ibidem agit de virtutibus sub nomine & consideratione virtutis, in quantum scilicet hominem rectificant; non verò absolutè, & quoad speciem, quam ab objectis desumunt.

Ad primam confirmationem respondetur D. Thom. eis locis non dicere, quod fides sit imperfecta comparativè ad spem; sed asserere, quod fides præcedit spem ordine generationis, secundùm quam imperfectum præcedit perfectum. Ubi ly *imperfectum*, non applicat supra fidem, sed explicat conditionem ordinis generationis. Cum hoc autem cohæret, quod fides etiam præcedat absolutè spem, ut resolvit *in præs. art.7.* & suprà *num. 21. & 23.* ponderavimus. Sicut etiam substantia est prior accidentibus ordine generationis, secundùm quem imperfectum est prius perfecto; & nihilominus etiam præcedit illa ordine perfectionis, & quoad speciem. Et hoc satis apertè insinuat D.Thom. in eisdem locis; nam agens de ordine perfectionis, non dicit spem esse priorem, sed dicit charitatem esse priorem utraque. Et ideo in priori testimonio, statim post verba relata adjecit: *Sed charitas in ordine perfectionis præcedit & fidem, & spem*; præcedentiam supra fidem in hoc ordine ad solam charitatem restringens, & nihil asserens de spe. Et eodem prorsus modo se gessit in secundo testimonio *ex 1.2.* ut liquet ex textu. Ubi autem fidem, & spem inter se specialiter comparavit, nempe *art.7. hujus quæst.* resolvit, quod fides absolutè præcedit spem, hoc est, ordine generationis, & naturæ: ubi magis expressit, quod aliis locis non ita palam docuerat. Occurritur primæ confirmationi.

Ad secundam confirmationem respondetur D. Thom. loqui de spe secundùm rationem virtutis, in qua præeminet fidei: unde meritò asserit, quod spes secundùm hanc rationem est prior in intentione, quàm fides. Et quod in hoc sensu loquatur, satis significant illa verba: *Spes secundùm quod magis appropinquat ad consequutionem finis, quàm fides, præcedit fidem in proposito.* Nam habet appropinquare ad finem, quatenus aliquo modo rectificat voluntatem, quod est munus virtutis.

Addimus spem esse fide priorem in intentione, non præcisivè sumptam, sed quatenus se tenet ex parte ipsius finis: ex quo non infertur, spem esse fide perfectiorem, sed quod ultimus finis sit perfectior, quàm fides. Sicut si diceremus visionem beatificam, secundùm quod magis appropinquat ad consequutionem finis, quàm gratia, præcedere gratiam in proposito, sive intentione. Non quia visio sit perfectior, quàm 27. Satisfit secundæ.

gratia,

gratia, vel quia ad eam per modum finis *cujus gratia* compararetur; sed quia ultimus finis, quem visione consequimur, est perfectior quàm gratia.

Diluitur ultima.

Ad ultimam confirmationem respondetur, Apostolum recensuisse quidem prædictas virtutes secundùm ordinem generationis; nihil verò de ordine perfectionis dixisse, nisi quod charitas sit earum major. Ex eo autem, quod fides ordine generationis sit prior spe, non rectè infertur esse posteriorem ordine perfectionis; plurima enim sunt, quæ in utroque ordine alia antecedunt: sicut substantia generatione, & perfectione est prior accidentibus, & intellectus voluntate. Et ita comparatur fides ad spem, ut meritò asseruit D. Thom. quod fides absolutè præcedit spem. Ad testimonium D.Chrysost. respondemus, plures esse perfectiones accidentales, in quibus spes fidem excedit, easque specialiter ibi recenset S.Doctor. Sed absolutè, & quoad speciem, & attenta habitudine ad objectum primarium, fides est absolutè perfectior, quod minimè negat Chrysostomus. Plura verò elogia fidei, tàm in Scriptura, quàm in Patribus reperiuntur, & adeo magna, ut hæretici, & specialiter Lutherani inde ansam assumpserint præferendi fidem nedum spei, sed etiàm charitati, & asserendi, per eam solam homines justificari, ut vidimus *tract.15.disp.3.dub.1. in fine.*

28. Secundum argumentum.

Arguitur secundò, quia factâ comparatione inter cognitionem Dei, & amorem Dei, quæ habemus in statu viæ, perfectior simpliciter est Dei amor, quàm ejus cognitio: Sed spes importat amorem Dei, fides verò ejus cognitionem: Ergo spes est absolutè perfectior, quàm fides. Minor, & consequentia constant. Major autem probatur: tum ex D.Thom. *1.part. quæst.82.art.3. in corp. & ad 3.* ubi illam expressè docet: tum ratione S. Doctoris; quoniam amor terminatur ad rem prout est in se, cognitio verò ad objectum, prout habet esse in intellectu: Sed Deus perfectiori modo habet esse in se, quàm in nostro intellectu pro statu viæ; siquidem pro hoc statu non unitur nostro intellectui per suam essentiam, sed mediis speciebus creatis, in quibus limitatur: Ergo in statu viæ perfectior est Dei amor, quàm ejus cognitio.

Confirmatio.

Confirmatur, quia perfectio habitus non tam mensuratur penes objectum terminativum, quàm penes modum illum attingendi. Sed licèt fides, & spes attingant ut objectum terminativum Deum in seipso ex parte rei creditæ, & speratæ, nihilominus spes nobiliori modo attingit prædictum objectum: Ergo spes est absolutè perfectior, quàm fides. Probatur minor, quia fides non attingit Deum, nisi mediatè, & per species creatas; spes verò attingit Deum immediatè in seipso, cùm feratur ad eum prout est in se: Ergo spes perfectiori modo attingit Deum, quàm fides.

Responsio ad argumentum.

Ad argumentum respondetur, majorem solùm verificari comparando cognitionem Dei in via cum amore Dei perfecto; secus verò si fiat comparatio ad amorem imperfectum Dei, cujusmodi est spei affectus. Et distinguendo in hoc sensu præmissas, negamus absolutè consequentiam. Nec majoris probationes evertunt traditam distinctionem. Ad primam enim dicendum est S.Doctorem in corpore articuli non tribuere amori Dei primatum simpliciter talem supra Dei cognitionem, sed solum excessum secundùm quid, ut liquet ex textu; nam postquam asseruit intellectum esse simpliciter perfectiorem voluntate, adjecit: *Secundùm quid autem, & per comparationem ad alterum, voluntas invenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet, quod objectum voluntatis in altiori re invenitur, quàm objectum intellectus.* Et post pauca addit: *Quando igitur res, in qua est bonum, est nobilior ipsâ animâ, in qua est ratio intellecta, per comparationem ad talem rem voluntas est altior intellectu. Quando verò res, in qua est bonum, est infra animam, tunc etiam in comparatione ad talem rem intellectus est altior voluntate. Vnde melior est amor Dei, quàm cognitio: è contrario autem melior est cognitio rerum corporalium, quàm amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior, quàm voluntas.* Unde ex vi hujus nequit inferri, quod amor Dei sit simpliciter perfectior Dei cognitione in via, sed solùm quod habeat aliquem excessum secundùm quid. Quod si charitas cognitionem fidei simpliciter excedit, id habet, & quia amor perfectus est, & quia tendit in Deum altiori modo, quàm fides, ut suprà *num. 19.* diximus. Et de charitate loquitur D.Thom. *in resp.ad 3. argum.*

Ex quibus patet ad *secundam* probationem; nam perfectio essentialis habitus, aut actus non regulatur secundùm modum, quem objectum habet in se, ut vidimus ex D. Thom. sed secundùm modum, quo in illud tendunt, & penes majorem universalitatem, & abstractionem, ut tradit S.Doct. loco proximè citato. In hoc autem fides præeminet spei, ut suprà ostendimus. Unde est perfectior absolutè, quàm illa.

Adde spem non attingere Deum in seipso ut terminum præsentem, aut speranti unitum; sed solùm ut terminum, ad quem inclinat. Quo loquutionis genere solùm excludimus mediationem alterius objecti terminantis inclinationem spei. Et in hoc sensu etiam fides terminatur ad Deum in seipso, quia solus Deus terminat essentialem fidei habitudinem, licèt hæc utatur speciebus creatis; eæ quippe non mediant per modum objecti *quod*, sed eis mediis attingitur Deus immediatè in esse objecti. Unde ex vi hujus vel nulla inferioritas arguitur in fide, vel solùm secundùm quid, præsertim cùm utraque tendat in objectum absens, & homini non unitum.

Responsio ad confirmationem.

Ad confirmationem respondetur negando minorem intellectam de modo specificante, & constituente rationem *sub qua* habituum; jam enim suprà ostendimus, fidem quantum ad hunc modum esse perfectiorem spe. Ad probationem in contrarium constat ex proximè dictis, illam diversitatem esse valde materialem, & ineptam ad evincendum excessum simpliciter talem unius habitus super alium. Nam fidem uti speciebus creatis, non impedit, quod terminetur immediatè ad Deum in ratione objecti, & quod tendat cum modo abstractiori, & universaliori, penes quem modum attenditur excessus essentialis habituum. Nec impedit, quod fides sit simpliciter prior spe, illamque dirigat proponendo objectum, & de illo judicando; in quo etiam maximè eminet supra spem, ut suprà ponderavimus. Et quidem quod mediatio speciei non evincat inferioritatem, quam confirmatio intendit, declaratur exemplo; nam cognitio, quâ Michaël v.g. cognoscit Gabrielem, fit per speciem à Gabriele distinctam, quæ est accidentalis, & simpliciter, & in esse entis minùs perfecta, quàm Gabriel; & tamen illa cognitio non est inferioris rationis, ac cognitio, quâ Gabriel immediatè per suam substantiam se cognoscit; quia videlicet terminatur ad idem objectum cum eadem, aut majori abstractione. Cùm ergo fides termi-

petur ad idem objectum, quod attingit spes, & tendat ad ipsum cum majori abstractione, & universalitate, sequitur quod mediatio speciei non evincat fidem esse imperfectiorem spe.

29. Tertium argumentum. Tertiò arguit Ferre: Nam quando aliqua ordinantur ad unum perfectissimum, illud est perfectius, quod ad perfectissimum magis accedit: Sed fides, & spes ordinantur ad charitatem, ad eamque magis accedit spes, quàm fides: Ergo spes est fide perfectior. Probatur minor: tum ex ordine, quo istæ virtutes numerantur, nempe fides, spes, & charitas; qui non est voluntarius, sed desumptus ex conjunctione harum virtutum inter se: tum etiam, quia ex fide non movemur immediatè ad amorem amicitiæ repertum in charitate; nam stat bene, quod credamus Deum existere, & eum charitate non diligamus. E contra verò ad spem sequitur immediatè amor amicitiæ charitatis, quia eo ipso, quod firmiter speremus consequi à Deo beatitudinem, incitamur ad eum amicabiliter diligendum.

Confirmatio. Confirmatur, quia actus spei est perfectior actu fidei: Ergo idem est dicendum de habitibus. Consequentia patet, antecedens autem probatur; quoniam inter dispositiones remotas ad gratiam illa est perfectior, quæ minùs à gratia distat: Sed actus spei minùs distat à gratia quàm actus fidei; siquidem hic est prima dispositio ordinis supernaturalis, post quem sequitur motus spei: Ergo actus spei est perfectior, quàm actus fidei.

Solutio argumenti. Respondetur hoc argumentum plures habere defectus. *Primò*, quia cùm de excessu habituum essentiali tractat, non attendit ad eorum objecta, sed ad alia capita valde accidentalia, ex quibus solùm potest desumi excessus secundùm quid. *Secundò*, quia perfectissimum, ad quod fides, & spes ordinentur, non est charitas, sed gratia, quæ in ordine supernaturali habet rationem formæ, & naturæ; ad gratiam autem magis accedit fides, quàm spes, siquidem priùs fluit ab illa, & participat ejus vitam, sicut intellectus prius fluit ab anima, quàm voluntas. *Tertiò*, quia eodem argumento, si efficax esset, conficeretur virtutes morales infusas esse perfectiores spe theologica, ut statim retorquendo argumentum, & confirmationem videbimus: consequens autem est manifestè contra D.Thom. & veritatem.

Sed quidquid sit de his, & aliis defectibus, distinguenda est major, & concedenda de eo, quod magis accedit ad perfectissimum ordine perfectionis, negari verò debet, si magis accedat ordine generationis. Deinde distinguenda est minor, & concedenda de majori accessu ordine generationis, secus autem ordine perfectionis; & negamus absolutè consequentiam. Ad primam autem minoris probationem respondetur, illum numerum describi secundùm ordinem generationis, & non explicare ordinem perfectionis, ut suprà *num.* 27. diximus. Unde non sequitur, spem esse fide perfectiorem, sed quod ordine generationis mediet inter fidem, & charitatem. Ad *secundam* dicendum est, utramque ejus partem esse falsam; nam fieri potest, ut cognitionem fidei sequatur immediatè actus charitatis, nullo interveniente actu spei; & fieri potest, ut post motum spei non sequatur affectus charitatis, ut liquet in peccatoribus. Unde ex vi hujus non infertur, spem magis ad charitatem accedere, quàm fidem. Immò infertur oppositum; nam impossibile est elicere actum charitatis in via, nisi præcedat actus fidei: possibile autem est elicere actum charitatis in via, nullo præeunte actu spei: Ergo major nexus reperitur inter charitatem, & spem: Ergo hæc non ita accedit ad charitatem sicut fides. Dependentia enim charitatis viæ à fide est essentialis; dependentia verò ab spe solùm est connaturalis, quatenus per se loquendo amor perfectus supponit imperfectum. Qua ratione spes ponitur media ordine generationis inter fidem, & charitatem.

Ad confirmationem negamus antecedens, & ad probationem respondetur, majorem vel esse absolutè falsam, vel distinguendam penes minorem distantiam à gratia ordine generationis, & perfectionis. Attritio enim, v. g. minùs distare videtur à gratia, quàm actus fidei; siquidem, ut arguens discurrit, actus fidei est prima dispositio ad gratiam, post quam succedit attritio: ex quo tamen nemo colliget, attritionem, aut timorem esse actus simpliciter perfectiores actu fidei theologicæ. Actus etiam virtutum moralium infusarum supponunt actum fidei, & sic minùs distare à gratia videntur; & tamen non distant minùs ordine perfectionis, & non sunt simpliciter perfectiores. Actus ergo fidei ita est primus ordine generationis, quod ordine etiam perfectionis actum spei, & reliquos actus, excepto charitatis amore, simpliciter antecedit. Quod satis elucet in dependentia, quam gratia, prout adultis infunditur, habet ab hujusmodi actibus tanquam à dispositionibus; infundi enim adultis non valet, quin actus fidei præcedat; & tamen infundi potest, quin præcedat actus formalis spei, ut cum communiori Theologorum sententia diximus *tract.* 15. *disp.* 3. *dub.* 1. §. 4. In quo sensu possumus negare suppositum hujus comparationis; nam actus fidei est dispositio necessaria ad gratiam; actus verò spei non requiritur necessariò, sed independenter ab illo potest gratia infundi. Diluitur confirmatio.

Arguitur ultimò; nam spes theologica nequit esse principium operationis ex aliquo capite peccaminosæ: Sed fides theologica potest esse principium actus peccaminosi, saltem ex fine operantis, ut cùm quis credit ob vanam gloriam: Ergo spes est simpliciter perfectior, quàm fides. Patet consequentia; nam illud est simpliciter perfectius, cui magis repugnat imperfectio peccati.

30. Quartum argumentum. Respondetur *primò* negando minorem; nam actus fidei nequit esse ex ullo capite peccaminosus, ut ostendimus *tract. præced. disp.* 3. *dub.* 2. unde in hac parte spes non est dignior fide. Respondetur *secundò* omittendo præmissas, & negando consequentiam; nam ex illis non colligitur excessus simpliciter, & quoad speciem, sed solùm secundùm quid, & secundùm nomen virtutis. Alioquin eodem argumento conficeretur temperantiam infusam, quæ nequit elicere actum peccaminosum, esse simpliciter perfectiorem fide theologica, quæ ut arguens supponit, potest esse principium actus ex aliquo capite peccaminosi. Potestque hoc declarari exemplo virtutum ordinis naturalis; nam virtutes morales nequeunt elicere actum peccaminosum, virtutes autem intellectuales queunt illum elicere: & tamen inde non infertur, virtutes morales esse simpliciter & in esse entis, & quoad speciem perfectiores intellectualibus virtutibus; sed solùm evincitur excessus secundùm quid, in esse moris, & quoad denominationem virtutis, ut suprà *num.* 16. vidimus ex D.Thom.

DUBIUM

DUBIUM III.

Qualem certitudinem habeat spes theologica.

31. DE hac difficultate agit D. Thom. *quæst. seq. art.4.* Sed quia certitudo pertinet ad perfectionem spei, placuit hoc dubium præcedentibus immediatè subjicere, ut spei quidditas, atque perfectio pleniùs innotescant, & sub eadem disputatione comprehendantur. Supponunt autem theologi cum D.Thom. *loco cit.* & Magistro *in 3. dist.26.* spem theologicam esse certam. Quod abstrahendo à modo, & qualitate certitudinis, est de fide, ut plenè evincunt Scripturæ testimonia. Nam ut alia omittamus, ad Hebræos 6. dicitur: *Fortissimum solatium habeamus, qui confugimus ad tenendam propositam spem, quam tanquam anchoram habemus animæ tutam, & firmam.* Et 2. ad Corinth. 1. *Vt spes nostra firma sit pro vobis.* Et 2. ad Timoth. 1. *Ob quam causam hæc patior, sed non confundor; scio enim cui credidi, & certus sum, quod potens est propositum meum servare.* Unde Concilium Tridenr. *sess.6. cap.13.* docet: *Nemo de perseverantia munere sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, & reponere omnes debent.*

Hebr.6. — *2. ad Corinth.* — *Concil. Trident.*

Punctus difficultatis. Difficultas autem est in explicando hujus certitudinis qualitatem. Quidam enim confundunt eam cum certitudine fidei, unde compelluntur etiam spem cum fide confundere; quod quàm falsum sit, constat ex dictis *dub. primo, num. 6.* Alii eam explicant per hunc actum absolutum, *Salutem consequar*; qui cùm in pluribus falsificetur, exponi hoc modo non valet, qualiter spes certa sit. Alii illam declarant per actum conditionatum, *Si perseveravero, consequar salutem*; sed cùm hic actus possit vel in desperantibus salvari, convincuntur non exponere propriam spei certitudinem. Alii denique varios dicendi modos excogitarunt, quos prolixum, & supervacaneum esset referre in re non admodum necessaria, & quam ipsa varietas obscurat. Unde illis rejectis, curabimus rem breviter, & secundùm mentem D.Thom. explicare.

32. Observatio. Pro cujus intelligentia observandum est, certitudinem essentialiter, & per se primò pertinere ad intellectum, ut communiter docent Philosophi. Sed quia id, quod per se convenit uni potentiæ, solet alteri per quandam accommodationem, & analogiam attribui, potuit ratio, & nomen certitudinis ad voluntatem secundùm aliquam participationem derivari. Ratio autem certitudinis propriè dictæ, & ad intellectum pertinentis consistit in firma intellectus adhæsione, seu determinatione ad verum, ut explicuimus *tract. præced. disp.2. dub.5.* Unde cùm in voluntate reperitur similis firmitas, & determinatio ad bonum, dicitur habere certitudinem, quæ ut ex se liquet, non est formaliter judicii, & assensus, sed inclinationis, & affectus. Et quia quælibet virtus habet firmam determinationem ad bonum, quod respicit ut objectum, propterea quælibet virtus dicitur certa, vel habere certitudinem. Cùm ergo spes theologica sit quædam virtus, ut constat ex suprà dictis *à num. 1.* meritò dicitur certa, vel habere certitudinem circa proprium objectum, quod est salus æterna. Præeminet autem in hac parte aliis virtutibus, quia ut D.Thom. *in 3. dist.26. quæst.2. art.4.* inquit, *Spes supponit facultatem in finem perveniendi, quæ quidem est ex liberalitate divina ordinante nos in finem, & ex meritis, secundùm quæ omnes virtutes in finem ultimum perveniunt. Ideo certitudo spei causatur ex liberalitate divina ordinante nos in finem, & ex inclinatione omnium aliarum virtutum, & etiam ex inclinatione ipsius habitus. Et ideo præter certitudinem, quam habet ut quædam virtus, includit certitudinem, quæ est in omnibus aliis virtutibus, & ulteriùs certitudinem divinæ ordinationis.*

D.Thom.

Ex hac observatione liquet *primò*, certitudinem spei non esse propriè, & univocè talem comparativè ad certitudinem fidei, sed dici analogicè certitudinem, ut satis apertè docet D. Thom. *loco proximè cit.* & rectè tradit Durandus *eadem dist.quæst.3.* Liquet *secundò*, certitudinem spei non esse explicandam hoc actu, *Consequar beatitudinem.* Tùm quia hic actus in pluribus falsificatur, & sic redderet spem incertam. Tum quia certitudo spei non est certitudo per modum judicii, sed per modum inclinationis. Unde constat *tertiò* sic explicandam esse, *Prætendo cum Dei gratia consequi salutem*; vel, *Præsumo de divina misericordia me salvum fore*; vel, *Innitens Dei auxilio erigor ad consequutionem salutis.* Qui affectus firmitatem, & determinationem habet ad bonum juxta motivum, cui innititur, atque ideo gaudet ea certitudine analogicè tali, quæ potest inclinationi, & affectui convenire. Et quod certitudo spei sic explicari debeat, facilè ostenditur: quoniam prædicta certitudo non distinguitur ab ipsa spe, sed hujus ratio eis loquendi formulis rectè exponitur; siquidem afferunt objectum terminativum, & motivum hujus virtutis: Ergo illius certitudo per eas rectè declaratur. 33. Corollaria observationis præmissæ.

Constat *quartò*, certitudinem spei esse absolutam; quoniam prædicta certitudo, ut pertinet ad voluntatem, nihil aliud est quàm firmitas, & determinatio affectus ad beatitudinem: Sed spei affectus, quandiu homo sperat, habet hujusmodi firmitatem, & determinationem: Ergo habet absolutam certitudinem. Unde obiter rejicitur eorum imaginatio, qui arbitrantur certitudinem absolutam spei esse judicium absolutum de futuritione salutis; & subinde coguntur vel sperantibus hoc judicium deferre, quod damnat Concil. Trident. *ubi suprà*, vel solùm attribuere certitudinem conditionatam. Patet *ultimò*, defectum, vel carentiam æternæ salutis non evincere, quod spes circa ejus consequutionem non fuerit certa. Quoniam certitudo spei non consistit in determinatione alicujus judicii enuntiantis salutem fore, sed in firmitate, & determinatione affectus ad salutem consequendam: atqui defectus, aut carentia salutis, licèt falsificaret illud judicium, si præcessisset; minimè tamen tollit determinationem, & firmitatem affectus spei, quandiu spes perseverat: Ergo ex eo, quod salus in effectu non sequatur, minimè tollit certitudinem spei, nec arguit eam non fuisse certam. Sicut quod lapis impediatur à quiete in loco deorsum, non probat lapidem non tendere ad eum locum firmiter, & determinatè, in quo certitudo inclinationis consistit. Ex quibus explicata manent, quæ hîc solent æquivocationem, & difficultatem ex æquivocatione ortam afferre.

Sed quia certitudo participatione, & analogicè dicta, quæ in voluntate reperitur, derivatur ex certitudine propriè sumpta, in intellectu reperta; 34. Alia observatio.

perta; & subinde certitudo spei debet esse participium fidei, ut expressè docet D. Thom. *locis supra citatis*; ideo explicandum adhuc superest, quam certitudinem ex parte fidei supponat spes theologica, sive (& in idem redit) per quem fidei actum dirigatur, ab eoque certitudinem mutuetur. Ad quod dicendum est, tres actus ex parte intellectus posse pro hac materia distingui. Alium speculativum in communi, quo credimus, v. g. *aeternam vitam esse bene operantibus repromissam: Deum praeparare, & offerre omnibus auxilia ad salutem, &c.* Et hic actus praesupponitur ad motum spei, & illi mediatè saltem, & inadaequatè innititur spei certitudo; quia non possemus firmiter, & determinatè inclinare ad beatitudinem, nisi suppositâ ejus possibilitate, & futuritione in auxiliis. Alium speculativum in particulari, qui dictet, v.g. *Obtinebo salutem.* Et hic actus non est fidei, cùm possit esse falsus; nec requiritur ad motum spei, siquidem sine illo judicio speramus, ut experientia constat. Alium practicum, cujus veritas non regulatur immediatè penes objectum in esse rei, sed penes conformitatem ad regulas rectae rationis, & explicatur sic: *Suppositis divinis promissionibus, tibi sperandum est*; vel, *Spera per Dei auxilia consequi salutem.* Et hic actus dirigit, & infert immediatè actum spei, & procedit à fide ut virtus practica est.

Applicatio doctrinae. Qui actus est infallibilis veritatis practicae, & omninò certus, sicut quodlibet dictamen prudentiae, quam altiori modo continet fides. Unde motus spei, qui immediatè illum consequitur, participat ab eo certitudinem consistentem in firma, & determinata habitudine inclinationis ad beatitudinem. Sicut ante actum religionis, quo adoramus hanc, v.g. hostiam populo propositam, triplex actus ex parte intellectus potest intelligi: alius speculativus in communi, quo credimus, *hostiam ritè consecratam continere corpus Christi*; & hic est omninò certus, & fidei; fundatque saltem mediatè, & remotè actum religionis. Alius speculativus, quo credamus, *talem determinatam hostiam esse ritè consecratam, & subinde continere corpus Christi*: & hic non est fidei theologicae, sed potest esse falsus; nec requiritur ad actum religionis, quo hostiam adoremus. Alius practicus, quo suppositâ prudenti credibilitate de consecratione talis hostiae, dictat ratio, *Reverentiam huic hostiae praebe.* Et hic actus est supernaturalis, & elicitur à prudentia infusa, habetque infallibilem veritatem, & omnimodam certitudinem absolutam practicam. Et talis actus regulat immediatè actum religionis, & ad eum certitudinem derivat, quae in actu religionis est absoluta, non per modum judicii, sed per modum affectus firmi, & determinati ad bonum. Idem ergo proportionabiliter in spe, & dictamine eam dirigente contingit.

35. Objectiones. Ex quibus facile diluuntur aliquae objectiones, quae contra communem doctrinam, & modum, quo eam explicamus, possent formari. *Prima*, quia illud non est certum, cui potest subesse falsum: Sed spei potest subesse falsum, ut patet in reprobis sperantibus: Ergo spes non est certa. *Secunda*, quia objectum spei est futurum, atque ideo si spes esset certa, beatitudo sperata deberet esse determinatè futura, & aliquando in re: Sed oppositum accidit in pluribus sperantibus: Ergo idem quod prius. *Tertia*, nam qui timet, non est certus: Sed spes non excludit timorem, ut ex se liquet: Ergo spes non est certa. *Quarta*, quia desperatio opponitur spei, & ita debent praesupponere contraria judicia: Sed desperans judicat absolutè, *Non obtinebo salutem*: Ergo sperans debet absolutè judicare, *Salutem consequar*: qui actus non est certus, nec spem certam fundare valet. *Ultima*, quia si certitudo spei derivaretur à fide, deberet praesupponere judicium fidei: Ergo desperatio, qui est motus spei oppositus, supponeret judicium fidei contrarium, atque ideo omnis desperans amitteret fidem, quod est falsum, & contra D. Thom. infrà *quaest.* 20. *art.* 2. Ergo spes non supponit certitudinem fidei, nec ab illa participat certitudinem.

Dissolvuntur. Ex, inquam, objectiones facilè convelluntur; procedunt enim ex sinistra intelligentia certitudinis spei, quasi consistat formaliter in aliquo judicio, vel fundetur in aliquo assensu speculativo de eventu futuro, cùm revera aliter se habeat. Etiam ejus formalis certitudo sita est in firma, & determinata inclinatione ad beatitudinem, fundata in judicio speculativo communi, & in dictamine practico omninò veris, & certis, ut hactenus explicuimus. Ad *primam* ergo patet ex dictis *num.* 42. in ultimo consectario, qualiter impedimentum, seu defectus beatitudinis in re non evincat, quod non praefuerit inclinatio ad beatitudinem firma, & determinata; in quo, & non in aliquo judicio de futuro eventu, consistit spei certitudo. Prima.

36. Secunda. Ad *secundam* respondetur eodem modo. Et addimus futurum, quod pertinet ad objectum spei, non significare determinationem infallibilem objecti sperari, ut aliquando fit, sed praecontinentiam in causis sufficientibus, & absentiam, seu non possessionem illius. Ad *tertiam* dicimus, timorem opponi quidem certitudini speculativae, sed non opponi firmae, & determinatae inclinationi ad bonum speratum, aut dictamini certo practico talem inclinationem imperanti. Unde ex coëxistentia spei cum timore solùm evincitur, quod non judicemus speculativè salutem absolutè fore, minimè verò quod ad eam firmiter, & determinatè non tendamus, judicando cum omnimoda certitudine practica *sperandum esse*. Optimè quippe cohaeret, quod propter vertibilitatem arbitrii, & incertitudinem meritorum dubitemus de futura perseverantia, & consecutione beatitudinis, & sic timeamus; & quod nihilominus innitentes Dei auxilio erigamur firmiter, & determinatè ad vincenda omnia impedimenta, & consequendam beatitudinem. Unde spei, ejusque certitudini non opponitur timor, sed diffidentia, aut desperatio. Tertia.

Quarta. Ad *quartam* negamus ultimam consequentiam, quia ad oppositionem inter spem, & desperationem non requiritur, quod opponantur in omnibus judiciis, quae praesupponunt; sed fieri potest, ut conveniant in omnibus judiciis speculativis fidei, atque ideo ut illam conservent. Judicium ergo, quod ad desperationem praesupponitur, est hoc dictamen practicum, & perversum, *Conveniens est mihi non sperare beatitudinem*; vel, *Hic, & nunc oportet non amplius sperare.* Quod dictamen licèt falsum, & oppositum dictamini imperanti spem, non evacuat fidem, sed cum illa componitur, sicut accidit etiam in fideli peccatore, qui tenens fidem, quod furari est malum, judicat hic, & nunc conveniens sibi esse furari. Et hinc etiam patet ad *ultimam*; nam judicium practicum perversum desperationem imperans impedit quidem, ne fides regulet, & imperet actum spei, quem imperare poterat; sed non judicat aliquid, quod fidei opponatur speculativè, Ultima.

vel

vel quod ejus motivum evertat ; & ideo potest cum fide componi, ut liquet in exemplo proximè allato, & latiùs explicabimus *disp.5.num.6.*



QUÆSTIO XVIII.

De subjecto spei, in quatuor articulos divisa.

ARTICULUS I.

Utrum spes sit in voluntate sicut in subjecto.

AD primum sic proceditur. Videtur quod spes non sit in voluntate sicut in subjecto. Spei enim objectum est bonum arduum, ut suprà dictum est. Arduum autem non est objectum voluntatis, sed irascibilis: Ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

Præterea, Ei ad quod unum sufficit, superfluè apponitur aliud. Sed ad perficiendam potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum: Ergo spes non est in voluntate.

Præterea, Una potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis: Ergo cùm actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

Sed contrà est: Anima non est capax Dei, nisi secundùm mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, ut patet per August. in lib. de Trinit. Sed spes est virtus theologica habens Deum pro objecto. Cùm ergo non sit neque in memoria, neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoscitivam, relinquitur quod sit in voluntate sicut in subjecto.

Respondeo dicendum, quod sicut ex prædictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitivæ partis, cùm sit ejus objectum bonum. Cùm autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitivus, qui dividitur per irascibilem & concupiscibilem; & appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, ut in 1. habitum est, illi motus qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autem sine passione, ut ex suprà dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum, quia bonum quod est objectum principale hujus virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum. Et ideo spes est in appetitu superiori (qui dicitur voluntas) sicut in subjecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod irascibilis objectum est arduum sensibile: objectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potiùs supra intellectum existens.

Ad secundum dicendum, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad unum actum, qui est diligere. Acquiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundùm alium actum ejus, qui est sperare.

Ad tertium dicendum, quod motus spei, & motus charitatis habent ordinem adinvicem, ut ex suprà dictis patet. Unde nihil prohibet utrumque motum simul esse unius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinvicem ordinata, ut in primo habitum est.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

Cùm habitus sit determinatio potentiæ operativæ, solùm potest immediatè recipi in ea potentia, quæ immediatè operativa sit. Et quia D. Thom. supponit ex dictis 1. *part. quæst.* 54. *art.*3.& *quæst.*77. *art.*1. substantiam non esse immediatè operativam, illius consideratione omissâ, dubium revocat ad animæ potentias. Resolvit autem solam voluntatem esse subjectum spei theologicæ; nam quâ parte hic habitus versatur circa bonum, ut *in* 1. *disp.* ostendimus, non pertinet ad vim cognoscitivam; & qua parte tendit non ad bonum sensibile, sed prorsus intelligibile, nempe Deum, qui est ejus objectum primarium, nequit spectare ad appetitum sensitivum, sed ad appetitum intellectivum, nempe ad voluntatem. Quod suppositâ doctrinâ hactenus in hoc tractatu expositâ, difficultate caret, & non petit majus examen.

ARTICULUS II.

Utrum spes sit in Beatis.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod spes sit in Beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor: Sed ipse habuit spem, cùm ex ejus persona dicatur in Psalm. 30. In te Domine speravi, ut Glos. exponit: Ergo in Beatis potest esse spes.

Præterea, sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam ejus continuatio: Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt

possunt sperare beatitudinis continuationem.

Præterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solùm sibi, sed etiam aliis, ut suprà dictum est: Sed Beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem aliis, alioquin non rogarent pro eis: Ergo in Beatis potest esse spes.

Præterea, Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solùm gloria animæ, sed etiam gloria corporis: Sed animæ Sanctorum, qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, ut patet Apocal. 6. & 12. super Gen. ad literam: Ergo spes potest esse in Beatis.

Sed contrà est, quod ait Apost. ad Rom. 8. Quod videt quis, quid sperat? Sed Beati fruuntur Dei visione: Ergo in eis spes locum non habet.

Respondeo dicendum, quod subtracto eo, quod dat speciem rei, resolvitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remotâ formâ corporis naturalis non remanet idem secundùm speciem. Spes autem recipit speciem à suo subjecto principali, sicut & cæteræ virtutes, ut ex suprà dictis patet. Objectum autem principale ejus est beatitudo æterna, secundùm quod est possibilis haberi ex auxilio divino, ut suprà dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundùm quod est futurum; ideo cùm beatitudo jam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes, sicut & fides, evacuatur in patria, & neutrum eorum in Beatis esse potest.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus etsi esset comprehensor, & per consequens Beatus quantum ad divinam fruitionem; erat tamen simul viator quantum ad passibilitatem naturæ, quam adhuc gerebat, & ideo gloriam impassibilitatis, & immortalitatis sperare potuit; non tamen ita, quod haberet virtutem spei, quæ non respicit gloriam corporis sicut principale objectum, sed potiùs fruitionem divinam.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo Sanctorum dicitur vita æterna, quia per hoc, quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis divinæ, quæ excedit omne tempus, & ita continuatio beatitudinis non diversificatur per præsens, præteritum, & futurum; & ideo Beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

Ad tertium dicendum, quod durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi, & aliis: Sed evacuata spe in Beatis, secundùm quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum; & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

Ad quartum dicendum, quod cùm spes sit virtus theologica habens Deum pro objecto, principale objectum spei est gloria animæ, quæ in fruitione divina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet jam sufficienter causam gloriæ corporis.

Prima Conclusio in corp. art. *In beatis nec est, nec esse potest spes.*

Secunda Conclusio in resp. ad 1. *Christus Dominus potuit sperare, sed non per spem theologicam.*

Articulus III.

Utrum spes sit in damnatis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus, & princeps damnatorum, secundùm illud Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & angelis ejus. Sed diabolus habet spem, secundùm illud Job 40. Ecce spes ejus frustrabitur eum. Ergo videtur quod damnati habeant spem.

Præterea, Sicut fides est formata, & informis, ita & spes: Sed fides informis potest esse in dæmonibus & damnatis, secundùm illud Jac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quod etiam spes informis potest esse in damnatis.

Præterea: Nulli hominum post mortem accrescit meritum, vel demeritum, quod in vita non habuit, secundùm illud Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. Sed multi qui damnantur habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes.

tes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

Sed contra est, quod spes causat gaudium, secundùm illud Rom. 12. Spe gaudentes: Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore, & luctu, secundùm illud Isai. 65. Servi mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus ululabitis. Ergo spes non est in damnatis.

Respondeo dicendum, quod sicut de ratione beatitudinis est, ut in ea quietetur voluntas; sic de ratione pœnæ est, ut id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare, vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo August. dicit super Genes. ad litteram, quod Angeli perfectè Beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cùm non essent præscii sui eventus. Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem, ut aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate, alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cùm perpetuitas damnationis pertineat ad pœnam damnatorum, non verè haberet rationem pœnæ, nisi voluntati repugnaret: quod esse non posset, si perpetuitatem suæ damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorum pertinet, ut ipsi sciant, quod nullo modo possunt damnationem evadere, & ad beatitudinem pervenire. Unde dicitur Job 15. Non credit, quod reverti possit de tenebris ad lucem. Unde patet, quod non possunt apprehendere beatitudinem ut bonum possibile, sicut nec Beati ut bonum futurum; & ideo neque in Beatis, neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus, sive sint in vita ista, sive in Purgatorio, potest esse spes, quia utrobique apprehendunt beatitudinem ut futurum possibile.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Gregor. dicit 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundùm membra ejus, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, quâ sperat se de Sanctis victoriam obtinere, secundùm illud quod suprà præmiserat. Habet fiduciam, quod Jordanis influat in os ejus. Hæc autem non est spes, de qua loquimur.

Ad secundum dicendum, quod sicut August. dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & præteritarum & præsentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium; & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quàm spes, quia dona divina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

Ad tertium dicendum, quod defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec evacuatio spei in Beatis auget meritum; sed utrumque contingit propter mutationem status.

Conclusio *est negativa*.

Articulus IV.

Utrum spes viatorum habeat certitudinem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod spes viatorum non habeat certitudinem; spes enim est in voluntate sicut in subjecto: Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum: Ergo spes non habet certitudinem.

Præterea, spes ex gratia & meritis provenit, ut suprà dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quod gratiam habeamus, ut suprà dictum est. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

Præterea, Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem, deficiunt à consequutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

Sed contrà est, quod spes est certa expectatio futuræ beatitudinis, sicut Magister dicit 26. dist. tertii Sententiarum, quod potest accipi ex hoc, quod dicitur 2. ad Timoth. 1. Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum servare.

Respondeo dicendum, quod certitudo invenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter, & participativè. Essentialiter quidem invenitur in vi cognoscitiva, participativè autem in omni eo, quod à vi cognoscitiva movetur infallibiliter ad finem suum, secundùm quem modum dicitur, quod natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu divino certitudinaliter movente unumquodque ad suum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certiùs arte dicuntur operari, in quantum per modum naturæ moventur à ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiva.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod spes non innititur principaliter gratiæ jam habitæ,

habitæ, sed divinæ omnipotentiæ & misericordiæ, per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam æternam perveniat. De omnipotentia autem Dei, & misericordia ejus certus est quicunque fidem habet.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliqui habentes spem deficiant à consequutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati; non autem ex defectu divinæ potentiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Unde hoc non præjudicat certitudini spei.

CONCLUSIO *est affirmativa*, quam explicuimus disp. præcedenti, dub. 3.



DISPUTATIO III.

De subjecto Spei Theologicæ.

QVod spes theologica queat in aliquibus subjectis recipi, & in quibusdam aliis reperiri non valeat, provenit ex ejus natura, quæ consistit in habitudine ad proprium objectum. Unde meritò præmisimus, tam objecti spei, quàm perfectionis ejus notitiam. Illâ verò suppositâ, rectus ordo postulat, ut investigemus ejus subjecta: ad quod præsens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

In quibus subjectis de facto reperiatur, aut non reperiatur spes theologica.

Nota. AD plura subjecta præsens consideratio se extendit, de quibus dubitari potest, utrum spem theologicam habeant, ut sunt Deus, Beati, damnati, animæ justorum, quæ vel sunt in Purgatorio, vel fuerunt in Patrum lymbo, homines viatores infideles, peccatores, & justi. Et citra omnem controversiam supponendum est, Deum nullius spei propriè dictæ esse capacem: tum quia actu possidet in seipso omne bonum, estque essentialiter beatus: tum quia nihil respicit ut sibi arduum, siquidem omnipotentissima voluntate cuncta disponit, quin ipsi efficaciter volenti aliquid resistat.

Certum etiam est, & ex se manifestum, eos qui desperant de æterna salute, non habere spem theologicam; quia desperatio est actus directè contrarius spei, & ita illam excludit, sicut infidelitas contraria expellit fidem. Justi autem viatores citra omnem etiam controversiam spem theologicam habent, quia vel hæc virtus non est possibilis, vel reperitur in tendentibus ad ejus objectum, æternam scilicet salutem ex Dei auxilio consequendam, ut tendunt omnes justi viatores.

Status difficultatis. Alios autem omnes sub hoc dubio comprehendimus, quod procedit respectivè ad præsentem providentiam; res enim est parum difficilis, & quæ longas disceptationes non exposcit. Sed ut cum majori ordine procedamus, dicemus prius in quibus subjectis reperiatur spes, & deinde in quibus non sit.

§. UNICUS.

Communis doctrina variis assertionibus explicatur.

Dicendum est primò, in peccatoribus fidelibus non desperantibus reperiri spem theologicam. Hanc assertionem supponit apertè Concilium Trident. *sess.6.cap.6.* ubi describens modum quo peccatores ad justificationem præparantur, ait: *Dum peccatores se esse intelligentes, à divina justitia timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, &c.* Et similia habet *sess.14.cap.4.* ubi docet attritionem cum spe veniæ esse Dei donum, & Spiritus sancti impulsum. Unde sic docent communiter omnes Theologi, & quidam existimant esse de fide. Licèt autem de fide immediatè non sit, eo quòd Synodus eam doctrinam non diffinit, est tamen adeo certum, ut contrarium sit temerarium, & erroneum. 1. Prima conclusio. Concil. Trident.

Probatur ratione, quia spes theologica non destruitur, nisi vel directè per desperationem ipsi contrariam, ut in desperantibus accidit; vel indirectè ad destructionem fidei, sicut in hæreticis contingere infra dicemus: Sed neuter destructionis modus reperitur in peccatoribus fidelibus non desperantibus; non quidem destructio directa, siquidem supponimus, quod non desperant; nec etiam indirecta, cùm supponamus, quod conservent fidem, ut ex ipsis terminis, quibus utimur, liquet: Ergo in peccatoribus fidelibus non desperantibus non perit spes theologica, atque ideo manet in illis. Ratio.

Confirmatur; nam ideo in prædictis peccatoribus non esset spes theologica, quia in illis non est gratia, aut charitas: Sed hoc motivum nullius roboris est: Ergo spes theologica manet in prædictis peccatoribus. Probatur minor: tum quia eodem motivo conficeretur, in nullis peccatoribus manere fidem theologicam, quod est hæreticum: tum quia spes non innititur necessariò gratiæ, & meritis exercitè habitis; sed innititur principaliter Dei misericordiæ adjuvanti, ex qua sicut speramus beatitudinem, ita & gratiam, merita, & perseverantiam ad ejus consequutionem requisita: Ergo quod peccatores fideles careant gratiâ sanctificante, non impedit, quod habeant spem. Unde D. Thom. *in præs. quæst.art.4.in resp. ad 2.* dixit: *Spes non innititur principaliter gratia jam habita, sed divina omnipotentia, & misericordia, per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, ut sic ad vitam æternam perveniat. De omnipotentia autem Dei, & misericordia ejus certus est quicumque fidem habet.*

Dices hoc motivum efficax esse, supposito quod peccatores fideles aliquando habuerint spem theologicam. Fieri autem potest, quod à principio habuerint fidem, & non habuerint spem; sicut enim dum deficit dispositio ad gratiam, infunditur fides sine gratia, ut contingit in eis, qui baptizantur cum aliquo affectu ad peccatum; ita fieri potest, quod deficiat dispositio ad spem, & consequenter quod infundatur fides sine spe. In quo eventu peccator erit fidelis, & non desperans contrariè, sed purè negativè; & tamen non habebit spem theologicam. 2. Evasio.

Sed hoc nihil est. Tum quia vix intelligi potest, quod homo habeat dispositionem ad recipiendam Præcluditur.

piendam fidem à gratia præcisam, & quod non habeat dispositionem ad spem theologicam, nisi contrariè desperet; qui enim non sic desperat, dum credit, & pio voluntatis affectu propendet ad bona repromissa, habet practicè sufficiens inductivum ad sperandum. Si autem contrariè desperat, jam non comprehenditur sub nostra assertione. Tum etiam, quia licèt absolutè non repugnaret fidem infundi sine spe etiam in non desperantibus; nihilominus secundùm communem providentiam, & per se loquendo id non contingit; nemo enim se submittit legibus religionis Christianæ, nisi ex affectu ad bona in eadem religione promissa, & ex affectu, & proposito illa consequendi. Quod verò primum illud non implicet, minimè præjudicat nostræ assertionis veritati, quæ indefinita est, & procedit per se loquendo, & secundùm communem providentiam; idque potissimùm intendit, quod peccator fidelis ex vi peccati, aut sui status non amittit spem theologicam.

3. Duplex objectio. Sed objicies *primò*: Nam gratia, & virtutes ita se habent in ordine supernaturali, sicut natura, & potentiæ in ordine naturali, ut diximus *tract.14. disp. 4. num.92.* sed destructâ naturâ, pereunt potentiæ: Ergo destructâ gratiâ, pereunt virtutes, ac subinde spes theologica. *Secundò*, quia perfectior est spes theologica, quàm virtutes morales infusæ: Sed ista ob suam perfectionem ita connectuntur cum gratia, ut eâ destructâ pereant: Ergo pariter spes theologica cessat, ubi gratia destruitur.

Solvitur prima. Ad primam objectionem respondetur æquè probare, si probat, quod destructâ gratiâ, pereat fides theologica, ut facilè consideranti constabit; id verò omninò falsum est, & contra idipsum, quod in assertione supponimus, dum sermonem facimus de peccatore fideli. Unde dicendum est, quod licèt hi duo habitus in esse virtutis, & quoad statum supponant indispensabiliter gratiam, & ita sumpti, eâ pereunte cessent; nihilominus secundùm essentiam considerati à prædicta gratia essentialiter non dependent, sed solùm sicut à principio ipsis magis connaturali; sine quo tamen possunt etiam naturaliter, idest sine miraculo, infundi & conservari, licèt non ita connaturaliter, ut fusiùs explicuimus *loco citato, tract.15. disp.2. num. 107.* Quod, & non ampliùs, evincit paritas in contrarium adducta, præsertim cùm destructâ naturâ nihil remaneat, cui insit naturalis potentia.

Diluitur secunda. Ad *secundam* dicendum est, connexionem necessariam virtutum moralium infusarum cum gratia non provenire ex earum excessu in perfectione supra fidem, & spem, sed ex qualitate, aut modo perfectionis; quia videlicet versantur circa media, quorum regulatio dependet à prudentia supernaturali, & hujus dictamen supponit rectitudinem circa supernaturalem finem, quæ habetur per gratiam, & charitatem: quocirca pereunt ad earum destructionem. Hæc autem ratio non militat in fide, & spe, quia nec attingunt Deum sub ratione ultimi finis ad se, & propter se; nec versantur circa media: sed fides attingit illum sub ratione veri, & spes sub ratione boni proprii. Videatur D.Thom.1.2. *quæst.65. art.4.* & quæ diximus *tract. 12. disp.4. num.21.*

4. Alia conclusio. Dicendum est secundò, animas in Purgatorio existentes conservare spem theologicam, eamque retinuisse animas Patrum, quæ requiescebant in sinu Abrahæ. Ita D. Thom. *in præsenti, art. 3.* & in additionibus *ad 3. part. quæst. 69. art.6.* & *in 3. dist.26. quæst.2. art.5. quæstiunc. 3. & in eadem dist. ad Annibal. quæst.unica, art.4. ad 4. & quæst. unic. de spe, art.4. ad 1*[illegible]. Idemque tuentur communiter omnes Theologi. Probatur efficaciter, quia spes theologica non deficit, nisi vel ad destructionem fidei, vel per actum contrarium, vel per possessionem, & præsentiam boni sperati: Sed prædictæ animæ, dum erant in corpore, habebant spem theologicam; & aliunde non amittunt fidem, nec desperant, aut præsumunt, nec vident aut possident bonum speratum, ut ex se liquet: Ergo omnes prædictæ animæ habent, & habuerunt in prædictis statibus spem theologicam. Fundamentum.

Confirmatur; nam si ob aliquam rationem prædictæ animæ exuerunt spem theologicam, maximè quia jam non respiciunt beatitudinem ut bonum arduum, ob omnimodam certitudinem illud consequendi: Sed hoc motivum nullius roboris est; jam enim ostendimus *disp. 1. dub. 2. §. 3.* qualiter cum omnimoda certitudine cohæreat arduitas objecti, quæ ad spem requiritur; & qualiter prædictæ animæ in illis statibus existentes respiciunt, & respiciebant beatitudinem, ut bonum arduum: Ergo prædictæ animæ conservant, & conservarunt spem theologicam. Roboratur.

5. Objectiones. Sed objicies *primò*: Nam spes theologica est virtus propria status viæ: Sed prædictæ animæ non sunt in statu viæ: Ergo non conservant spem theologicam. Probatur minor, quia tandiu durat status merendi, aut demerendi, quandiu durat status viæ, ut diximus *tract. 16. disp. 1. dub.4.* Sed animæ illæ non sunt in statu merendi, aut demerendi, ut ibidem ostendimus, §.2. Ergo prædictæ animæ non sunt in statu viæ. *Secundò*, quia ita se habet spes ad bonum, sicut timor ad malum: Sed ille, qui habet omnimodam certitudinem mali futuri, illud non timet, sed tristatur, quia ipsum respicit tanquam præsens, ut ex Philosopho *in 2. Rhetoric.* docet D.Thom. *1. 2. quæst. 42. art. 2.* Ergo qui habent omnimodam certitudinem boni futuri (qualem habent animæ Purgatorii; & à fortiori habuerunt animæ Sanctorum in lymbo circa beatitudinem sibi futuram) jam non sperant, sed gaudent respiciendo illud bonum ut præsens.

Responsio ad primam. Ad *primum* respondetur, statum viæ ad spem requisitum, & sufficientem constitui, suppositis aliis conditionibus, per carentiam visionis, sive per non possessionem beatitudinis; quandiu enim beatitudo non possidetur, relinquit aptitudinem ad motum desiderii, & spei circa illam. Et in hoc sensu negamus minorem; licèt enim illæ animæ non sint in corpore, adhuc beatitudinem non possident. Ad probationem in contrarium dicendum est, statum viæ in ordine ad meritum, & demeritum minùs extendi, quàm in ordine ad spem; quia meritum, & demeritum petunt statum unionis animæ ad corpus passibile, spes autem solùm exposcit statum non possidendi beatitudinem. Disparitas autem inter meritum, & spem quantum ad hoc fundatur principaliter in dispositione Dei, qui voluit ut status merendi restringeretur ad statum unionis animæ ad corpus mortale: quæ dispositio nobis innotescit per sacram Scripturam 2.

ad Corinth. 5. *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit in corpore*: & aliis locis, quæ dedimus loco in objectione citato. Spes autem durat quandiu durat fides, quæ illam fundat; atque ideo permanet, quandiu fides per visionem non evacuatur. Fundatur etiam in naturis rerum, quia detentio animæ in Purgatorio non est ut proficiat, sed ut satisfaciat, & ut à venialibus penitus purgetur; & ideo qui nec venialia habent, nec satisfactionem debent, non detinentur ibidem, sed statim post mortem beatificantur; unde status purgatorii non est ad meritum, sed potiùs se habet ut terminus viæ in ordine ad prædictum finem. Sed quia animæ in eo detentæ non adhuc perveniunt ad visionem, oportet quod conservent fidem, & spem illius; atque ideo prædictus status in ordine ad spem non se habet ut terminus, sed adhuc pertinet ad viam.

Occurritur secundæ. Ad *secundam* respondemus negando minorem; nam quandiu malum est imminens, & apprehenditur ut futurum, licèt omninò certissimis de ejus futuritione, possumus illud timere. Unde damnati, licèt certò cognoscant suarum pœnarum æternitatem, illas tamen timere possunt, ut satis indicat D. Thom. 1. 2. *quæst.* 67. *art.* 4. *ad* 2. ubi ait: *In damnatis magis potest esse timor pœnæ, quàm in Beatis spes gloriæ, quia in damnatis est successio pœnarum, & sic remanet ibi ratio futuri, quod est objectum timoris.* Nec S.Doct. & Aristot. locis citatis docent contrarium; nam ut ex textu liquet, adducunt in exemplum eos, qui decapitantur; ii enim respiciunt malum præsens, & idcirco non tam timere, quàm tristari dicuntur. Verum est, quod vehemens certitudo futuri mali facit illud quasi præsens, & ex hac parte potiùs fundat tristitiam, quàm timorem, qui respicit malum ut futurum. Et ob eandem proportionabiliter rationem insignis certitudo futuræ beatitudinis reddit illam velut præsentem, diminuitque ex hac parte spem, quæ est circa futurum, & arduum; sed absolutè spem non evacuat, quia adhuc objectum est simpliciter futurum, & arduum, ut satis liquet in ipsis animabus Purgatorii, quæ sperando torquentur.

D.Thom.

6. Tertia conclusio. Dicendum est tertiò, damnatos non habere spem theologicam. Sic docent omnes Catholici, & est de fide; nam *Proverb.* 11. dicitur: *Mortuo homine impio non erit ultra spes.* Et Job 15. *Non credit, quod reverti possit de tenebris ad lucem.* Et insuper quia, ut optimè ex Scriptura D.Thom. *in præs. art.* 3. *in arg. Sed contrà*, arguit: *Spes causat gaudium, secundùm illud ad Rom.* 12. *Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore, & luctu, secundùm illud Isai.* 65. *Servi mei laudabunt præ exultatione cordis; & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus ululabitis.* Probatur primò ratione; nam cùm spes fundetur in fide divinarum promissionum, nequit dari spes theologica, ubi fides theologica non reperitur: Sed in damnatis non datur fides theologica: Ergo nec spes. Minor constat ex dictis *tract. præced. disp.* 8. *dub.* 2. & facilè ostenditur, quia fides theologica dependet ex pia affectione voluntatis ad bona repromissa: Sed damnati non habent hujusmodi piam affectionem: Ergo non habent spem theologicam.

Job 15. Fundamentum. D.Thom.

Ratio.

Alia ratio. Deinde probatur ratione D. Thom. *in præs. art.* 3. nam ut aliquis possit aliquod bonum sperare, opus est quod illud apprehendat ut futurum sibi possibile: Sed damnati non apprehendunt beatitudinem ut bonum futurum sibi possibile: Ergo nequeunt beatitudinem sperare, atque ideo non habent spem theologicam. Probatur minor, quia damnati certi sunt, quod in æternum patientur; hæc quippe certitudo pertinet ad eorum miseriam, sicut ad beatitudinem Sanctorum pertinet certitudo de ejus æterna duratione: Sed cum hac certitudine non cohæret quod apprehendant beatitudinem ut bonum futurum sibi possibile: Ergo, &c.

Dices, hoc posterius motivum non convincere; quod omnes damnati careant spe theologica; pueri enim, qui cum solo originali damnantur, sicut nullam patiuntur pœnam sensus, juxta doctrinam D.Thom. *in* 2. *dist.* 33. *quæst.* 2. *art.* 1. *& quæst.* 5. *de Malo, art.* 2. quam defendimus *tract.* 13. *disp.* 18. *dub.* 3. ita non cognoscent se in æternum privari visione Dei; si enim id cognoscerent, non possent non aliquâ affici tristitiâ. Plures etiam adulti, qui laboraverunt infidelitate negativâ, sive invincibili ignorantiâ mysteriorum fidei, non habent unde ex ipsâ damnatione reportent notitiam certam beatitudinis supernaturalis, & consequenter non concipient certam apprehensionem, quod illud bonum sit ipsis impossibile. Denique illi, qui in hac vita tenuerunt errorem Origenis asserentis damnatos non puniri in æternum, sed quandoque consequuturos fore salutem, prædictum errorem conservabunt, alioquin ex damnatione commodum aliquod reportarent, nempe depositionem illius erroris: Ergo illi non apprehendent certò beatitudinem esse sibi impossibilem, sed potiùs illi errori innitentes poterunt concipere spem futuræ aliquando beatitudinis. 7. Objectio. D.Thom.

Respondetur pueros cum solo originali decedentes ex hoc ipso non posse sperare beatitudinem supernaturalem, quia illam invincibiliter ignorant. Unde ut ab eis excludamus spem theologicam, opus non est recurrere ad apprehensionem certam, quâ judicent eam esse sibi impossibilem. Nec D. Thom. in ratione suprà proposita ad hos pueros damnatos attendit, quos prædicta spe, sicut & notitia rerum supernaturalium destitui, ex locis proximè citatis, & ex motivo ibidem proposito supponebat. Sed attendit ad alios damnatos, ut ejus discursus planè evincit. Porrò cæteri damnati certò cognoscent se in æternum damnari, & supernaturali beatitudine privari, quia omnes adulti damnandi, sive fuerint fideles, sive non, audiunt illud Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum*; experiuntur enim evidenter potentissimam hujus sententiæ exequutionem, aliaque adeo manifesta signa, ut non possint de hac veritate dubitare; sed coguntur eam ita firmiter tenere, ut vel volentes nequeant oppositum judicare, aut sibi persuadere. Unde nihil probat id, quod dicitur de sequentibus in hac vita errorem Origenis; nam experientiâ ipsâ oppositam veritatem discent. Sicut quidam in hac vita putant non fore infernum, nec animas torquendas esse; qui tamen ubi contrarium infeliciter experientur, illum errorem deponent. Et reputari non debet inconveniens, quod corrigant errorem antiquum, & notitiam illam experimentalem veram habere incipiant, quia hoc potiùs pertinet ad maximum eorum tormentum. Solvitur.

Nec refert, si huic doctrinæ, & communi assertioni opponas *primò* illud Ecclesiast. 11. *Si ceciderit* 8. Objectiones. Ecclesiast. 11.

ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit. Per quæ verba significatur, hominem in alia vita habiturum esse eam dispositionem, quam habuit in morte. Ergo qui habebant spem, illam conservant in inferno; & qui per errorem putabant omnes tandem salvari, eundem errorem in inferno retinent. *Secundò*, nam Job 40. dicitur de diabolo: *Ecce spes ejus frustrabit eum.* Ergo diabolus, cæterique damnati habent spem, licèt effectu privatam. *Tertiò*, quia licèt fidelis certò cognoscat possibilitatem æternæ salutis, potest nihilominus formare dictamen practicum falsum, & perversum, quo sibi proponat, sperandum non esse, vel oportere desperare, ad quod sequitur desperatio: Ergo licèt damnati certò judicent speculativè se damnatos esse in æternum, valent hoc non obstante formare dictamen practicum falsum, quo sibi persuadeant sperandum esse, ad quod sequatur spes; id quippe paritatis ratio convincere videtur. *Quartò*, quia in damnatis datur fides saltem informis: Ergo & spes.

Iob 40.

Responsio ad primam. Non, inquam, hæc referunt. Ad *primum* respondetur, sensum ejus loci non esse illum, quem objectio intendit; sed quod post mortem non est locus mutandi præcedentem statum peccati, vel gratiæ: hic autem non mutatur per hoc, quod fides, & spes evacuentur. Ad *secundum* dicendum est, non fieri in eo loco sermonem de spe theologica, aut alia quacunque spe propriè dicta, & circa bonum; sed de expectatione alicujus mali, quod diabolus sibi reputat bonum, ut hîc habet D. Thom. in secunda responsione ad 1. Aliam etiam responsionem ibidem tradit his verbis: *Dicendum, quod sicut Gregor. dicit lib. 33. Moral. cap. 24. hoc dicitur de diabolo secundùm membra ejus, quorum spes annullabitur.* Et *in 3. dist. 26. quæst. 2. art. 5. quæstiunc. 4.* addit: *Quod spes ibi impropriè sumitur pro expectatione dilationis judicii, unde etiam Christo dicebant: Venisti ante tempus torquere nos.*

Ad secundam.

Ad tertiam. Ad *tertium* negamus consequentiam ob manifestam disparitatem, quia licèt quis judicet aliquod bonum esse absolutè possibile, potest tamen ab eo sperando deficere, quia videt illud pluribus difficultatibus circundatum, quas vincere diffidit; & sic cum fide possibilitatis æternæ beatitudinis potest desperatio conjungi, ut infrà *disp. 5. dub. 1.* fusiùs explicabimus. Cæterùm ubi bonum judicatur absolutè impossibile, nullum potest formari dictamen practicum, & efficax ad illud sperandum; & ideo cum priori illo judicio nulla potest conjungi spes.

Ad quartam. *Ultimum* optimè diluit D. Thom. *in præs. in resp. ad 2.* his verbis: *Dicendum quod sicut August. dicit in Enchirid. fides est malarum rerum, & bonarum, & præteritarum, & præsentium, & futurarum, & suarum, & alienarum. Sed spes non est, nisi rerum bonarum, futurarum, & ad se pertinentium. Et ideo magis esse potest fides informis in damnatis, quàm spes; quia dona divina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.* Ubi assignat sufficientem differentiam, ob quam licèt dæmonibus attribueretur fides aliqua infusa informis, debeat illis denegari spes. Sed absolutè ipsis non concedit infusam aliquam fidem, ut immeritò quidam existimavit, cùm eam absolutè alibi excludat, & præcipuè *in 3. ad Annibal. dist. 26. quæst. unic. art. 4. ad 3.* ubi eidem objectioni occurrens, ait: *Dicendum quod non est simile de fide, & spe; quia fides informis non facit tendere in creditum sicut in rem consequendam, sicut facit spes tendere in ipsum speratum; quamvis etiam in dæmonibus non sit fides informis, quæ est habitus infusus.* Recolantur quæ diximus *tract. præced. disp. 8. dub. 2.*

9. Quarta conclusio. Dicendum est quartò, in homibibus infidelibus non reperiri spem theologicam. Infidelium autem nomine comprehendimus omnes, qui fidem theologicam non habent, sive infideles sint negativè, sive contrariè, & sive sint Gentiles, sive Judæi; sive Mahometani, sive Christiani hæretici. Conclusio sic intellecta est communis inter Theologos, & facilè ex dictis ostenditur; quoniam fides theologica est radix, & fundamentum spei theologicæ: Sed infideles fidem theologicam non habent: Ergo nec spem theologicam.

Ratio.

Roboratur. Confirmatur primò; nam cùm actus spei theologicæ sit actus quidam supernaturalis pertinens ad voluntatem, supponit necessariò actum aliquem supernaturalem pertinentem ad intellectum, per quem dirigatur in objectum sperandum, juxta illud Apost. ad Hebr. 11. *Accedentem ad Deum* (utique affectu quovis supernaturali,) *oportet credere, &c.* Sed infideles non habent ex parte intellectus notitiam supernaturalem objecti sperandi: Ergo nequeunt habere actum spei; & similiter quia carent habitu fidei, non possunt habere spei habitum.

Confirmatur secundò, quia licèt spes theologica non præsupponat necessariò merita exercitè habita, tendit tamen in beatitudinem ut assequibilem per vera merita regulanda per fidem; atque ideo respicit vera merita, & fidem ex parte objecti: Sed infideles nequeunt hæc vera merita, & fidem ex parte objecti respicere, siquidem habent errorem veræ fidei contrarium: Ergo nequeunt habere veram spem theologicam. Unde in omnibus illis solùm reperitur spes aliqua naturalis, quæ non est virtus; vel quia non terminatur ad veram beatitudinem, sed ad falsam, ut contingit in Gentilibus, & Mahumetanis; vel quia licèt terminetur ad beatitudinem veram, non innititur vero, & legitimo motivo, ut accidit in Judæis sperantibus æternam salutem, sed non per Christum præsentem; & in hæreticis, quorum aliqui, ut Pelagiani, sperant salvari, non tamen per gratiam, sed per suas vires; alii verò, nempe Lutherani, & Calvinistæ, sperant salutem per solam fidem independenter à meritis.

10. Objectio. Dices: Fieri potest, ut aliquis sit hæreticus, & nihilominus non erret circa objectum terminativum spei theologicæ, ut si aliquis negans v. g. Spiritum sanctum procedere à Filio, credat, & speret beatitudinem supernaturalem consequibilem ex Dei auxilio, & ex meritis: Ergo hic poterit habere spem theologicam.

Solutio. Respondetur negando consequentiam; Tum quia eo ipso, quod culpabiliter erret in aliquo articulo nostræ fidei (aliter non erit hæreticus,) omnem fidem supernaturalem amittit; hujus quippe ratio *sub qua* est formaliter indivisibilis, ut vidimus *tract. præced. disp. 8. dub. 3.* atque ideo hæreticus destituitur lumine proportionato, & requisito ad supernaturalem spem, & tendentiam in supernaturale objectum. Tum etiam, quia

hæreticus sperat consequi salutem per cultum falsæ religionis, quam profitetur; & consequenter non innititur Dei auxilio adjuncto veris meritis; sed falsis, & improportionatis ad supernaturalem finem. Nec valet recursus ad ignorantiam, quæ excuset. *Primò*, quia in hæretico ignorantia illa non est invincibilis, sed culpabilis. *Secundò*, quia falsa fides existimata vera non fundat veram spem, sed apparentem, & eidem fidei proportionatam. Recolantur quæ fusiùs expendimus loco citato.

11. Quinta conclusio. D.Thom. Dicendum est ultimò, in Beatis non remanere spem theologicam. Ita D. Thom. *in præsenti, art.2. & in 1. 2. quæst.67. art.4. & in 3. dist.26. quæst.2. art.5. quæstiunc.2. & quæst. unica de spe art.4.* & alibi sæpe, cui subscribunt communiter omnes Theologi. Quam assertionem probat in hoc articulo S.Doctor sequenti discursu:

Ratio D. Thomæ. *Subtracto eo, quod dat speciem rei, solvitur species, & res non potest eadem permanere: sicut remotâ formâ corporis naturalis, non remanet idem secundùm speciem. Spes autem recipit speciem à suo subjecto principali, sicut & cæteræ virtutes, ut ex suprà dictis patet. Objectum autem principale ejus est beatitudo æterna, secundùm quod est possibilis haberi ex auxilio divino, ut suprà dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundùm quod est futurum; ideo cùm beatitudo non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes, sicut & fides, evacuatur in patria, & neutrum eorum in Beatis esse potest.*

Alia D. Thomæ ratio. Probat secundò eandem assertionem *loco cit.ex* 1.2. hoc modo: *Id quod de ratione sui importat imperfectionem subjecti, non potest simul stare cum subjecto oppositâ perfectione perfecto. Sicut patet, quod motus in ratione sui importat imperfectionem subjecti; est enim actus existentis in potentia, in quantum hujusmodi: unde quando illa potentia reducitur ad actum, cessat motus; non enim adhuc albatur, postquam jam aliquid factum est album. Spes autem importat motum quendam in id, quod non habetur, ut patet ex his, quæ suprà de passione spei diximus. Et ideo quando habetur id, quod speratur, scilicet divina fruitio, jam spes esse non poterit.*

Tertia ratio D.Thomæ. Proponit denique aliud motivum *in loco cit.ex* 3. *Sent.* ubi hæc habet: *Spes est de arduo, & difficili. Et quia habenti gloriam essentialem, quidquid aliud creatum est, parvum est; ideo non potest esse neque de gaudio, quod de salute aliorum Beatis accrescit, neque de gaudio, quod accrescit animæ de gloria corporis.* Quam doctrinam extendit ad Christum Dominum etiam dum habuit corpus passibile, *3.part. quæst.7. art.4.*

Suarii responsio refellitur. Sed licèt eæ rationes satis efficaces sint saltem respectivè ad præsentem providentiam, & potentiam ordinariam; Suarius tamen existimat, illas solùm evincere, quod in Beatis non reperiatur actus spei, qui est sperare, & specialiter respicit bonum futurum arduum, quem libenter à Beatis cum D. Thom. proscribit. Cæterùm quia opinatur prædictum actum non esse adæquatum exercitium spei virtutis, sed huic correspondere alias operationes, ut sunt gaudium, & desiderium; propterea affirmat in Beatis reperiri habitum spei theologicæ in ordine ad actus proximè relatos, qui in patria exerceri queunt. Hujus tamen Authoris doctrinam satis evertunt quæ diximus *disp.1. per totam*, ubi assignavimus objectum terminativum, & motivum hujus virtutis, & essentiales illius conditiones: ex quibus omnibus conclusimus *num.*88. actum sperandi æternam beatitudinem esse actum unicum, & adæquatum illius. Quo supposito, efficaciter procedunt rationes D. Thom. in ordine tam ad actum, quàm ad habitum spei theologicæ, & convincunt neutrum reperiri in Beatis. Verùm quia prædicta motiva, si rectè perpendantur, probant non solùm de facto, & secundùm providentiam communem, sed etiam absolutè, & respectivè ad quancunque potentiam, placuit hanc rem per respectum ad potentiam Dei absolutam discutere, quod præstabimus *dub. seq.* Modò tantùm observare libet Suarium in doctrina, & evasione relatis apertè contradicere D. Thomæ; nam in priori testimonio ait, *Non potest ibi esse virtus spei*; ubi resolutionem suam non restringit ad actum sperandi beatitudinem, sed extendit ad spei virtutem, seu habitum. Rursum addit: *Spes, sicut & fides, evacuatur in patria*: in hac autem non conservatur habitus fidei, ut tenet ipse Suarez *disp.3. de fide, sect. 9. num.22.* Sed jam ad præcipuam hujus difficultatis partem descendamus. Nota. Suarez.

DUBIUM II.

Utrum implicet habitum spei theologicæ cum beatitudinis statu conjungi.

Hic observanda essent, quæ jam præmisimus *tract. præced. disp.3. dub.2.* similem difficultatem discutientes, ex quibus præcisè adnotare oportet, statum beatitudinis supra nudum conceptum visionis beatificæ addere modum habitualem, & permanentem, qualem status, qui firmitatem sonat, requirit. Et ita inquirimus, an habitus spei theologicæ cum prædicto beatitudinis statu (undecumque proveniat,) possit componi. Quod enim non implicet prædictum habitum conjungi cum actuali Dei visione collata per modum transeuntis, supponimus ex dictis *loco citato*, §.2. Si enim habitus fidei potest cum visione actuali Dei componi, ut contigisse Paulo in raptu ibidem ostendimus; non est, cur repugnet habitum spei coëxistere cum prædicta visione: sicut enim Paulus videns transeunter Deum, potuit retinere habitualem fidem ejusdem objecti; ita fruens transeunter Deo, potuit conservare habitualem illius spem. Præsertim cùm objectum primarium hujus virtutis sit Deus, non utcumque præsens, sed habitualiter, & in esse quieto possessus; id quippe est, quod potissimùm speramus.

§. I.

Præfertur sententia D.Thomæ, & ejus ratione fulcitur.

Dicendum est, implicare quod habitus spei theologicæ conjungatur cum statu beatitudinis. Hanc conclusionem docet D.Thom. *locis num.* 11. relatis; nam ejus motiva fundantur in essentiis rerum, & probant respectivè ad quamcunque providentiam. Unde sic docent communiter ejus discipuli, Cajet. Bañez, & Aragon *in præsent. art.2.* ubi Araujo *dub.* 2. Joannes à S. Thom. *disp.11.art.1.* Labat *disp.2. dub.2.* Gonet *disp.9.art.4.* Ferre *quæst.8. §.5.* Gregor. Martinez *1.2. quæst.67. art.4. dub. unico*, & alii Thomistæ tum ad hæc loca, tum *3.part. quæst.7. art.4.* Quibus plures ex extraneis subscribunt. Valentia *disp.2.quæst.1.punct.3.* Turrianus *disp.62. dub.1.* Ægidius 12. Conclusio. D.Thom. Cajet. Bañez. Aragon. Araujo. Joan. à S.Thom. Labat. Gonet. Ferre. Martinez. Valent. Turrian.

Ægidius à Præs.nt. *tom.3. lib.4. quæst.18. art.1. §.3.* & alii; qui enim probant spei habitum non manere in Beatis, utuntur motivis, quæ ostendunt id implicare.

Ratio. Ratio principalis desumpta ex testimoniis D. Thom. *num.*11. propositis potest in hunc modum formari: Nam implicat habitum spei permanere in eo statu, in quo implicat, quod attingat suum objectum primarium, & adæquatum: Sed implicat, quod habitus spei theologicæ in statu beatitudinis attingat suum objectum primarium adæquatum: Ergo implicat habitum spei theologicæ permanere in statu beatitudinis. Consequentia est legitima, & major videtur manifesta; nam habitus præstat promptitudinem, facilitatem, & velut potentiam proximam ad attingendum suum objectum primarium, & adæquatum: Sed repugnat dari promptitudinem, & potentiam proximam in aliquo statu ad id, quod in tali statu implicat, ut ex terminis satis liquet; Ergo repugnat habitum spei permanere in eo statu, in quo implicat, quod attingat suum objectum primarium, & adæquatum. Minor autem ostenditur, quoniam objectum primarium adæquatum spei theologicæ est Deus essentialiter beatificans cum conditionibus essentialibus boni futuri & ardui, ut statuimus *disp.*1. Sed implicat, quod spes in statu beatitudinis attingat Deum ut bonum futurum arduum, siquidem Beatus, superatis jam difficultatibus, illum præsentem intuetur, alias beatus non esset: Ergo implicat, quod spes in statu beatitudinis attingat suum objectum primarium, & adæquatum.

Confirmatio. Confirmatur, nam in eo statu, in quo est impossibilis actus primarius habitui correspondens, impossibilis etiam est ipse habitus: Sed in statu beatitudinis est impossibilis actus primarius spei theologicæ: Ergo in prædicto statu est impossibilis actus hujus virtutis. Major constat, quia habitus est propter actum ejus primarium, eique essentialiter commensuratur: unde impossibilitas absoluta actus [illegible] impossibilitatem absolutam habitus; & impossibilitas actus pro [illegible] impossibilitatem habitus pro quo statu [illegible]. Minor [illegible] probatur, tum quia actus primarius spei consistit in tendentia ad beatitudinem [illegible] sicut ad bonum arduum, futurum, & [illegible] possibile, ut *in* 1. *disp.* statuimus: Sed impossibile est in statu beatitudinis tendere in beatitudinem ut in bonum arduum futurum; siquidem ipse status beatitudinis claudit essentialiter beatitudinis præsentiam, & hæc supponit omnes difficultates devictas: Ergo in statu beatitudinis impossibilis est actus primarius spei theologicæ. Tum etiam, quia prædictus actus comparatur ad beatitudinem sicut motus ad quietem, [illegible] enim movemur ad comparandum bonum concupitum, & ad superandas difficultates, quæ circa ejus consequutionem occurrunt: Sed impossibile est mobile moveri, dum [illegible]: Ergo cum beatitudo sit essentialiter [illegible] satiatio appetitus, impossibile est in statu beatitudinis exercere actum primarium spei theologicæ, atque ideo hujusmodi actus est in eo statu impossibilis.

§. II.

Prior responsio evertitur.

13. Responsio. HUic fundamento D. Thom. variè occurrunt Adversarii. Quidam enim eo convicti fatentur, habitum spei in patria non posse actum spei tandi elicere, nec tendere in suum objectum. Sed ne à propria sententia discedant, dicunt prædictum habitum posse remanere ad ornatum, quem seipso formaliter præstat. Confirmantque hanc responsionem exemplo pœnitentiæ, temperantiæ, & aliarum virtutum moralium, quæ nequeunt in patria proprios operationes exercere, cùm istæ dicant imperfectionem illi statui repugnantem; & nihilominus prædictæ virtutes in eo statu perseverant, non ad aliud quidem, quàm ad ornatum. Ita Gerson *in lib. de vita spirituali*, Argentinas *in* 3. *dist.*2. *quæst.*1. *art.*3. *concl.*4. & alii.

Gerson.

Impugnatur. Sed hic dicendi modus alienus est ab omni vera Philosophia, displicetque proinde communiter Theologis, & facilè prosternitur ex motivo suprà proposito. Nam licèt fieri possit, quod habitus sit in eo statu, in quo nunquam operetur; impossibile tamen est, habitum permanere in eo statu, in quo non possit operari, & suum objectum attingere: Sed habitus spei theologicæ nequit in statu beatitudinis operari, & attingere suum objectum: Ergo impossibile est, habitum spei theologicæ permanere in statu beatitudinis. Consequentia patet, & minor conceditur ab his Authoribus. Major autem quoad secundam partem, in qua est difficultas, ostenditur; quoniam habitus consistit essentialiter in eo, quod sit determinatio, & virtus promovens potentiam operativam ad operandum, & attingendum objectum, atque ideo supponit essentialiter facultatem operandi, & attingendi objectum, illamque expedit, determinat, & habilem, promptamque facit ad operandum: Sed impossibile est hæc adesse, ubi impossibile est elicere operationem; implicat enim in terminis, quod operatio in aliquo statu sit impossibilis, & quod detur non solùm vera potentia, sed etiam facilitas, & promptitudo ad eam eliciendam: Ergo impossibile est permanere habitum in eo statu, in quo non possit operari.

Major impugnatio. [illegible] Confirmatur evertendo directè Adversariorum doctrinam [illegible] theologicæ remanere possibile est habitum spei in quo nequit operari: Sed [illegible] in eo statu habitus spei theologicæ operari nequit, quod tudinis, ut hæc responsio admittit: Ergo impossibile est, quod prædictus habitus in eo statu perseveret. Probatur major, quoniam habitus spei nequit communicare ullum ornatum, nisi communicando suum effectum formalem primarium, eo quòd prædictus ornatus vel est effectus formalis primarius, vel illi est secundarius, primarium essentialiter supponit: Sed implicat habitum spei communicare suum effectum formalem primarium in eo statu, in quo ipsi repugnet operari: Ergo habitus spei nequit conferri ad ornatum in eo statu, in quo nequit operari. Suadetur minor; nam effectus primarius habitus spei, sicut & cujusvis alterius habitus, est constituere potentiam complexam habitualem expeditam, & dispositam ad operandum; [illegible] enim habitus ad aliud per se primò deservit: Sed repugnat potentiam esse habilem, promptam, & expeditam ad operandum in eo statu, in quo operatio est impossibilis, siquidem ubi impossibilis non solùm non datur promptitudo, & habilitas, sed neque vera potentia: Ergo repugnat habitum spei communicare suum effectum formalem primarium in eo statu, in quo ipsi repugnat operari.

14. Motivum responsionis eversum.

Nec id, quod in favorem hujus responsionis adducitur, alicujus momenti est; nam falsò supponitur repugnare, quod pœnitentia, temperantia, & virtutes morales in patria remanentes eliciant in eo statu suos actus primarios; si enim hoc posterius esset verum, consequenter deberet negari earum virtutum persistentia. Sed reverà non repugnant actus primarii talium virtutum in patria: tum quia nihil habent Beati in seipsis, quod inclinationi primariæ talium virtutum directè repugnet; non enim respiciunt objecta sub determinatione præsentis, aut futuri, sed absolutè ut stat sub regula rationis, per quam objecta maximè regulantur in patria. Sicut è contra in Beatis adest beatitudinis possessio, quæ inclinationi spei ad futurum, & motui ad quietem directè adversatur. Quam differentiam assignavit D.Thom. 1.2. *quæst.67. art. 4. ad* 1. his verbis: *Dicendum quod spes est nobilior virtutibus moralibus quantum ad objectum, quod est Deus. Sed actus virtutum moralium non repugnant perfectioni beatitudinis, sicut actus spei, nisi fortè ratione materiæ, secundùm quam non manent; non enim virtus moralis perficit appetitum solùm in id, quod nondum habetur; sed etiam secundùm id, quod præsentialiter habetur.* Et similia habet *in quæst. de Virtut. Cardinal. art.5. in resp. ad 5. & ad* 10. Tum etiam, quia arduum non est assignare actus, quos prædictæ virtutes morales eliciunt in patria. Nam pœnitentia (in qua hoc difficilius apparet,) potest absolutè dolere de peccatis; non enim dolor opponitur essentialiter cum beatitudine: & ita Christus Dominus, quandiu fuit viator, potuit habere dolorem. Esto tamen, quod hic actus repugnaret essentialiter statui beatitudinis, superest alius primarius, & præcipuus pœnitentiæ, quem non implicat elici in patria, nempe actum intendentem condignam satisfactionem pro peccatis, ejus amorem, & electionem. Immò verò non implicat Beatum exercitè satisfacere, ut si Deus beatificaret hominem ante debitam pro peccatis satisfactionem, & vellet quod satisfaceret per actus virtutum in patria elicitos. In aliis pœnitentia ad talem effectum licèt moderatio exterautem virtutibus non occurrat, adest tamen proposita [illegible] eas moderandi, & electio debiti medii, si materia occurreret, ita ut conditio se teneat præcisè ex parte materiæ, sed propositum, & electio sunt absoluta ex parte actus, & subjecti. Quod aliter contingit in spe; nam cùm respiciat objectum primarium sub determinatione futuri, & Beatus illud objectum actu possideat, adest incapacitas absoluta, & ex parte subjecti ad eliciendum actum spei.

15. Objectiones.

Sed objicies *primò*, quia non omne impedimentum inconjungibile cum actu tollit potentiam, aut virtutem ad talem actum, ut patet in distemperie impediente actum videndi, quæ tamen non excludit potentiam visivam: Ergo ex eo, quod beatitudo impediat actum sperandi, non sequitur, quod expellat virtutem spei. *Secundò*, quia ut forma conservetur, sufficit quod recipiatur in subjecto secundum se capaci: Sed [illegible] est subjectum ex se capax virtutis spei, siquidem hæc capacitas nihil aliud est, quam [illegible] hominis [illegible], & in patria [illegible] spei [illegible] in patria permanere, licèt [illegible] operationem eliceret. *Tertiò*, quia licèt [illegible] ordinentur ad victoriam, nihilominus possunt obtenta jam victoria permanere, non ad usum, sed ad ornatum, & ad honorem: Ergo licèt habitus spei ordinetur ad actum sperandi in via, tamen finitâ viâ, potest conservari non quidem ad sperandum, sed ad ornandum subjectum. *Quartò*, nam rectè cohæret, quod potentia aliqua, aut habitus sint decenter in aliquo subjecto, aut statu; & quod nihilominus actus illis correspondentes non deceant: Ergo stat etiam, quod perseveret potentia, aut habitus in eo statu in quo ejus actus repugnat. Consequentia patet à paritate: Antecedens autem probatur. Tum quia Beatos decet habere potentiam generativam, & non decet exercere actum generationis. Tum quia decuit Christum Dominum habere virtutem eutrapeliæ; & tamen non decuit habere ejus actum, videlicet ludere, aut jocari.

Ad primam respondetur duo esse genera impedimentorum: alia quæ præcisè impediunt ex parte medii, vel alterius requisiti ad actum, non tangendo inclinationem ad illum, ut cùm quis ligatur, ne deambulet, & visus impeditur aliqua distemperie, ne videat; & ista sicut non excludunt inclinationem, ita nec potentiam, aut virtutem ad talem actum. Alia quæ excludunt ipsam inclinationem, atque ideo ipsam potentiam, quæ illam inclinationem essentialiter includit, ut cùm quis per habitum scientiæ exuit habitum fidei circa idem objectum. Status autem beatitudinis comparatur ad habitum spei hoc posteriori modo; nam eo ipsô, quod quis habeat bonum speratum præsens, non solùm non sperat, sed neque inclinatur ad sperandum. Unde hujusmodi impedimentum excludit habitum spei. Respons. ad primam.

Ad *secundam* dicendum, quod ut subjectum respiciat aliquam formam, non sufficit quod secundùm se, & præcisivè consideratum sit capax illius, sed insuper requiritur, quod non sit sub forma opposita; hac enim de causa subjectum actu obscurum nequit in [illegible] sic composito recipere lucem; & existens in [illegible] nequit simul habere [illegible]. Beatus autem, licèt [illegible] se sit capax habitus spei, nihilominus [illegible] est sub forma spei opposita. Habet enim possessionem boni sperati; & ideo nequit [illegible] conservare prædictum habitum. Et si [illegible] convinceret, probaret etiam Beatum posse habere actum sperandi beatitudinem, ut [illegible] considranti constabit; quod tamen Authores hujus responsionis non admittunt. Ad secundam.

Ad *tertiam* respondetur illud exemplum esse valde materiale, & nihil concludere: tum [illegible] arma non ordinantur præcisè ad [illegible] præteritam, sed possunt ad [illegible] ordinari; spes autem determinatè [illegible] ad beatitudinem ut futuram, & cessat [illegible] in patria. Tum quia arma non respiciunt [illegible] per modum inclinationis, & [illegible], sed sunt quædam instrumenta [illegible] adjecta, atque ideo possunt [illegible] conservari ante, & post victoriam [illegible] essentialiter virtus, & [illegible] di, & consequenter [illegible] sperandi [illegible] statu beatitudinis accidit. Ad tertiam.

Ad ultimum [illegible] consequentiam. Et ratio [illegible], quod aliquis actus non [illegible] provenit ex eo, quod [illegible] exercitio [illegible] decentiæ, ut generatio cum virginitate & incorruptione [illegible] jocandi, Ad quartam.

jocandi, aut ludendi cum seriositate servanda in rebus magnis: quæ incompossibilitas non reperitur inter ipsas potentias, aut habitus virtuosos; quocircà ex indecentia actus pro aliquo subjecto, aut statu, non sequitur indecentia habitus, aut potentiæ illi correspondentis. Tota verò ratio habitus, aut potentiæ sumitur per respectum ad actum possibilem; & ideo ex impossibilitate actus pro aliquo statu, aut subjecto necessariò infertur impossibilitas habitus, vel potentiæ, quæ illi correspondet. Ex quibus magis diluitur, quod in favorem præcedentis evasionis adducebatur; nam dato, quod aliquæ virtutes morales in statu beatitudinis suos actus non exerceant, id minimè provenit ex eo, quod tales actus sint in eo statu absolutè impossibiles; sed quia fortè sunt incompossibiles cum actibus perfectioribus aliarum virtutum.

§. III.

Responsio altera confutatur.

16. *Alia evasio.* PRæcedenti responsioni extremè contraria est aliorum doctrina, qui rationi D. Thom. occurrunt negando repugnantiam in eo, quod habitus spei eliciat actum sperandi suum objectum primarium in patria. Qualiter autem actus sperandi beatitudinem cum præsentia ejusdem beatitudinis possit componi, diversimodè explicant. Ita respondent Lugo *disp.*17. *de fide*, Hurtado *disp.*108. & quidam alii Juniores.

Refutatur. Verùm enimverò, actum formalem sperandi beatitudinem esse incompossibilem cum ejusdem beatitudinis possessione, docent non solùm D. Thom. & ejus discipuli, sed omnes ferè Theologi, illi etiam quos in hoc dubio adversarios habemus. Unde principium hoc, cui discursus D. Thom. innititur, certissimum est apud omnes graves Authores, solumque potuit in dubium revocari ab his, qui nihil volunt esse certum, aut commune in Theologia. Sed deinde probatur, *8. ad Rom.* tum ex Apost. *ad Rom.* 8. ubi ait: *Spes quæ videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?* Quibus verbis significat, quod quando spes, idest objectum speratum, videtur, seu possidetur, jam deinceps non speratur; quasi impossibile reputans rem possessam, & visam sperari, ut est communis expositio Sanctorum Patrum. Quo testimonio motus Benedictus XI. *in extravag. Benedictus*, definit visionem Dei evacuare actum spei, ut refert Malderus *in præf. art.*3. Quod non esset certum, si Dei visio posset, ut volunt Recentes, cum actu eam sperandi componi. Tum etiam ratione manifesta, quia actus sperandi nihil aliud est, quàm motus quidam aggressivus, prætendens consequi beatitudinem ut bonum arduum ex auxilio Dei obtinendum; atque ideo ejus objectum importat essentialiter esse arduum, & futurum. Unde licèt aliqui dubitaverint, an prædictum objectum sit adæquatum respectu habitus spei, ut §.*seq.* videbimus: omnes tamen dicunt esse adæquatum respectu specialis actus, qui dicitur *sperare*; & ità interpretantur Philosophum, dum arduum, & futurum assignat conditiones essentiales objecti spei; id quippe ad minus intendit. Et profectò si has conditiones ex parte objecti actui sperandi negemus, nihil habet, per quod distinguatur à gaudio. Constat autem, quod beatitudo possessa non habet rationem boni ardui, & futuri; siquidem ipsa ejus præsentia tollit futuritionem, & arduitatem; non enim possideretur, si adhuc ejus consequutio esset ardua, & futura, ut liquet ex terminis: Ergo implicat, quod actus sperandi exerceatur circa beatitudinem possessam, sive in statu beatitudinis.

Sed agè, videamus quibus viis explicent Juniores conjunctionem actus sperandi cum actuali ejusdem beatitudinis possessione. Primò respondent, ut objectum actus sperandi habeat sufficienti modo rationem ardui, & futuri, & terminet prædictum actum, sufficere quod talis actus prioritate naturæ præcedat objectum; nam pro illo priori objectum non habet rationem præsentis, atque ideo potest repræsentari ut arduum, & futurum. Quod confirmant, quia posset Deus promittere bonum alicui dandum in determinato momento sub conditione, quod elicetet in eodem momento actum spei. In quo eventu actus sperandi, & objectum speratum coëxisterent in eodem momento cum sola successione secundùm ordinem naturæ. Immò Cajet. 1.*p.quæst.*63.*art.*6. docet Angelos bonos meruisse usque ad instans præmii, seu beatitudinis inclusivè; atque ideo instans illud consideratum secundùm diversas rationes pertinuisse ad viam, & terminum. Hoc ergo pacto poterunt actus sperandi beatitudinem, & actualis ejus possessio simul coëxistere, dummodo actus sperandi præcedat ordine naturæ beatitudinis possessionem. 17. *Quidam dicendi modus.*

Hæc tamen doctrina potest efficaciter refelli. *Primò*, quia ad hoc, quod aliquid sit futurum, non sufficit sola posterioritas secundùm ordinem naturæ: Ergo licèt inter actum sperandi, & beatitudinem imaginaremur aliquam successionem secundùm naturæ ordinem, minimè sufficeret, ut beatitudo diceretur futura, & retineret hanc conditionem essentialem objecti actus sperandi. Probatur antecedens: tum quia forma est posterior ordine naturæ in genere causæ materialis, quàm materia, in qua recipitur; & tamen hoc non sufficit, ut forma dicatur futura pro illo instanti, in quo recipitur in materia, ut ex se liquet. Tum etiam, quia prioritas, quam habet præsens respectu futuri, est prioritas durationis; & *in quo*: ordo autem naturæ inter aliqua solùm explicat dependentiam unius ab alio, quæ dicitur *à quo*. Tum præterea, quia ex opposito fieret, visionem beatam esse futuram respectu luminis gloriæ, immò Spiritum sanctum esse futurum respectu Patris, & Filii; nam & visio supponit lumen ordine naturæ, & Spiritus sanctus est posterior Patre, & Filio ordine originis. Tum denique (& est ratio à priori,) nam vera futuritio dicit veram negationem de præsenti, & positionem de futuro: Sed implicat, quod in eo instanti, in quo aliquid verè existit, habeat veram negationem essendi, cùm habere esse, & non habere esse in aliquo instanti sint contradictoria: Ergo implicat, quod aliquid sit futurum in illo instanti, in quo existit. Prius autem, & posterius secundùm ordinem naturæ coëxistunt in eodem instanti: Ergo sola posterioritas secundùm ordinem naturæ non sufficit, ut aliquid sit futurum. 18. *Refellitur.*

Confirmatur evertendo recursum Adversariorum ad quandam futuritionem, quam vocant Logicam, & secundùm rationem; quoniam ut beatus posset pro aliquo priori elicere actum sperandi beatitudinem, oportebat quod pro illo priori apprehenderet beatitudinem ut futuram, & regularet illum actum sperandi hoc dictamine, *Nunc non habeo beatitudinem, sed illam* *Confirmatio.*

 obtinebo,

obtinebo; alioquin non est imaginabile, qualiter possit moveri affectu spei, qui est motus aggressivus, & superativus difficultatum circa consequutionem boni sperati: Sed implicat, quod Beatus habeat tale judicium: Ergo implicat Beatum elicere actum sperandi beatitudinem. Probatur minor, quia Beatus in illo instanti judicat, *Nunc habeo beatitudinem*, ut revera habet, & evidenter videt se habere: Sed hoc judicium contradictoriè opponitur alteri, sicut esse, & non esse in eodem instanti: Ergo implicat, quod Beatus in instanti reali, in quo est Beatus, prius illud judicium eliciat.

19. Alia impugnatio. *Secundò* impugnatur eadem doctrina; quoniam si actus sperandi beatitudinem coëxisteret cum statu beatitudinis, illumque præcederet sola prioritate naturæ, vel actus sperandi regularetur visione beata, vel actu fidei: Neutrum est possibile: Ergo, &c. Major est certa; nam actus sperandi, de quo loquimur, quà parte est actus voluntatis, debet supponere aliquem actum intellectus, quo dirigatur; & quà parte est supernaturalis, debet supponere supernaturalem notitiam objecti, nempe beatitudinis: hujusmodi verò notitia nequit non esse vel obscura, & sic est actus fidei; vel clara, & sic est ipsa visio, seu beatitudo. Minor autem ostenditur; nam in primis nequit esse actus fidei, quia hic nequit componi cum visione, ut modò supponimus ex dictis *tract. praeced. disp. 3. dub. 2.* Si autem dicatur esse ipsam visionem, sequitur manifestè, quod beatitudo sperata non sit futura adhuc logicè, & secundùm ordinem naturæ respectu actus sperandi illam; sed potiùs infertur esse priorem, & secundùm imaginationem oppositam comparari ad actum sperandi sicut ad futurum. Quo quid ineptius, & doctrinæ, quem impugnamus, magis contrarium?

Major confutatio. *Tertiò* rejicitur, quia licèt hæc Juniorum doctrina posset applicari beatitudini, prout primò communicatur, & est quasi in fieri; secus autem beatitudini, prout dicit statum, & esse quietum: Sed in præsenti loquimur de statu beatitudinis, ut in limine dubii prænotavimus, & ipsi Adversarii etiam supponunt: Ergo prædicta Juniorum doctrina inutilis, & insufficiens est ad salvandum, quod habitus spei theologicæ possit conjungi cum statu beatitudinis. Probatur major, quia licèt dum forma est in introduci, & pro priori ad factum esse, possit imaginari, quod ejus privatio, seu *non esse* perseveret; tamen dum forma concipitur in facto esse, non est locus concipiendi subjectum sub ejus privatione sed ut aliquod objectum speretur, debet concipi ut non præsens: Ergo licèt Beatus in primo instanti beatitudinis, & pro priori naturæ ad illam posset eam sperare, non tamen dum in esse quieto beatitudinem possidet.

Diximus, *licèt posset*, *&c.* quia absolutè loquendo impossibile est actum sperandi beatitudinem, & ipsius beatitudinis possessionem in aliquo instanti coëxistere, ut jam suprà ostendimus.

20. Motiva opposita convelluntur. Et verò, quibus hæc responsio firmabatur, debilia sunt. Negamus enim, quod Deus possit promittere beatitudinem sub conditione actus sperandi illam ut conferendam in eodem instanti, in quo actus spei eliciatur; nam implicat conjunctio actus sperandi, & objecti sperati in eodem instanti, ut hactenus diximus. Ipsa enim beatitudo seipsam manifestat ut præsentem, & impedit ne possit attingi ut futura; atque ideo evacuat motum spei ad seipsam. Quod motivum non urget in aliis, quæ Deus posset promittere sub prædicta conditione, ut si promitteret augmentum gratiæ; nam istud licèt esset in eodem instanti physicè præsens, posset non apparere, atque ideo repræsentari ut futurum, & terminare motum spei.

Opinionem verò, quæ circa continuationem meriti in Angelis affertur ex Cajetano, jam impugnavimus ex professo *tract. 7. disp. 12. dub. 2.* ad quem locum remittimus Lectorem, ubi plura inveniet, quibus præsentem doctrinam confirmet. Cajet.

21. Objectio. Sed objicies: Nam ita se habet meritum ad præmium, sicut spes ad bonum speratum, cùm comparentur per modum motus, & viæ ad suum terminum: Sed non repugnat, quod meritum, & præmium in eodem instanti coëxistant: Ergo non repugnat eadem coëxistentia inter actum sperandi, & bonum speratum. Probatur minor; tum quia in eo instanti, in quo quis meretur augmentum gratiæ, consequitur illud; tum quia Christus potuit mereri gratiam, & gloriam essentialem per actus, quos habuit in primo conceptionis instanti, eidem gratiæ, & gloriæ coëxistentes, ut docent Gonet *in tract. de Incarnat. disp. 21. art. 5. concl. 2.* & alii. Gonet.

Confirmatur, quia meritum connectitur spei, & præcedit ex spe consequendi præmium: Ergo si non repugnat, quod meritum, & præmium coëxistant in eodem instanti, non repugnabit, quod actus sperandi beatitudinem, & ipsa beatitudo in eodem instanti coëxistant.

Respondetur ad objectionem negando majorem; nam meritum essentialiter sumptum, nihil aliud est, quàm obsequium dignum præmio, vel opus, cui retributio debetur. Nulla autem est repugnantia in eo, quod in eodem instanti ponantur opus dignum præmio, & ipsum præmium. Actus autem spei est affectus exigens animum, ut tendat ad consequutionem boni sperati, & ad superandum difficultates in ea consequutione occurrentes: implicat autem, quod hujusmodi affectus eliciatur circa bonum actu possessum, & præsens. Unde licèt tam meritum, quàm actus sperandi sint motus quidam instantanei, possintque (quantum est ex vi hujus,) termino coëxistere; nihilominùs motus spei ob specialem rationem importat essentialiter non præsentiam boni sperati, & nequit illi coëxistere; quæ ratio non militat in merito. Unde etiam patet ad minoris probationes, quatenus nostræ doctrinæ adversari possent; neque enim aliud concludunt, quàm quod permittimus; licèt illud quod in secunda probatione tangitur, certum non sit, sed discussione indigeat, quam adhibebimus 3. p. *in tract. de Incarnat.* Videantur quæ diximus *tract. 16. disp. 1. dub. 4.* Responsio.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens intellectum de connexione, & dependentia essentialibus; potest enim meritum salvari independenter ab spe, ut patet tum ex proximè dictis, tum in Christo Domino, qui meruit, & tamen non habuit spem theologicam.

Secunda via, quâ Juniores salvare intendunt actum sperandi beatitudinem posse componi cum ejusdem beatitudinis statu, consistit in eo, quod prædictus actus terminetur ad beatitudinem, non quidem ut tunc actu possessam, sed ut continuandam in sequenti duratione. Cùm enim ex una parte continuatio beatitudinis non sit actu præsens, sed futura; & ex alia parte beatitudo præsens, 22. Alia explicatio recentiorum.

præsens, & continuanda sit, eadem beatitudo, & objectum ejusdem rationis; nihil deficere videtur, ut terminet actum sperandi, & consequenter ut habitus spei eliciat prædictum actum circa suum objectum primarium.

Refellitur ex D.Thoma. D.Thom.

Hoc tamen effugium efficaciter, & subtiliter præcludit D. Thom. *in hoc art. in resp. ad 2.* his verbis: *Beatitudo Sanctorum dicitur vita æterna, quia per hoc, quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis divinæ, quæ excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diversificatur per præsens, præteritum, & futurum. Et ita Beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem; quia non est ibi ratio futuri.* Quæ impugnatio supponit duo principia valde certa. Unum est, ea quæ ut mensurata duratione inferiori se habent ut præsentia, aut futura, si comparentur ad æternitatem, esse simul, & præsentia, eo quòd æternitas tanquam mensura superior, infinita, & indivisibilis cuncta simul, & indivisibiliter ambit: qua ratione ea, quæ respectu nostri comparantur ut præsentia, aut futura, respectivè ad Deum sunt physicè præsentia, ut ex professo ostendimus *tract. 3. disp. 8. dub. 3.* Aliud est mensuram propriam beatitudinis esse æternitatem, sive sit ipsa æternitas increata communicata visioni, sive sit aliquid creatum æternitatem Dei formaliter participans, ut magis insinuare videtur D. Thom. verbis proximè relatis. Id quippe exposcit status ille, qui quantum fieri potest, increatam beatitudinem æmulatur, ut sit omnium bonorum aggregatione perfectus. Ex quibus principiis efficaciter impugnatur doctrina illa Juniorum, quia ut beatitudo ut continuanda terminaret actum sperandi, debebat repræsentari ut futura: atqui continuatio beatitudinis nec est, nec repræsentatur ut futura; sed est tota simul, & præsens, cùm mensuretur æternitate: Ergo non potest terminare actum sperandum.

13. Alia impugnatio ex eodem D. Thoma.

Cæterùm quia Juniores plura comminiscuntur, ut prædicta principia labefaciant, prolixumque esset, & extra proprium institutum in eis propugnandis immorari, cùm æternitatis consideratio ad alios tractatus spectet; nolumus eversionem illius doctrinæ ad ea principia alligare. Impugnatur ergo alia evidentiori ratione D.Thom. *in quæst. disp. de Spe, art. 4. in resp. ad 3.* ubi ait: *Dicendum, quod continuatio beatitudinis non habet rationem futuri, quia in quantum aliquis homo fit beatus, æternitatem participat, in qua non est præteritum, & futurum: unde in beatitudine illa dicitur vita æterna. Dato etiam, quod haberet rationem futuri, non habet rationem ardui respectu ejus, qui jam beatitudinem obtinet. Ex hoc enim accepit non solùm facultatem, sed etiam necessitatem quandam nunquam peccandi, sed semper permanendi. Et ideo totaliter tollitur ratio spei.* Itaque ad rationem objecti actus sperandi non sufficit, quod bonum habeat rationem futuri, id quippe commune est objecto simplicis desiderii; sed insuper requiritur, quod sit arduum, eo quòd sperare est motus aggressivus, & tendens ad vincendum difficultates, quæ in consequutione boni desiderati occurrunt, ut ostendimus *disp. 1. dub. 2.* sed continuatio beatitudinis, esto sit futura, tamen non est, nec repræsentatur ut ardua Beatis: Ergo nequit esse objectum actus sperandi. Probatur minor; nam prædicta continuatio necessariò, & naturali sequela consequitur ad statum beatitudinis, sicut risibilitas sequitur ad rationale, & duratio potentiæ intellectivæ ad ejus esse: unde sicut risibilitas non est bonum arduum respectu rationalis, nec duratio intellectus respectu ejus, qui intellectum habet; ita nec continuatio beatitudinis respectu Beati: atque ideo sicut ridiculum esset dicere, quod rationalis sperat risibilitatem, & quod habens intellectum sperat ejus durationem, seu continuationem; ita ridiculum, & absurdum est, quod Beatus suæ beatitudinis continuationem speret.

14. Objectio.

Sed objicies: Nam ita comparatur spes ad bonum, sicut timor ad malum: Sed ad actum timendi non requiritur, quod malum sit imminens, & cum difficultate superabile; sed sufficit, quod malum sit absolutè possibile, ut patet in Beatis, qui conservant donum timoris, licèt eis nullum immineat malum, sed sit tantùm absolutè possibile: Ergo ad actum sperandi non requiritur, quod bonum sit arduum, aut naturaliter impedibile; sed sufficit, quod absolutè sit impedibile: constat autem beatitudinis continuationem absolutè impedibilem esse, siquidem non implicat, quod Deus beatitudinem suspendat: Ergo Beatus potest elicere actum sperandi continuationem beatitudinis.

Solutio.

Ad hanc objectionem pleniùs constabit ex dicendis *disp. seq. dub. 4.* ubi examinabimus, an timor maneat in patria. Modò breviter respondetur, quod quando timor est fuga mali ut objecti, non potest dari timor ex eo præcisè, quod malum absolutè non repugnet; sed requiritur, quod malum immineat, & non sit facilè superabile: unde non timemus plura mala, quæ absolutè non repugnant, utputa destructionem intellectus, aut beatitudinis suspensionem; & huic timori assimilatur actus sperandi. Unde potiùs firmatur doctrina proximè tradita. Timor autem, qui manet in patria, non est fuga alicujus mali ut objecti, quod timeatur; neque enim Beati timent ullam culpam, aut pœnam, aut aliud damnum. Sed timor ibidem elicitus terminatur per modum reverentiæ ad subjectionem passivam creaturæ erga divinam eminentiam, ut infinitè excedentem creaturam, & potentem absolutè infligere malum: unde ad ejus objectum non pertinet, quod malum immineat, aut non; sed ratio prædicti objecti salvatur in ea divina eminentia præsenti, quæ potest absolutè malum infligere. Quocirca prædictus timor longè aliter se habet, ac actus sperandi, qui determinatè respicit futurum, & arduum. Quam differentiam assignavit D. Thom. *loco suprà cit. in resp. ad 2.* ubi ait, quod in patria non erit timor culpæ, aut pœnæ, ***quia neutro modo erit timor, sublatâ potestate culpæ, & pœnæ, secundùm illud Proverb. 1. Abundantiâ perfruetur, malorum timore sublato. Est autem tertius defectus naturalis, secundùm quem quælibet creatura in infinitum distat à Deo. Qui defectus nunquam tolletur. Et hunc defectum respicit timor reverentialis, qui erit in patria, quia reverentiam exhibebit suo Creatori ex consideratione majestatis ejus in propriam desiliens parvitatem. Sed objectum spei, quod est beatitudinem esse futuram, tolletur ea superveniente, & ideo spes non remanebit.*** Videatur etiam S. Doct. *3. d. quæst. 7. art. 1. ad 1.*

15. Replica.

Instabis, quia non implicat, quod Deus revelet Beato se aliquando suspensurum esse ejus beatitudinem: Sed in hoc casu posset Beatus elicere actum sperandi beatitudinem, siquidem posset illam respicere ut bonum arduum, futurum, consequi possibile post illam suspensionem: Ergo

Ergo non implicat, quod cum statu beatitudinis conjungatur actus illam sperandi.

Enodatur. Respondetur, hanc replicam in primis non evincere, quod Beatus possit elicere actum sperandi beatitudinem, quam habet; sed quod possit sperare aliam beatitudinem futuram, & numero diversam; quod licèt concederetur, non impugnat nostram assertionem, sed ab ea divertit. Absolutè tamen, omittendo præmissas, negamus consequentiam; quoniam status beatitudinis importat securitatem, & certitudinem circa ejus permanentiam, & inamissibilem possessionem: unde eo ipso, quod quis ex speciali Dei revelatione sciret visionem Dei non esse in æternum continuandam, convinceretur quod non esset beatus permanenter, & quoad statum; sed solùm transeunter, & ad tempus, ut accidit Paulo in raptu. Unde non infertur, actum sperandi beatitudinem posse cum statu beatitudinis conjungi, quod in assertione negamus; sed solùm cum actuali Dei visione non æterna posse conjungi actum sperandi, & habitum spei circa æternam beatitudinem, quod in dubii limine admisimus.

26. Posterior Juniorum explicatio. Ultimus modus, quo aliqui declarant, qualiter habitus spei in patria possit elicere actum sperandi beatitudinem tunc præsentem, consistit in eo, quod Beatus eliciat hunc affectum conditionatum: *Si hac beatitudo non esset præsens, sed absens, illam sperarem.* Hic enim affectus est ejusdem rationis cum actu sperandi absolutè, & nequit ab alio principio provenire, quàm ab habitu spei theologicæ. Sicut cùm aliquis non habens pecunias, quibus miseriam pauperis sublevet, elicit hunc actum: *Si possem, tibi succurrerem*; prædictus actus est ejusdem rationis cum eo, quo quis pecunias pauperi tribueret, & procedit ex eodem motivo, eliciturque ab eodem habitu misericordiæ. Posse autem Beatum elicere illum affectum conditionatum sperandi, citra controversiam est.

Confutatur. Cæterùm hæc evasio nullius momenti est; nam ubi objectum alicujus virtutis est simpliciter impossibile, conditionalis affectus nihil facit ad præsentiam talis virtutis; immò explicat ejus negationem, & repugnantiam. Sicut si Angelus dicat, *Si essem capax castitatis, castitatem servarem*, minimè evincit Angelum habere hanc virtutem, aut ejus actum elicere; quia absolutè repugnat Angelo ejus objectum. Aliàs ob similes actus conditionatos deberemus ponere in Angelo omnes virtutes morales, quibus homo perficitur, quod est ridiculum. Constat autem in statu beatitudinis esse absolutè impossibile objectum sperandi ipsam beatitudinem, siquidem nec est arduum, nec futurum, ut hactenus ostendimus. Ergo prædictus affectus non est actus sperandi beatitudinem, nec procedit ab habitu spei, nec sufficit, ut hic habitus conservetur in ordine ad illum. Sed ad eliciendum prædictum affectum, si in patria elicitur, sufficit vel sola voluntas, vel charitas ex generali propensione ad bonum virtutis. Exemplum verò in contrarium allatum nihil probat; nam qui elicit illum affectum conditionatum, habet actum interiorem absolutum, quo condolet pauperis vicem, eligitque medium absolutè possibile, atque ideo elicit exercitè actum virtutis misericordiæ. Conditionalis autem illa solùm refertur ad externam exequutionem, quæ non est de ratione virtutis. Unde stante externâ carentiâ exequutionis, stat virtus, & actus misericordiæ. Quam doctrinam optimè tradit D. Thom. in quæst.cit.art.4. ubi in argum.11. proponit difficultatem in hac evasione contentam, & respondet: *Dicendum, quod objectum alicujus virtutis potest deesse dupliciter. Uno modo cum possibilitate habendi. Et sic etiam objecto non habito, potest esse actus virtutis, & virtus super hac conditione, si facultas adesset. Alio modo cum impossibilitate habendi. Et sic nec habitus, nec actus manet; frustra enim remaneret. Et hoc modo tollitur objectum spei in patria, quia nunquam de cætero erit possibile beatitudinem esse futuram.* Recolantur etiam, quæ ex eodem S.Doct. suprà *num.*14. diximus.

D.Thom.

17. Objectio. Sed objicies: Licèt objectum alicujus virtutis sit impossibile pro aliquo statu, potest perseverare habitus in ordine ad tale objectum ob affectum conditionatum attingendi illud, si posset: Ergo idem dicendum est de spe, licèt ejus objectum in statu beatitudinis cesset; corruitque proinde doctrina proximè tradita. Probatur antecedens; nam materia, sive objectum virtutis virginitatis est totalis inexperientia voluntariæ delectationis carnalis; & tamen potest dari prædicta virtus, licèt ejus objectum sit absolutè impossibile in habente talem virtutem: Ergo, &c. Probatur minor; nam illi qui virginitatem amisit, jam prædictum objectum est impossibile; fieri enim non valet, quod illam delectationem non sit expertus; & tamen si pœniteat, & recuperet gratiam, recuperet etiam virginitatis virtutem, sicut & alias virtutes, eo quòd integritatem carnis custoditet, si posset, ut tradit D.Thom. 2.2. *q.*152. *art.*1. *ad* 2. ubi ait: *Alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, idest prædicta integritas carnis. Tamen potest id, quod est formale in virginitate habere, ut scilicet habeat in præparatione mentis prædictæ integritatis conservandæ propositum, si hoc sibi competeret.*

Solutio. Respondetur ex suprà dictis *à num.* 14. objectum alicujus habitus dupliciter posse dici in aliquo statu impossibile: uno modo quantum ad externam operis exequutionem; & hic defectus objecti non negat habitum, & actum ad illud, sed solùm exequutionem externam. Unde affectus non est conditionatus, nisi ad materiam, si occurreret; est tamen absolutus quantum ad præparationem, & dispositionem subjecti, quam ipse habitus præstat. Alio modo in esse termini inclinationis; & hoc pacto negat existentiam habitus, & actum ejus terminare non valet. Et ipse conditionalis affectus habendi habitum, & actum explicat actualem impotentiam habendi illos, & supponit eorum carentiam, ut cùm quis dicit: *Si essem capax habendi virtutem hanc, aut istam, illam haberem; aut si possem esse Angelus, essem.* Et in hoc posteriori sensu negamus antecedens. Cujus probatio non urget; nam licèt ille, qui amisit virginitatem, non possit habere externam exequutionem custodiendi illam, cùm jam eam amiserit; potest tamen habere amorem absolutum illius secundùm se, & propositum efficax non percipiendi deinceps voluntariam delectationem carnalem; in cujus delectationis carentia potiùs quàm in integritate claustri virginalis consistit materia propria dictæ virtutis. Et hoc intendit D.Thom. *loco cit.* ut magis se explicat *in resp. ad* 3. his verbis: *Dicendum quod virtus per pœnitentiam reparari potest quantum ad id, quod est formale in virtute, non autem quantum ad id, quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit divitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei divitiæ. Et similiter*

similiter ille, qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Videantur quæ diximus *tract.* 12. *disp.* 4. *dub.* 2. *n.* 25. & ibidem *in arbore virtutum, à num.* 117. Videatur etiam Joan. à S. Thom. 1. 2. *quæst.* 64. *disp.* 17. *art.* 2. §. *Et in summa virtutes.*

Joan. à S. Thom.

§. IV.

Principale Adversariorum effugium præcluditur.

28. Aliud effugium.

PLures Authores contrariæ opinionis recognoscentes impossibile esse, quod Beatus eliciat actum sperandi beatitudinem, quam habet, aliter occurrunt nostræ rationi. Respondent enim, prædictum actum non esse unicum, & adæquatum exercitium virtutis spei; sed posse hanc virtutem alios actus elicere, ut sunt actus sperandi sibi beatitudinem corporis, aut proximo gloriam essentialem, & actus gaudii de beatitudine jam possessa. Unde licèt habitus spei theologicæ non remaneat in ordine ad actum sperandi beatitudinem essentialem, sed sub hoc munere, & nomine cesset; potest tamen absolutè remanere in ordine ad alios actus proximè relatos. Sicut pœnitentiæ virtus elicit in via plures actus, utputa dolorem de peccatis, intentionem satisfaciendi, gaudium de peccatorum remissione, &c. quorum aliquos, v.g. dolorem, nequit elicere in patria; & tamen quia potest alios elicere, utputa gaudium illud, valet in patria perseverare. Ita Suarez, & quidam alii *num.* 32. referendi.

Confutatur.

Sed hanc evasionem præcludunt quæ diximus *disp.* 1. *num.* 88. ubi ostendimus actum sperandi subjecto essentialem beatitudinem esse actum primarium adæquatum habitus spei theologicæ; impossibile enim est perseverare habitum in eo statu, in quo impossibilis est actus primarius illi correspondens, ut argumentabamur *à num.* 15. Quod sic amplius urgetur: Nam vel ii actus, quos modò Adversarii designant, sunt actus primarii virtutis spei, vel sunt actus secundarii? Si dicant hoc ultimum, corruit eorum responsio; nam impossibile est, quod habitus eliciat actum secundarium, nisi cum subordinatione ad primarium: sicut impossibile etiam est, quod aliquid sit objectum secundarium, & attingatur ut tale, nisi cum habitudine, & subordinatione ad primarium: Sed actus primarius spei, & attingentia objecti primarii hujus virtutis, nempe actus sperandi beatitudinem essentialem, est impossibilis in patria; ut hæc responsio supponit: Ergo impossibile est, quod in patria perseveret habitus spei in ordine ad alios actus, qui juxta hunc dicendi modum sunt secundarii. Primum autem illud dici non valet, quia certum est gloriam corporis, & beatitudinem alienam non esse objectum primarium hujus virtutis; nam qua parte est theologica, respicit per se primò aliquid increatum, quale non est gloria corporis; & qua parte est amor concupiscentiæ, respicit per se primò bonum proprium, quale non est aliena beatitudo. Unde prædicti actus nequeunt esse primarii respectu hujus virtutis.

Roboratur impugnatio.

Confirmatur, & explicatur præcidendo tacitam responsionem; nam licèt ratio formalis *sub qua* virtutis spei sit omnipotentia auxilians, sub qua comprehenduntur omnia objecta, quæ pro aliis actibus Adversarii designant, nempe gloria corporis, beatitudo aliena, &c. nihilominus non omnia hæc cadunt primariò sub prædicta ratione, sed solus Deus essentialiter per seipsum beatificans: Ergo sublato, quod habitus spei in patria possit elicere actum sperandi beatitudinem essentialem, tollitur quod possit manere in ordine ad eliciendos alios actus. Consequentia patet ex proximè dictis, & antecedens ostenditur: tum quia si prædicta objecta caderent æquè primò sub ratione formali virtutis spei, jam hæc non esset virtus theologica, siquidem non respiceret determinatè per se primò aliquid increatum, sed aliquid commune Deo, & creaturis, vel Deum, & creaturas simul, & æqualiter. Tum etiam, quia facta comparatione inter objecta terminativa hujus virtutis, dici non valet, quod aliquid creatum sit objectum terminativum primarium spei, & quod Deus sit objectum secundarium: nec dici valet, Deum, & illud creatum esse objecta terminativa primaria constituentia idem objectum adæquatum abstrahens ab increato, & creato: Ergo dicere oportet, quod solus Deus essentialiter beatificans cadat per se primò sub ratione formali virtutis spei theologicæ, & terminet per modum objecti primarii ejus habitudinem.

Quam doctrinam optimè tradit, & confirmat D.Thom. *in disp. de spe, art.* 4. ubi ait: *Sublato principali objecto alicujus habitus, non potest remanere habitus. Spei autem objectum, si spes absolutè consideretur, est bonum arduum, futurum, possibile, ut suprà dictum est. Unde, si cesset aliquid esse bonum, vel esse futurum, vel esse arduum, vel esse possibile, cessat spes secundùm communem rationem spei. Spei autem, secundùm quod est virtus theologica, objectum formale est auxilium divinum, cui inhæretur. Et quamvis sub hoc formali objecto multa materialia sperata comprehendantur, unum tamen est principale, & alia secundaria, vel adjuncta. Quod quidem potest accipi dupliciter: uno modo ex parte rei speratæ, alio modo ex parte hominis sperantis. Ex parte quidem rei speratæ principale objectum spei, secundùm quod est virtus theologica, est plena Dei fruitio, quæ beatum facit; alia verò sub spe cadunt in ordine ad hunc finem, sive sint spiritualia, sive temporalia bona. Ex parte verò sperantis principale objectum est, quod aliquis beatitudinem speret sibi: secundarium verò est, quod speret eam aliis, in quantum sunt quodammodo unum cum ipso, & bonum eorum desiderat, & sperat, sicut & suum. Manente igitur hoc objecto principali, scilicet quod bonum arduum, quod est beatitudo, sit futurum, & possibile haberi respectu ejus, qui sperat, manet virtus spei; & per hanc virtutem spei sperat aliquis non solùm futuram beatitudinem, sed etiam alia ad hoc ordinata: & per eandem spei virtutem sperat aliquis beatitudinem aliis; & quæcumque in beatitudinem ordinantur. Sed si subtrahatur principale objectum spei secundùm quod est virtus theologica, ita scilicet, quod beatitudo æterna jam non sit futura, sed habita, cessat species hujus virtutis: unde non est in Beatis spes, quæ est virtus theologica.* Exemplum autem illud virtutis pœnitentiæ, quod in favorem præcedentis responsionis afferebatur, jam suprà exclusimus, *num.* 14.

29. Confutatur ampliùs ex D.Thoma.

30. Evasio.

Propter hæc recurrunt Adversarii ad actum gaudii de Deo præsente, & possesso in patria, quem dicunt esse actum primarium, licèt inadæquatum spei theologicæ, posseque proinde elici ab habitu spei in statu beatitudinis, atque ideo sufficere ad hujus virtutis in eo statu conservationem,

tionem. Idem enim habitus, qui per ordinem ad actum sperandi, quem habemus in via, dicitur communiter spes, potest elicere in patria gaudium de bono possesso, & permanere in ordine ad eum, licèt priorem illum sperandi actum elicere jam non possit.

Præcluditur. Cæterùm hæc doctrina satis impugnata manet ex dictis *disp.1.dub.2.* ubi ostendimus rationem ardui esse conditionem essentialem objecti virtutis spei; nam Deus præsens, & possessus non habet rationem boni ardui, atque ideo exuit rationem objecti terminantis habitudinem hujus virtutis. Sed insuper refellitur efficaciter; nam si habitus spei potest elicere æquè primò actum sperandi, & actum gaudii, evidenter sequitur respicere suum objectum non sub ratione futuri, quæ correspondet actui sperandi; nec sub ratione præsentis, quæ correspondet actui gaudii; sed sub ratione communi boni proprii terminantis simplicem affectum concupiscentiæ. Consequens est absurdum: Ergo illa doctrina sustineri non potest. Sequela patet; nam habitus nequit attingere suum objectum specificativum sub rationibus oppositis, sed sub unica ratione *sub qua* omnibus ejus actibus communi; alioquin habitus non esset unus, sed multiplex, ut inductivè potest ostendi: Sed ratio præsentis, & futuri, quæ correspondent actui gaudii, & actui sperandi, sunt oppositæ; & hac ratione implicat, quod illi actus circa idem objectum coëxistant: Ergo habitus spei non attingit suum objectum, nec elicit illos actus sub ratione futuri, aut præsentis, sed sub alia ratione universaliori illis communi: non potest autem alia ratio universalior, illisque actibus communis excogitari, nisi ratio boni divini ut proprii, sive ut concupiscibilis: Hæc igitur est, quæ pertinet per se ad habitum spei theologicæ, illumque specificat. Potestque hoc declarari exemplo charitatis, quæ non respicit bonum divinum sub ratione præsentis, vel absentis, sed sub ratione boni divini amicabilis, sive diligibilis ad se, & propter se. Falsitas autem consequentis ostenditur; nam ratio boni divini concupiscibilis salvatur in desperantibus, terminatque simplicem eorum affectum, ut vidimus *disp.1. num.23. & 50.* Sed in desperantibus non potest conservari habitus spei theologicæ: Ergo signum est, hunc habitum non respicere suum objectum sub ratione adeo communi, & præscindendo à ratione futuri, & ardui.

31. Impugnatur amplius. Confirmatur primò, quia tandiu potest conservari habitus, quandiu conservatur actus ejus primarius, & objectum ejus specificativum: Sed juxta doctrinam, quam impugnamus, potest in desperantibus conservari actus primarius spei theologicæ, & ejus objectum specificativum: Ergo in desperantibus conservabitur habitus spei theologicæ. Major, & consequentia patent, quia juxta prædictam doctrinam objectum specificativum spei theologicæ est bonum divinum, non sub ratione futuri, aut præsentis, ardui, aut non ardui; sed sub communi ratione boni proprii concupiscibilis, & similiter actus primarius adæquatus hujus habitus non est sperare, aut gaudere; sed concupiscere, & affici ad bonum divinum: Sed licèt homo desperet consequi salutem, potest illam respicere, ad eamque affici tanquam ad bonum concupiscibile: Ergo licèt homo desperet, potest conservare actum primarium habitus spei theologicæ, & tendere in objectum ejus specificativum.

Et urgetur; nam quia charitas respicit bonum divinum secundùm se, & præscindendo ab ejus absentia, vel præsentia, potest conservari in eo, qui respicit bonum divinum secundùm se, licèt illud non respiciat ut præsens, quod contingit in via; nec ut absens, quod contingit in patria: Ergo si habitus spei respicit bonum divinum præcisè ut proprium, & concupiscibile, & non sub determinatione futuri, poterit conservari in eo, qui respicit illud bonum secundùm illam rationem communem, licèt non respiciat illud ut futurum: atqui desperans futuram beatitudinis consequutionem adhuc potest respicere, & de facto respicit bonum divinum ut concupiscibile, ad illudque ita acceptum afficitur: Ergo desperans potest conservare, immò de facto conservat habitum spei theologicæ. Quo quid absurdius, & magis adversum communi Theologorum sententiæ? Recolantur quæ diximus *disp.1.dub.2.§.1.*

Confirmatur secundò: Nam qua ratione Suarius dicit eundem esse habitum, qui in via versatur circa beatitudinem sicut circa arduum futurum, sub qua consideratione elicit actum sperandi, diciturque specialiter spes; & qui deinde in patria elicit actum gaudii circa beatitudinem præsentem, exuitque ibidem præcedentes illas denominationem, & munera, eo quòd prædictus habitus non respicit bonum divinum sub determinatione futuri, aut præsentis, sed sub communi ratione boni proprii concupiscibilis; pari discursu, sed non cum minori falsitate poterit dicere eundem esse habitum, qui in via versatur circa verum divinum obscurum, & sub hac ratione elicit actum credendi, & dicitur specialiter fides; & qui deinde in patria elicit actum visionis circa Deum præsentem, deponitque priores illas denominationes, eo quòd prædictus habitus (ut fingi potest,) non respicit verum divinum sub determinatione obscuri, aut clari, sed sub communi ratione veri divini. Dicet etiam, eundem esse habitum, qui elicit amorem concupiscendi Deum, & sub hoc munere dicitur spes; & qui elicit amorem Dei super omnia, & sub hac ratione dicitur charitas, eo quòd prædictus habitus (ut Suarius fingere valet) non respicit Deum sub determinatione boni concupiscibilis, aut amicabilis, sed sub ratione boni divini. Ex quo ulteriùs fiet, quod habitus charitatis maneat in peccatore, non quidem sub denominatione charitatis; aut sub munere diligendi Deum super omnia, sed sub denominatione spei. Sicut habitus spei theologicæ, juxta hujus Authoris opinionem, manet in patria, non sub munere sperandi, sed sub officio gaudendi. Quæ cùm sint prorsus falsa, & aliena à communi Theologorum sensu, dicendum est actum adæquatum spei esse sperare, atque ideo hanc virtutem non conservari in patria, ut eliciat gaudium circa Deum possessum. Quodnam autem sit principium hujus gaudii elicitivum, infrà dicemus. Major impugnatio.

§. V.

Diruuntur motiva contrariæ opinionis.

32. Sententia opposita.

ADversùs nostram assertionem sentiunt Suarez *in præf.disp.1.sect.8. & lib.2. de gratia, cap.3. num.15. & 3.p. quæst.7. art.8.* Coninchus *disp.19.dub.10.* Becanus *cap.17.quæst.6.* Meratius *disp.34. sect. 4.* Hurtadus, & Lugo *ubi suprà,* Ripalda *disp.27. sect.3.* Malderus *in præf. art.3.* Castillo *quæst.13. disp.1.part. 3. concl. 2.* & alii plures

Coninch. Becan. Merat. Hurtado. Lugo. Ripalda. Malderus. Castillo.

plures Juniores. Ex quibus aliqui asserunt, habitum spei reperiri de facto in Beatis, & elicere aliquos actus; alii verò supponentes id de facto non contingere, tuentur non implicare per respectum ad potentiam Dei absolutam. Cujus opinionis præcipua fundamenta convulsa manent ex hactenus dictis, consistunt enim in subterfugiis, quibus rationem D. Thom. diruere contendunt, & jam præclusimus. Supersunt tamen pauca alia motiva, quibus oportet occurrere.

Primum argumentum. Arguitur ergo primò, quia non est assignabilis forma, per quam habitus spei excludatur in patria: Ergo prædictus habitus manet, vel saltem manere potest in statu beatitudinis. Probatur antecedens; nam cùm habitus spei sit honestus, non potest illi contrariari, nisi habitus malus: Sed in patria non succedit aliquis habitus malus: Ergo non est assignabile, per quid habitus spei excludatur in patria.

Solutio. Respondetur negando antecedens; nam habitus spei excluditur radicaliter per habitum luminis gloriæ expellentem habitum fidei, quem habitus spei per se supponit, & in quo fundatur: excluditur etiam immediatè, & proximè per habitualem possessionem beatitudinis expellentem carentiam possessionis boni sperati, quæ est de ratione spei, ut hactenus vidimus. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod habitui spei opponitur privativè aliquis habitus bonus, quatenus affert perfectionem, quæ est incompossibilis cum statu sperandi; sicut juventus excludit infantiam, & visio fidem. Quam responsionem tradit D. Thom. *in disp. de Spe, art. 4. ad 10.* his verbis: *Sicut Philosophus dicit in 3. Physic. in motibus accipitur magis, & minus loco contrariorum, ut magis, & minùs album loco albi, & nigri: & similiter magis, & minùs bonum loco boni, & mali. Sic igitur beatitudo superveniens evacuat spem, non sicut bonum malum, sed minus bonum, sicut juventus pueritiam.*

33. **Secundum argumentum.** Arguitur secundò: Quia sicut spes est boni futuri, ita & desiderium: Sed in Beatis datur desiderium: Ergo & spes. Probatur minor: tum quia Beati desiderant gloriam corporis: tum quia etiam desiderant gloriam ipsius animæ, ut significatur Ecclesiast.24. *Qui edunt me, adhuc esurient; & qui bibunt me, adhuc sitient.* Et 1. Petri 1. *In quem desiderant Angeli prospicere.*

Confirmatur primò. Confirmatur primò: Nam ideo in Beatis non daretur spes theologica, quia respectu illorum non salvatur ratio boni futuri, & ardui: Sed hoc est falsum: Ergo in Beatis salvatur spes. Probatur minor, quoniam absque ratione futuri, & ardui nequit ulla spes salvari: Sed in Beatis datur aliqua spes: Ergo respectu illorum salvatur ratio boni, & ardui. Probatur minor: tum ex D.Thom. *loco cit. ex quæst. de spe, in corp.* ubi ait: *Possunt autem Sancti* (idest Beati, de quibus loquitur,) *aliqua sperare inhærendo divino auxilio, vel ad se, vel ad alios pertinentia, secundùm communem rationem spei.* Tum quia idem S. Doctor concedit Christo Domino aliquam spem, dum erat simul comprehensor, & viator: nam *3.p.quæst.7. art.4. in corp.* ait: *Habuit tamen spem respectu aliquorum, quæ nondum erat adeptus.* Et *ad 1.* respondet illa verba Psalmi 30. *In te Domine speravi*, intelligi de Christo Domino, *non quidem secundùm spem quæ est virtus theologica, sed eo quòd quædam alia speravit nondum habita.*

Confirmatur secundò, quia oratio procedit ex virtute spei, secundùm illud Psalmi 36. *Revela Domino viam tuam, & spera in eo, & ipse faciet.* Sed Beati in patria orant pro nobis, eorumque orationem petimus dicendo, *Intercedite pro nobis*: Ergo Beati in patria habent spem.

Argumentum optimè diluit D. Thom. 1. 2. *quæst.67.art.4. ad 3.* his verbis: *Dicendum quod quantum ad gloriam animæ non potest esse in Beatis desiderium, secundùm quod respicit futurum ratione jam dicta. Dicitur autem ibi esse esuries, & sitis per remotionem fastidii; & eadem ratione dicitur esse desiderium in Angelis. Respectu autem gloriæ corporum in animabus Sanctorum potest quidem esse desiderium, non tamen spes propriè loquendo, nec secundùm quod est virtus theologica; sic enim ejus objectum est Deus, non autem aliquod bonum creatum: nec secundùm quod communiter sumitur, quia objectum spei est arduum, ut suprà dictum est. Bonum autem, cujus jam inevitabilem causam habemus, non comparatur ad nos in ratione ardui. Unde non propriè dicitur aliquis, qui habet argentum, sperare se habiturum aliquid, quod statim in potestate ejus est, ut illud emat. Et similiter qui habent gloriam animæ, non propriè dicuntur sperare gloriam corporis, sed solùm desiderare.* Ex quibus liquet desiderium latiùs patere, quàm spem, & pauciores conditiones exigere; nam ut aliquid desideretur, sufficit esse bonum futurum: ut autem speretur, debet etiam esse arduum. Et quia Beatis nihil est arduum, licèt aliqua sint futura, propterea desiderare possunt, non tamen sperare. Similia habet S.Doct. *in præs.art.2.ad 4.* — Satisfit argumento.

Ad primam confirmationem respondemus, ideo in Beatis non posse conservari spem theologicam, de qua loquimur, quia hujus primarium objectum non est in eo statu futurum, nec arduum, ut suprà ostendimus. Unde licèt respectu Beatorum aliqua alia bona essent futura, & ardua, adhuc non inferretur constituendam esse in Beatis spem theologicam, sed ad summum aliam spem alterius rationis. Absolutè tamen negamus minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est, vel D.Thom. eo loco agere de spe impropriè dicta, quæ coincidit cum simplici desiderio, & præscindit à ratione ardui: vel si oppositum docuit, illud correxit in Summa, loco proximè relato, ubi apertè resolvit, in Beatis non esse spem, *nec secundùm quod est virtus theologica, nec secundum quod spes communiter sumitur.* — Occurritur primæ confirmationi.

Ad secundam respondetur, improbabile non esse in via D. Thom. quod in Christo Domino fuerit actus spei communiter dictæ; inde tamen non posse inferri, quod sit constituenda in Beatis. Nam Beatis nihil est arduum, ut proximè vidimus ex eodem S.Doctore: Christo autem Domino in quantum viatori aliqua erant ardua, quia illa habiturus erat mediante morte, & passione. Quid verò absolutè dicendum sit, non pertinet ad hunc tractatum, sed eam difficultatem *loco cit. ex 3. part.* discutiemus. Videatur idem D. Thom. *in præs.art.1.ad 1.* & *loco cit. ex disp. de spe, in resp. ad ultimum.*

Secundæ confirmationi occurrit S. Doctor *loco immediatè citato, in resp. ad 6.* his verbis: *Dicendum, quod eo modo convenit Sanctis* (hoc est Beatis) *orare, sicut & sperare; non quidem per virtutem spei, quæ ponitur theologica virtus.* Unde opus non est, quod eorum oratio procedat ex spe theologica, vel communi, propriè tamen — Diluitur secunda.

tamen dicta; sed fundatur in desiderio consequendi alia bona, quod impropriè dicitur spes.

34. Replica. Sed instabis: Nam ii actus, quos in patria admittimus, nempe desiderare gloriam corporis, aliorum salutem, & alia bona, debent ab aliquo habitu procedere; id quippe exposcit illius status perfectio: Sed non est assignabilis alius habitus, à quo procedant, nisi virtus spei; cùm enim sint affectus concupiscentiæ, nequeunt elici à charitate; nec apparet alius habitus, à quo eliciantur: Ergo in statu beatitudinis perseverat habitus spei ad eliciendum prædictos actus.

Solutio. Respondetur omittendo majorem, & negando minorem; nam cùm in objecto prædictorum actuum pro statu beatitudinis deficiat conditio ardui, nequeunt pertinere ad spem. Nec probatio minori inserta urget; nam cùm per charitatem diligamus non solùm Deum, sed etiam nos ipsos, & proximum; possunt Beati per charitatem elicere actum desiderandi sibi gloriam corporis, & salutem; aliaque bona ad salutem pertinentia. D.Thom. Quæ est doctrina D.Thom. infrà, *quæst. 25. art. 4. in corp.* ubi resolvit, quod homo ex charitate diligit ea, quæ sunt Dei. *Inter quæ*, inquit, *etiam est ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.* Et *in resp. ad 3.* ait: *Dicendum quod amantes seipsos vituperantur in quantum amant se secundùm naturam sensibilem, cui obtemperant; quod non est verè amare seipsum secundum naturam rationalem, ut sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum.* Unde ad concupiscendum sibi gloriam corporis, & aliis beatitudinem, non requiritur in patria alia virtus distincta à charitate. In via autem ponitur specialis virtus spei, tum ob actum primarium hujus virtutis, tum quia illos etiam actus elicit circa futurum, & arduum; quod cessat in patria. Et consequenter dicendum est, actum sperandi in via gloriam corporis, & aliorum salutem, & actum concupiscendi illamet objecta in patria, esse specie distinctos; procedunt enim à diversis habitibus, & tendunt sub diversis rationibus formalibus.

35. Tertium argumentum. Arguitur tertiò; nam gaudium, quod Beati eliciunt in patria de beatitudinis possessione, nequit procedere ab habitu charitatis: Ergo procedit ab habitu spei theologicæ. Consequentia patet: tum quia non est assignabilis alia virtus, à qua procedat: tum quia prædictus actus est theologicus, utpote qui immediatè terminatur ad Deum, atque ideo debet procedere ab aliqua virtute affectiva theologica; præter charitatem autem non est assignabilis alia, nisi spes. Antecedens autem probatur, quia licèt gaudere de beatitudine, ut est bonum Dei, & cedit in ejus gloriam, sit actus charitatis; gaudere tamen de illa ut est bonum proprium Beati, est actus concupiscentiæ, & nequit elici à charitate, eo quòd amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ sunt affectus oppositi: Ergo gaudium de beatitudine, ut est bonum proprium Beati, non elicitur à charitate.

Responsio. Respondetur negando antecedens; nam sicut charitas diligit bonum divinum, & diligit etiam bonum proprium illam habentis, ut proximè vidimus: ita potest gaudere de bono divino, & gaudere de bono proprio. Nec antecedentis probatio urget, quia amor concupiscentiæ, & amor amicitiæ, licèt sint diversi; tamen non sunt necessariò oppositi, sed potest unus alteri subordinari. Unde eadem charitas in patria potest gaudere de beatitudine, ut per eam Deus possidet Beatum, & gaudere etiam de illa, ut per eam Beatus possidet Deum, subordinando tamen hunc posteriorem affectum illi priori, quo Deum diligit super omnia.

Sed replicabis; nam idem est principium movendi ad terminum, & quiescendi illo: Sed spes est principium, quo movemur in beatitudinem, siquidem ad hanc virtutem specialiter pertinet prætendere hujus boni consequutionem: Ergo gaudium, quo quiescimus in beatitudine possessa, procedit à virtute spei sicut à principio. 36. Replica.

Respondetur præcipuum principium, quo movemur ad beatitudinem, esse gratiam, & charitatem; ex his enim nostra opera, & motus habent efficaciam nos uniendi perfectè cum Deo, & perducendi ad bonum beatitudinis. Spes autem non ponitur principaliter, ut hos effectus præstet, sed ut animum confortet contra imminentes difficultates, ne frangatur, & à prædicto fine procurando deficiat. Unde non oportet, quod superatis difficultatibus, & beatitudine obtenta, perseveret spes, & sit principium quietis, seu gaudii in beatitudine; sed potiùs suo officio perfuncta cessat. Sed prædictum gaudium elicitur à charitate, quæ cùm non respiciat Deum sub determinatione futuri, vel ardui, potest permanere in patria. Quæ est doctrina D. Thom. *in quæst. & art. cit. de spe*, ubi cùm sibi hoc argumentum objecisset, respondit: *Ad septimum dicendum, quod si accipiatur primum principium movens ad terminum, verum est idem esse principium motus ad terminum, & quietis in termino. Sed si accipiatur aliquid secundarium, & instrumentale, quædam sunt principia motus, quæ cessant, cùm perventum fuerit ad terminum; sicut navis cessat, & impulsio venti, cùm perventum fuerit ad portum. Et hoc modo charitas, quæ est primum movens* (eo quòd respicit per se ultimum finem) *manet in termino beatitudinis; non autem spes, quæ est secundarium principium appropriatum motui.* Diluitur.

Cætera argumenta, quæ possunt pro hac opinione expendi, cùm ex similitudine quarundam virtutum, quæ imperfectionem videntur habere, & tamen perseverant in patria; tum ex descriptione objecti spei, quod aliter ac nos diffiniunt Adversarii, suprà diluimus. Alia etiam, quæ hîc possent habere locum, solvimus *tract. præced. disp. 3. dub. 2.* ubi ostendimus impossibile esse, quod fides maneat in patria: quæ est difficultas præsenti non absimilis, militantque utrobique eadem ferè argumenta, ut facilè quivis poterit applicare.

QUÆSTIO XIX.

De dono timoris, in duodecim articulos divisa.

ARTICULUS I.

Utrum Deus possit timeri.

AD primum sic proceditur. Videtur quod Deus timeri non possit. Objectum enim timoris est malum futurum,

turum, ut suprà habitum est. Sed Deus est expers omnis mali, cùm sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

Præterea, Timor spei opponitur: Sed spem habemus de Deo: Ergo non possumus simul eum timere.

Præterea, Sicut Philosoph. dicit in 2. Rhetoricæ, illa timemus, ex quibus nobis mala proveniunt. Sed mala non proveniunt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis, secundùm illud Oseæ 13. Perditio tua ex te Israël, ex me auxilium tuum. Ergo Deus timeri non debet.

Sed contrà est, quod dicitur Jer. 10. Quis non timebit te, ô rex gentium? Et Malach. Si ego Dominus, ubi est timor meus.

Respondeo dicendum, quod sicut spes habet duplex objectum, quorum unum est ipsum bonum futurum, cujus adeptionem quis expectat; aliud autem est auxilium alicujus, per quem expectat se adipisci, quod sperat: ita etiam & timor duplex objectum habere potest, quorum unum est ipsum malum, quod homo refugit; aliud autem est illud, à quo malum provenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, objectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse objectum timoris, in quantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quod non est simpliciter malum, sed secundùm quid, bonum autem simpliciter. Cùm enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet hujus ordinis privationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine ultimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, in quantum privat aliquo particulari bono. Est autem bonum simpliciter in quantum dependet ab ordine finis ultimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ provenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest, & debet timeri.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundùm quod malum, quod homo refugit, est timoris objectum.

Ad secundum dicendum, quod in Deo est considerare justitiam, secundùm quam peccantes punit; & misericordiam, secundùm quam nos liberat. Secundùm ergo considerationem ipsius justitiæ insurgit in nobis timor; secundùm autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundùm diversas rationes Deus est objectum spei, & timoris.

Ad tertium dicendum, quod malum culpæ non est à Deo sicut ab actore, sed est à nobis ipsis, in quantum à Deo recedimus. Malum autem pœnæ est quidem à Deo actore, in quantum habet rationem boni, prout scilicet est justum, secundùm quod justè nobis pœna infligitur, licèt hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingat, secundùm quem modum dicitur Sapient. 1. Quod Deus mortem non fecit, sed impii manibus & verbis accersierunt illam.

Prima Conclusio: *Deus nequit timeri sicut malum, circa quod est timor.*

Secunda Conclusio: *Deus potest timeri sicut id à quo, vel per comparationem ad quod valet malum nobis provenire.*

Cuncta ferè exemplaria (ut rectè observavit Malderus in præsenti) habent corruptam litteram hujus articuli in fine corporis, dum legunt: *Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœna provenire*, &c. Legendum enim esse, *malum culpa*, constat: tum quia de malo pœnæ jam dixerat D. Thom. tum quia si repeteret malum pœnæ, tolleretur ordo ad ea, quæ præmiserat: tum denique, quia ita palam loquitur *in resp. ad* 3.

Pro intelligentia illius propositionis D. Thom. *Malum culpa est malum simpliciter, secus verò malum pœna* (circa cujus expositionem aliqui immorantur in præsenti,) videantur quæ diximus *tract. 13. disp. 16. num. 113. & disp. 17. num. 23. & num. 105. & disp. 19. à num. 1.*

Resolutio autem D. Thom. supponit duplex esse timoris objectum, nempe *quod*, seu terminativum; & *quo*, seu motivum. Negat ergo Deum esse objectum *quod* terminativum timoris; & concedit esse objectum *quo* motivum illius. Ratio prioris partis est, quia malum quod timemus, est illud quod nobis conjunctum est malum, seu nobis disconveniens: Sed Deus, cùm omnis boni, & perfectionis sit causa, nequit per seipsum esse alicui disconveniens: Ergo Deus nequit esse objectum *quod* terminativum timoris. Ratio autem secundæ partis est; nam cùm malum non terminet timorem ut præsens (sic enim terminat tristitiam) sed ut futurum ex determinatione causarum, movemur ad timendum ex eo, quod apprehendamus causam potentem infligere malum: Sed Deus est causa summè potens illud infligere: Ergo Deus potest esse objectum *quo*, sive motivum timoris. Ubi elucet differentia inter timorem, & spem; nam Deus potest esse objectum terminativum, atque motivum spei, eo quòd per seipsum est bonum nobis conveniens, valetque nos ad sui unionem perducere: nequit autem esse objectum terminativum, & motivum timoris, sed tantùm motivum; quia licèt possit inducere malum, nequit tamen per seipsum, dum nobis unitur, esse nobis disconveniens. Videatur S. Doct. *in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 7. quæstiunc. 1. ad 5.*

ARTICVLVS II.

Vtrum timor convenienter dividatur in filialem, initialem, servilem, & mundanum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dividatur timor in filialem, initialem, servilem, & mundanum. Damasc. enim in 2. lib. ponit sex species timoris, scilicet segnitiem, erubescentiam, & alias, de quibus suprà dictum est, quæ in hac divisione non tanguntur. Ergo videtur, quod hæc divisio timoris sit inconveniens.

Præterea, Quilibet horum timorum vel est bonus, vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cùm sit in dæmonibus, secundùm illud Jacob. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt: neque etiam malus, cùm sit in Christo, secundùm illud Marc. 14. Cœpit Jesus pavere, & tædere. Ergo timor insufficienter dividitur secundùm prædicta.

Præterea, alia est habitudo filii ad patrem, & uxoris ad virum, & servi ad dominum. Sed timor filialis, qui est filii in comparatione ad patrem, distinguitur à timore servili, qui est servi per comparationem ad dominum: Ergo etiam timor castus, qui videtur esse uxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

Præterea, Sicut timor servilis timet pœnam, ita timor initialis, & mundanus. Non ergo debuerunt ab invicem distingui isti timores.

Præterea, Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscentia oculorum, quâ quis concupiscit bona mundi; alia est concupiscentia carnis, quâ quis concupiscit delectationem propriam: Ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora; & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

Sed contrà est authoritas Magistri 34. dist. tertii lib. Sententiarum.

Respondeo dicendum, quod de timore nunc agimus secundùm quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertimur, vel ab eo avertimur. Cùm enim objectum timoris sit malum, quandoque homo, qui timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus, vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala quæ timet, ad Deum convertitur, & ei inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malum pœnæ, & malum culpæ. Si ergo aliquis convertatur ad Deum, & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor servilis. Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter utrumque, est timor initialis, qui est medius inter utrumque timorem. Utrum autem malum culpæ possit timeri, suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. dividit timorem secundùm quod est passio animæ. Hæc autem divisio timoris attenditur in ordine ad Deum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod bonum morale præcipuè consistit in conversione ad Deum, malum autem morale in aversione ad Deum; & ideo omnes prædicti timores, vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali, & ideo non connumeratur inter istos timores.

Ad tertium dicendum, quod habitudo servi ad dominum est per potestatem domini servum sibi subjicientis: Sed habitudo filii ad patrem, vel uxoris ad virum, est è converso per affectum filii se subdentis patri, vel uxoris se conjungentis viro unione amoris. Unde timor filialis, & castus ad idem pertinent; quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundùm illud Rom. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundùm eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundùm illud 2. ad Cor. 11. Despondi vos uni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem servilis ad aliud pertinet, quia charitatem in sui ratione non includit.

Ad quartum dicendum, quod prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diversimodè. Nam timor mundanus, sive humanus, respicit pœnam à Deo avertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor servilis, & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahuntur ad Deum, divinitus inflictam, vel comminatam, quam quidem pœnam principaliter timor servilis respicit, timor autem initialis secundariò.

Ad quintum dicendum, quod eadem ratione homo à Deo avertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis, quia bona exteriora

riora

riora ad corpus pertinent. Et ideo uterque timor hîc pro eodem computatur. quamvis mala, quæ timentur, sint diversa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diversitate provenit diversitas peccatorum secundùm speciem; quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

Conclusio *est affirmativa.*



DISPUTATIO IV.

De dono timoris.

POSTQUAM D. Thom. naturam, affectiones, & subjectum virtutis spei declaravit, antequam recenseret vitia illi opposita, subjecit notitiam doni timoris, quæ huic virtuti specialiter correspondet. Quem ordinem, sicut & stilum, curabimus imitari. Quia verò vix possumus intelligere, quæ ad donum timoris spectant, nisi præmittamus notitiam aliorum timorum, cum quibus partim convenit, & à quibus prædictum donum absolutè distinguitur, opus est (quod & fecit D.Thom. in hac quæstione,) aliqua circa alios timores attingere.

DUBIUM I.

Quotuplex sit timor.

1. Divisio timoris. NUllam ferè convenientiam reperimus inter timores statim recensendos, unde obligamur definitionem timoris in communi, non præmittendo statim aliquas timoris divisiones, subjicere; hac enim viâ aptiùs uniuscujusque ratio saltem rudi Minervâ apparebit, ut sic tandem notitiam doni timoris, in quam præcipuè collimamus, comparare possimus. Et quidem timor primò, & generali divisione posset dividi in timorem, qui est passio irascibilis circa malum arduum, de quo disputat D.Thom. 1.2. *quæst.*41. & 42. & in timorem, qui est habitus vitiosus oppositus fortitudini, & vocatur timiditas, de quo disserit *in hac 2.2.quæst.*125. & in timorem, qui est donum Spiritus sancti, de quo tractat *in præs. quæst.*19. Sed quia actus sunt notiores habitibus, potiùs ab actibus timoris ordiri oportet.

2. Timor passio. Et autem apud Philosophos notissimum, timorem esse motum irascibilis circa malum arduum, quod refugit; distinguique ab aliis affectibus, qui communiter recensentur: ab amore, desiderio, & spe, quia hæc sunt circa bonum; timor verò circa malum: ab ira etiam, quia ista respicit malum aggressivè illud repellendo; timor autem respicit malum refugiendo illud ut incumbens, & vincens: tandem à tristitia, quia hæc respicit malum ut præsens; timor verò ut futurum: & ab aliis affectibus differt ob alias rationes, ut facilè consideranti constabit. Præcipua verò timoris causa est ejus objectum, seu malum imminens; quod eo magis ad timorem movet, quo magis est terribile, inevitabile, repentinum, & quanto major est amor oppositi boni, & minor virtus ad malum repellendum, ut rectè declarat D.Thom. *q.*42.*cit.art.*5. & 6.& *q.*43.*art.*1. & 2.

Causa timoris.

Effectus verò timoris sunt contractio cordis, tremor, pallor, impedire operationes, & alii. Nam dum virtus malum refugit, ad interiora contrahitur, & hinc provenit tremor in membris exterioribus, virtute, & spiritibus vitalibus ad ima recedentibus; succeditque pallor, dum calor, & sanguis retrahitur, & deserit exteriora: unde consequenter fit, quod membra externa in suis operationibus impediantur, ut tradit D. Thom. *quæst.*44. *ferè per totam.* Per accidens autem solet timor facere bene consiliativos, ut docet Philos. 2. *Rhetor.cap.*5. quatenus solicitos reddit homines, ut sibi provideant, & imminens malum propulsent, ut explicat D.Thom. *quæst.*44.*art.*2. Effectus.

Sex autem species timoris recenset D. Thom. *quæst.*41.*art.* 4. Nam malum circa quod est timor, vel reperitur in operationibus timentis, vel in rebus exterioribus. *In operationibus autem ipsius hominis*, inquit S. Doctor, *potest duplex malum timeri. Primò quidem labor gravans naturam, & sic causatur segnities, cùm scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundò turpitudo lædens opinionem; & sic si turpitudo timeatur in actu committendo, est erubescentia. Si autem sit de turpi jam facto* (quod licèt in se præteritum, relinquit tamen opprobrium futurum, ut habet D. Thom. in resp. ad 3.) *est verecundia. Malum autem, quod in exterioribus rebus consistit, tripliciter potest excedere facultatem hominis ad resistendum. Primò quidem ratione suæ magnitudinis, cùm aliquis scilicet considerat aliquod magnum malum, cujus exitum considerare non sufficit, & sic est admiratio. Secundò ratione dissuetudinis, quia scilicet aliquod malum inconsuetum nostræ considerationi offertur, & sic est magnum nostra reputatione, & hoc modo est stupor, qui causatur ex insolita imaginatione. Tertio modo ratione improvisionis, quia scilicet provideri non potest, sicut futura infortunia timentur; & talis timor dicitur agonia.* Species timoris.

3. Theologica timoris divisio. Sed Theologi cum Magistro *in* 3. *dist.*34. & D.Thom. *in præs.art.*2. aliter dividunt timorem, videlicet comparativè ad Deum, qui objectum Theologiæ est; & in hoc sensu recensent quatuor species, aut quasi species timoris, nempe *mundanum*, *servilem*, *initialem*, & *filialem*, seu *castum*. Nam vel per timorem avertimur à Deo, cùm videlicet ob timorem amittendi temporalia transgredimur Dei præcepta; qui timor procedit ex amore sui, Deo posthabito; & hic timor dicitur *mundanus*. Vel per timorem convertimur ad Deum. Et tunc vel timemus solam pœnam, ut cum ex consideratione inferni concipimus horrorem peccati, illudque detestamur; & hic timor dicitur *servilis*: nam proprium servorum est operari non ex amore, sed quasi ab extrinseco injecta vi, & domini comminatione. Vel timemus solam culpam, & hic timor dicitur *filialis*, & *castus*; quia proprium est filiorum, & uxoris pudicæ refugere injuriam patris, & mariti. Vel tandem timemus culpam simul, & pœnam (sive uno, sive pluribus actibus; & sive culpa, & pœna respiciantur in recto, sive culpa directè, & pœna consequenter, aut in obliquo;) & hic timor dicitur *initialis*, quia communiter reperitur in initio conversionis, & viam parat ad timorem perfectum, filialem, & castum. Hæc divisio satis apertè traditur in variis Scripturæ locis; nam de timore mundano dicitur Matth. 10. *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere.* De timore servili dicitur

citur ibidem: *Timete eum, qui potest animam, & corpus mittere in gehennam.* De timore filiali, & casto dicitur Psal.18. *Timor sanctus permanens in sæculum sæculi.* Timori autem initiali potest accommodari illud Ecclesiast. 2. *Fili accedens ad servitutem Dei, sta in justitia, & in timore, & prepara animam tuam ad tentationem.* Eandem timoris divisionem frequenter proponunt, & illustrant sacri Doctores. Videantur D. August. epist.120.& tract.43. in Ioan.& tract.9. in 1. canon.Ioan. & D.Gregor. lib.34. Moral.cap.14.

D.August.
D.Gregor.

4. Quæstio incidens. Dubitari autem potest, an hæc divisio sit univoca, vel analoga? Bañez *in præs. art.2.* docet esse analogam; quoniam culpa, & pœna, quæ sunt objecta horum timorum, non conveniunt univocè in ratione mali; siquidem culpa est malum simpliciter, pœna verò est simpliciter bona, & malum secundùm quid: Ergo cùm motus unitatem accipiat à termino, sequitur prædictos timores non convenire univocè in ratione timoris, sed solùm analogicè. Ferre autem *quæst.* 11. §. 2. existimat hanc divisionem esse univocam. Quod censemus probabilius, saltem loquendo de his timoribus in ratione fugæ; quia licèt mala, quæ illos terminant, considerata in esse entis non conveniant univocè, conveniunt tamen univocè ratione objecti; quodlibet enim ex prædictis malis timetur simpliciter, sive id proveniat ex meritis ipsius objecti, sive ex timentis apprehensione; sed hæc convenientia sufficit ad convenientiam univocam prædictorum timorum in communi ratione timoris, ut inductivè potest ostendi in motibus, potentiis, & habitibus; frequenter enim terminantur ad ea, quæ in esse entis univocè non conveniunt; & tamen ob convenientiam objectorum in esse objecti, habent convenientiam univocam genericam in ratione motus, habitus, & potentiæ: Ergo hæc divisio est univoca. Et hinc satis patet ad fundamentum oppositum.

Ferre.

Nota. Reliqua, quæ circa naturam, & proprietates horum timorum possent hìc proponi, commodiùs trademus dubiis sequentibus. In præsenti verò solùm observamus, quod cùm dicimus timorem filialem esse fugam mali culpæ, minimè determinamus, quod ejus adæquata ratio in hoc consistat; de hoc enim fusiùs dicemus *dub.4.* ubi explicabimus, quis sit actus primarius doni timoris. Sed eâ loquendi formulâ usi sumus, tum quia in ea ratione convenit timor filialis cum aliis timoribus; & ita prædicta ratio, sicut communior, ita & notior est. Tum etiam, ut hac ratione comprehenderemus, quantum fieri potest, omnem timorem sub definitione, quæ ex Philosopho communiter circumfertur; nempe, *Timor est fuga mali ardui imminentis.* Sed exactior hujus rei discussio pertinet ad locum citatum.

DUBIUM II.

Vtrum culpa possit esse objectum timoris.

5. Nota 1. ID ipsum, quod dubio præcedenti videbamur supponere, nunc ad examen vocamus, ut explicemus timoris filialis objectum, quod vulgò dicitur esse culpa. Pro difficultatis autem resolutione recolenda sunt aliqua, quæ in simili prænotavimus *tract.13.disp.17.dub.2.* §.1. ubi *num.27.* observavimus, peccatum posse sumi vel formaliter, & quoad ea, quæ per se formaliter, & intrinsecè importat; vel non ita formaliter, secundùm ea videlicet, quæ ipsum antecedunt, comitantur, aut consequuntur. Antecedunt permissio ipsius peccati, & subtractio auxiliorum; quibus vitandum esset: antecedunt etiam tentationes, & occasiones, quæ ad peccandum inducunt. Comitantur afflictio, molestia, & similia damna. Consequuntur autem privatio gratiæ, separatio à Deo, horror, detrimenta in fama, aut salute, & similia. Hæc verò, atque ideo culpam, prout illa importat, posse timeri, citra controversiam supponimus, quia cuncta ista sunt mala, & possunt ab extrinseco provenire, & nequeunt facilè vitari; atque ideo nihil illis deest, ut queant esse objectum timoris. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem possunt habere rationem pœnæ, ut loco citato explicuimus. Unde dubium revocatur ad peccatum formaliter sumptum, & secundùm se consideratum.

Est autem duplex peccatum: aliud actuale, quo quis actu transgreditur legem, & Deum offendit: aliud verò habituale, quod ex actuali relinquitur, & constituit hominem permanenter maculatum, & in statu peccatoris. Rursus peccatum actuale aliud est commissionis, quod consistit in operatione, & malitiam positivam importat, juxta dicta *tract.cit.disp.6.dub.4.* aliud omissionis, quod consistit in carentia operationis debitæ, & solùm habet malitiam privativam. Dubium autem præcipuè procedit circa peccatum actuale commissionis: quid verò circa peccatum habituale, & circa peccatum actuale omissionis tenendum sit, obiter ex dicendis constabit. Tandem in peccato actuali commissionis possumus considerare deformitatem ipsam, seu malitiam positivam; & deformitatem, seu malitiam privativam, sive carentiam rectitudinis actui debitæ, & entitatem moralem in malitia morali inclusam, & denique entitatem physicam, quæ omnium præcedentium subjectum est. Et licèt possemus dubium respectivè ad distinctas istas rationes diversis assertionibus decidere, omnes tamen sub una conclusione amplectemur: tum quia peccatum actuale omnes illas per se, licèt non æqualiter, sive eodem modo, importat: tum quia eadem ratio in omnibus militat, ut ex dicendis constabit. Procedit autem difficultas circa timorem strictissimè sumptum in acceptione communi Philosophorum, videlicet quatenus est motus fugæ mali ardui. His suppositis.

Nota 1.

Punctus difficultatis.

§. I.

Sententia D.Thomæ defenditur.

6. Conclusio. DIcendum est, peccatum actuale non esse per se objectum timoris; sive, & in idem redit, fieri non posse, ut quis propriè loquendo timeat peccare, vel committere peccatum. Ita docet expressè D.Thom. 1.2.*quæst.42.art.3.* ubi inquirit, *Vtrum timor sit de malo culpæ?* Et respondet: *Dicendum quod sicut suprà dictum est, sicut objectum spei est bonum futurum arduum, quod quis potest adipisci; ita timor est de malo futuro arduo, quod non potest de facili vitari. Ex quo potest accipi, quod id quod omninò subjacet potestati, & voluntati nostræ, non habet rationem terribilis; sed solùm illud est terribile, quod habet causam extrinsecam. Malum autem culpæ causam propriam habet voluntatem humanam, & ideo propriè non habet rationem terribilis.* Et *art.4.seq.* inquit: *Illud solùm habet rationem terribilis, quod ex causa extrinseca provenit; non autem quod provenit ex*

D.Thom.

ex voluntate nostra. Quam doctrinam supponit, ad eamque remittit *in praes. art.2.* ubi concludit: *Vtrum autem malum culpae possit timeri, suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur*; nempe *loco cit. ex 1. 2.* Et infrà *quaest. 144. art. 2.* agens de verecundia, quae est species timoris, inquit: *Dicendum, quod sicut suprà* (loco cit. ex 1. 2.) *dictum est, cùm de passione timoris ageretur, timor propriè est de malo arduo, quod scilicet difficilè vitatur. Est autem duplex turpitudo. Vna scilicet vitiosa, quae consistit in deformitate actus voluntarii. Et haec propriè loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum, & elevatum supra hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rhet. quod horum malorum non est timor.* Angelicum Doctorem sequuntur Gregor. Martinez 1. 2. *quaest. 42. art.3.* Joan. à S.Thom. *in notis ad quaest.41. cum seq.quaestiunc.2.* Serra *in praef.art.2.* Ferre *quaest.12. §.3.* Idem etiam tuetur, licèt alio principio motus, Durandus *in 3. dist.34.quaest.4.*

Gregor. Martinez. Joan. à S.Thom. Serra. Ferre. Durand.

7. Ratio. Ratio unica, & fundamentalis hujus assertionis continetur in testimoniis D. Thom. & potest ita proponi: Quoniam peccatum actuale non est, nec apprehenditur malum terribile: Ergo nequit timeri, saltem propriè loquendo. Consequentia est manifesta, quia sicut nequit amari quod non est, nec apprehenditur amabile; & sicut nequit sperari, quod non est, nec apprehenditur sperabile: ita timeri non valet quod non est, nec apprehenditur terribile. Antecedens autem probatur: tum quia terribile non est, quod est voluntarium: Sed peccatum actuale est, & apprehenditur voluntarium: Ergo non est, nec apprehenditur terribile. Tum etiam, nam de ratione terribilis est, quod sit ab extrinseco contra appetitum voluntatis: Sed peccatum actuale, cùm sit voluntarium, atque ideo ab intrinseco, nequit esse ab extrinseco, & contra appetitum voluntatis, ut ex terminis constare videtur: Ergo non est, nec apprehenditur terribile.

Confirmatur. Confirmatur; nam quia de ratione poenae est, quod sit ab extrinseco, & contra voluntatem; propterea peccatum nequit esse poena, ut loco suprà citato ex professo ostendimus: Sed etiam de ratione terribilis, sive objecti terminantis timorem est. quod sit ab extrinseco, & contra voluntatem: Ergo peccatum nequit esse terribile, sive objectum terminans timorem.

8. Evasio. Respond.bis, quod licèt peccatum, dum actu committitur, non sit contra voluntatem, siquidem voluntariè fit; nihilominus dum repraesentatur futurum (quo pacto comparatur ad timorem) potest esse contra voluntatem, atque ideo timeri. Nam voluntas, v.g. justi, quandiu in justitia perseverat, decernit apud se peccatum non committere; & consequenter peccatum, ut tunc repraesentatur futurum, sive committendum, est contra voluntatem. Unde licèt ut praesens non sit terribile, tamen ut futurum habet rationem terribilis. Potestque hoc exemplo declarari; nam peccatum, dum committitur, non terminat odium, cùm eligatur, & admittatur; & nihilominus ut futurum potest odium terminare, ut patet in justo, qui odio habet peccatum, quod postea committit. Et hinc etiam solvitur confirmatio assignando differentiam inter poenam, & objectum timoris: nam poena habet esse talem, dum infligitur; peccatum verò, cùm committitur, non est contra voluntatem, & ita non potest esse poena. Objectum autem timoris habet esse tale, dum conservat conditionem futuri; & peccatum ut futurum valet esse contra voluntatem, siquidem odio habetur, atque ideo potest esse objectum timoris.

Sed haec responsio non satisfacit, quia licèt explicet qualiter peccatum ut futurum terminet simplicem fugam, odium, aut nolitionem de praesenti; nihilominus non salvat qualiter possit terminare timorem. Quod sic ostenditur, quoniam ut aliquid terminet simplicem fugam, odium, aut nolitionem, sufficit quod sit malum, & naturae disconveniens; ut autem terminet timorem, debet esse, aut repraesentari non solùm malum, sed etiam futurum ab extrinseco, & inferendum contra voluntatem: Sed licèt peccatum sit malum, & naturae disconveniens; nihilominus non est, nec repraesentatur ut futurum ab extrinseco, & inferendum contra voluntatem: Ergo licèt possit terminare simplicem fugam, odium, aut nolitionem, nequit terminare timorem. Minor quoad secundam partem probatur, quia de ratione peccati est, quod sit voluntarium, & ab intrinseco, idque certò cognoscimus, & apprehendimus: Ergo peccatum futurum nec in re, nec in apprehensione est ab extrinseco, & contra voluntatem. Secunda autem majoris pars, in qua poterat esse difficultas, ostenditur; quia objectum timoris addit supra objectum fugae, aut odii esse terribile, & imminere ab extrinseco: unde plura simplici fugâ, aut odio nolumus, quae tamen non timemus, ea videlicet omnia, quae licèt mala sint, non imminent, neque possunt inferri, nisi ea velimus admittere: Ergo ut aliquid terminet timorem, debet esse non solùm malum, sed etiam repraesentari ut futurum ab extrinseco, & contra voluntatem. Unde ita se habet ad timorem malum ut futurum, sicut ad poenam malum praesens; atque ideo sicut nequit esse poena, quod de praesenti est simpliciter voluntarium, sive ab intrinseco: ita timeri non valet, quod repraesentatur futurum ab intrinseco, & voluntariè. Refutatur.

Explicatur hoc ampliùs; nam objectum timoris est malum, non ut praesens (sic enim terminat tristitiam) sed ut futurum; habet autem esse futurum à causa potente illud infligere, unde nequit malum timeri ut *quod*, quin causa mali timeatur ut *quo*. Qua ratione probat D. Thom. *art.1. hujus quaest.* Deum esse objectum timoris, quia licèt malum non sit, potest tamen inducere malum. Ut ergo peccatum posset timeri, opus erat, quod causa peccati timeri etiam posset. Cumque sola voluntas propria sit per se causa peccati, ut istud timeretur, opus erat, quod voluntas timeret seipsam. Absurdum autem est dicere, quod voluntas timeat seipsam, ut causam mali imminentis; siquidem id, quod timetur tanquam causa mali, respicitur ut causa superior, cui facilè resisti non valet; quod locum non habet comparando voluntatem ad seipsam. Ergo sicut non possumus nos timere, ita nec valemus timere proprium peccatum.

Dices non repugnare, quod quis falsò apprehendat peccatum posse esse ab extrinseco, & fieri simpliciter contra voluntatem: Ergo hic poterit timere futurum peccatum. 9. Occurritur cuidam difficultati.

Respondetur concedendo consequentiam, quae nostrae assertioni minimè adversatur. Nam loquimur supposità conditione, & verâ notitiâ peccati, de cujus ratione est esse simpliciter voluntarium, & ab intrinseco, sub quibus conditionibus

nequit repræsentari objectum timoris. Quod si opposita conditio fingatur, aut apprehendatur, non repugnabit peccatum timeri, sicut & alia mala terribilia. Sed qui ita concipit, non concipit veram rationem peccati, atque ideo nec verè peccatum timet, sed quod existimatur peccatum. Sicut etiam Deus nequit timeri ut objectum *quod*, sive ut quid malum, cùm sit summum bonum; & tamen supposito errore, quod Deus esset in se malus, posset timeri. Sed quia hæ suppositiones sunt accidentales, & irrationabiles, propterea absolutè dicimus, nec Deum, nec peccatum esse propriè loquendo objectum terminativum timoris.

10. Prima objectio. Objicies primò, quod falsò supponimus in ratione nostra, peccatum non esse contra voluntatem, cùm reverà sit contra ejus inclinationem: Ergo ex hac parte non repugnat, quod peccatum sit objectum timoris. Probatur antecedens, quia voluntas habet naturalem inclinationem ad bonum rationis, cui inclinationi adversatur malitia; & hac de causa vitia habent esse contra naturam rationalem, ut ex professo docuimus *tract.* 13. *disp.* 2. *dub.* 1. ergo peccatum est contra voluntatem.

Solutio. Respondetur ex dictis *tract. cit. disp.* 17. *n.* 37. negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, duplicem in voluntate distinguendam esse inclinationem: aliam quasi essentialem, & primariam, quæ extenditur ad omne bonum conveniens supposito sub ratione boni physici, sive aliàs concernat, sive non bonum, aut malum morale: aliam superadditam à Deo authore naturæ, quæ solùm extenditur ad bonum honestum divinæ legi conforme. Prior concurrit ad omnes actus, qui à voluntate procedunt, & nemo eorum est, qui tali inclinationi repugnet; sed potiùs sunt juxta eam, atque ideo minimè terribiles. Posterior verò solùm concurrit ad actus honestos. Cùm ergo dicitur, voluntatem habere naturalem inclinationem ad bonum rationis, malitiamque, & vitia tali inclinationi repugnare, sermo est de posteriori hac inclinatione, sive de voluntate ut illam specialiter importat, & exprimit. Sed non evincit, quod actus peccaminosi huic posteriori inclinationi contrarii sint absolutè contra voluntatem; & subinde nec probat, quod habeant rationem objecti terribilis. Quam doctrinam, quia fusè expendimus *loco cit.* non ampliùs confirmamus in præsenti, sed ad eum locum Lectorem remittimus.

11. Secunda objectio. Secundò objicies: Nam illud malum dicitur arduum, & terribile, quod non potest facilè vitari: Sed hujusmodi est peccatum: Ergo habet rationem ardui, & terribilis, atque ideo potest esse objectum timoris. Probatur minor: tum quia urgente gravi tentatione, adeo difficile est vitare peccatum, ut pro resistentia requiratur gratia specialis, saltem in statu naturæ lapsæ, ut diximus *tract.* 14. *disp.* 2. *dub.* 5. Tum etiam, quia ad vitandum omnia peccata gravia collectivè necessarium est gratiæ auxilium, ut ibidem diximus *dub.* 4. Immò ad vitandum omnia venialia necessarium est specialissimum privilegium, ut statuimus *loco cit. dub. ult.* Ergo peccatum habet rationem mali, quod non potest facilè vitari.

Confirmatur. Confirmatur; nam ideo peccatum non esset malum arduum, & terribile, quia voluntariè fit: Sed hæc ratio nullius roboris est: Ergo, &c. Probatur minor, quia plura sunt voluntaria, & ardua; ut patet in pluribus actibus virtutum, in resistentia gravis tentationis, & in aliis hujusmodi; cujus signum est, quòd hæc omnia possunt terminare motum spei, de cujus ratione est esse arduum, ut statuimus *disp.* 1. *dub.* 2. Ergo ex eo, quod peccatum sit voluntarium, non probatur quod non sit arduum, & terribile.

Diluitur objectio. Ad objectionem respondetur ex æquivocatione procedere; nam ex eo, quod declinare peccatum, aut resistere gravi tentationi sit arduum, & difficile, solùm sequitur, quod vitare peccatum, & tentationi resistere, possint terminare spem, de cujus ratione est terminari ad bonum arduum, quale in prædicta victoria, aut resistentia invenitur. Minimè autem probat, quod ipsum peccare sit in se malum terribile, aut quod possit terminare timorem. Nam ratio terribilis non sumitur ex eo, quod cum facilitate, aut difficultate eveniat, sive declinari possit; sed penes hoc, quod malum inducatur ab extrinseco contra impetum, & affectum voluntatis. Ubi enim aliquid placet, & eligitur, & ex inclinatione voluntatis procedit, quantumvis malum sit, eo ipso non habet rationem terribilis. Unde malum, quod apprehenditur ut futurum ex inclinatione, & electione voluntatis, non apprehenditur ut terribile. Hoc autem, quod est peccare, nequit non apprehendi ut procedens ex electione, & inclinatione voluntatis, cùm essentialiter sit voluntarium. Quocirca licèt peccare sit malum, cujus resistentia est ardua; nihilominus non est in se, nec apprehenditur ut in se terribile, atque ideo nequit esse objectum timoris. Sicut enim ad hoc, ut aliquid præsens cruciet, & tristitiam afferat voluntati, opus est quod ipsi actu repugnet, atque ideo quod sit ipsi involuntarium, qua ratione peccatum nequit sortiri rationem pœnæ, licèt malum sit cum difficultate vitabile: ita ut aliquid sub apprehensione futuri horrorem, & timorem incutiat, debet repræsentari ut inducendum contra impetum voluntatis, ac subinde involuntariè. Et hac de causa, quamvis peccatum sit malum, & nequeat facilè declinari, nequit apprehendi ut terribile, nec timeri; est enim de ratione peccati, quod voluntariè fiat, & ex electione voluntatis illud admittentis. Unde ad objectionem neganda est minor, cujus probationes solùm evincunt, resistentiam, & victoriam peccati esse objectum spei; non verò quod peccatum sit objectum timoris. Imò contrarium inferunt; nam si resistere tentationi, & vitare peccatum est arduum, non resistere, & non vitare (quod est peccare) non erit arduum, nec terribile.

Adde ingruentiam tentationis, vel occasiones peccati, non esse peccatum, sed se habere antecedenter, aut concomitanter ad illud. Unde ex eo, quod prædicta possint timorem inducere, non sequitur quod peccatum timeatur, sed quod timeantur ejus inductiva, quando non sunt voluntaria, ut optimè observavit D.Thom. *loco suprà cit. ex* 1. 2. ubi post verba relata adjecit: *Sed quia voluntas ab aliquo exteriori potest inclinari ad peccandum, si illud inclinans habeat magnam vim ad inclinandum, secundùm hoc poterit esse timor de malo culpæ, in quantum est ab exteriori causa, putà cum aliquis timet commorari in societate malorum, ne ab eis ad peccandum inducatur. Sed propriè loquendo in tali dispositione magis timet homo seductionem, quàm culpam secundùm propriam rationem, idest in quantum est voluntaria; sic enim non habet ut timeatur.*

Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem negamus minorem; nam illa probatio majori inserta juxta subjectam materiam efficax est, ut constat ex hactenus dictis.

Ad

Ad probationem autem in contrarium negamus consequentiam, ob manifestas rationes disparitatis. Tum quia opera virtutum, licèt voluntaria, fiunt cum difficultate, atque ideo sunt bona ardua apta terminare spem; peccare autem non est difficile, ut ex se liquet, unde nequit terminare timorem. Tum etiam, quia arduitas requisita ad objectum spei non consistit in eo, quod bonum concupitum sit adversùs inclinationem & impetum voluntatis, sed potiùs exposcit contrarium; & ideo opera virtutum, licèt voluntaria, si aliàs sint ardua, queunt sperari: arduitas verò, sive horribilitas pertinens ad objectum timoris, consistit in eo, quod aliquid sit contra voluntatem, & illius inclinationem; & consequenter, cùm de ratione peccati sit esse voluntarium, nequit timeri. Tum denique, quia ut rectè docet D.Thom. loco proximè citato in resp. ad 3. *Spes est de bono, quod quis potest adipisci: potest autem aliquis bonum adipisci vel per se, vel per alium; & ideo spes potest esse de actu virtutis, qui est in nostra potestate constitutus. Sed timor est de malo, quod non subjacet nostræ potestati; & ideo semper malum, quod timetur, est à causa extrinseca. Quod est contra rationem peccati.*

§. II.

Occurritur argumentis contrariæ opinionis.

12. Sententia contraria. Suarez. Ægid. Coninch. Oviedo. Bañez. Aragon. Medina. Fundamentum. Oppositam sententiam tuentur Suarez *disp.* 1. *sect.*4. *num.*4. Ægidius Coninch. *disp.* 20. *dub.* 3. Oviedo *controu.*5. *p.* 2. & alii Juniores. Quibus ex Thomistis consentiunt Bañez, & Aragon *in præs. art.*2. & Medina 1.2. *quæst.*42.*art.*6. *in resolut.*2. *quæst.* Licèt enim hi posteriores Authores aliquas distinctiones, & limitationes adhibeant, ne à D.Thom. recedere videantur, absolutè tamen docent sententiam ipsi, & nostræ assertioni contrariam. Quæ probatur primò ab authoritate; nam D.August. *tract.* 9. *super epist. Ioan.* circa medium ait: *Timore casto timet homo separationem à Deo*, quæ utique fit per culpam. Et *in psalm.* 118. *concione* 25. circa finem ait: *Timore casto ipsa, quæ hunc timorem foras mittit, peccare timet charitas.* Et similia habet *in lib. de disciplina Christ.cap.*12. Ergo ex sententia D.August. peccatum est objectum timoris.

Confirmatio. Confirmatur urgenter ex D. Thom. *in præs. art.*2. ubi ait: *Malum est duplex, scilicet malum pœnæ, & malum culpæ. Si ergo aliquis convertatur ad Deum propter timorem pœnæ, erit timor servilis. Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis; nam filiorum est timere offensam patris.* Et *art.*5. inquit: *Necesse est, quod secundùm diversitatem malorum timores specie differant. Differunt autem specie malum pœnæ, quod refugit timor servilis; & malum culpæ, quod refugit timor filialis. Vnde manifestum est, quod timor servilis, & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.* Quibus verbis apertè supponit, & affirmat S.Doctor, malum culpæ posse timeri, & esse objectum proprium terminativum timoris casti.

Responsio ad motivum. Ad primum testimonium D. August. respondet D.Thom. *loco suprà cit. ex* 1.2. *in respons. ad* 1. his verbis: *Dicendum quod separatio à Deo est quadam pœna consequens peccatum; & omnis pœna aliquando est ab exteriori causa.* Quibus verbis significat objectum timoris casti non esse culpam formaliter, & per se consideratam, sed sumptam annexivè, seu transitivè; qua ratione importat separationem à Deo, quæ ad illam consequitur. Et in eodem sensu exponenda sunt alia testimonia D.Augustini.

Ad confirmationem. Ad confirmationem respondemus D. Thomam in eis locis loqui de culpa sumpta annexivè, & transitivè, ut ad eam consequitur separatio à Deo, sicut ipse interpretatur D. Augustinum. Et quod hæc expositio non sit voluntaria, nec D. Thom. adversa, liquet evidenter; nam postquam in priori testimonio dixit culpam terminare timorem castum, statim adjecit: *Verum autem malum culpæ possit timeri, suprà dictum est, cùm de passione timoris ageretur.* Et in margine habet 1.2. *quæst.*42.*art.*3. quo loco manifestè docet nostram assertionem, ut *num.*6. vidimus. Cui doctrinæ omninò consonat alia ejusdem S. Doctoris 1.2. *quæst.*87.*art.*2. ubi resolvit peccatum per se, & formaliter sumptum, non posse habere rationem pœnæ, secus verò si consideretur secundùm antecedentia, concomitantia, aut consequentia, quia videlicet sumptum per se, & formaliter, est malum voluntarium. Quæ ratio etiam militat in præsenti, ut suprà ponderavimus.

Sed contra hanc doctrinam instabis urgenter, & sit secundum argumentum: Quoniam malum adæquatè dividitur in malum culpæ, & malum pœnæ: Sed objectum timoris filialis, & casti non est malum pœnæ: Ergo objectum hujus timoris est malum culpæ. Consequentia est evidens ex præmissis, quia timor filialis debet terminari ad aliquod malum. Minor etiam est certa, quoniam si objectum timoris filialis esset malum pœnæ, prædictus timor non distingueretur à timore servili, qui ad pœnam terminatur; hoc autem est contra D.Thom. locis proximè relatis, & contra communem sententiam Theologorum. Major denique est expressa doctrina D.Thom. 1. *p. q.*48. *art.*5. *& quæst.*1. *de Malo*, *art.*4. ubi concludit: *Omne malum rationalis creaturæ vel sub culpa, vel sub pœna continetur.* 13. Replica, & secundum argumentum.

Confirmatur primò, quia separatio à Deo, quam dicimus esse objectum timoris casti, vel est pœna, vel est culpa? Si est culpa, liquidò infertur, quod culpa sit objectum timoris casti. Si autem est pœna, manifestè sequitur, quod objectum timoris casti sit pœna. Ex ulteriùs fieret, timorem castum respicere Deum ut inflictorem pœnæ, quod est contra D.Thom. *in præs. art.*5. *ad* 2. ubi ait: *Timor servilis, & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum; nam timor servilis respicit Deum sicut principium inflictivum pœnarum; timor autem filialis respicit Deum non sicut principium activum culpæ, sed potiùs ut terminum, à quo refugit separari per culpam.* Confirmatio prima.

Confirmatur secundò præcludendo tacitam responsionem; quia non est contra rationem timoris servilis timere separationem à Deo, quæ ad culpam consequitur: Ergo timor castus non potest distingui à servili per hoc, quod timeat separationem à Deo: Ergo non tam timet hanc separationem, quàm culpam, quæ illam infert. Utraque consequentia patet, & antecedens suadetur: tum quia separatio a Deo est malum hominis, & contrariatur bono proprio, in quo timor servilis fundatur: Ergo potest esse objectum prædicti timoris. Tum etiam, quia hujusmodi timor aliquando conjungitur cum charitate, ut *dub. seq.* dicemus; sed ita sumptus potest respicere ut malum separationem à Deo, quæ ejusdem timoris unionem cum charitate dissolvit: Ergo non Secunda.

non est contra rationem timoris servilis timere separationem à Deo.

14. Occurritur argumento. Ad argumentum, concessâ majori, distinguenda est minor, *Non est malum pœna*, specificativè, negamus; reduplicativè, & sub expresso conceptu pœnæ, concedimus; & deinde negamus consequentiam intellectam de culpa formaliter, per se, & intransitivè considerata. Itaque separatio à Deo (quæ in facto esse est privatio gratiæ) potest sumi dupliciter: uno modo ut est carentia subjectionis habitualis hominis ad Deum, & ita habet rationem culpæ habitualis, & nequit terminare ullum timorem, ut constat ex dictis. Alio modo ut est carentia conversionis, & amoris Dei ad hominem; & ita habet rationem pœnæ, ut latiùs explicuimus *tract.* 13. *disp.* 16. *num.* 130. & *disp.* 17. *num.* 52. Rursus adhuc istud posterius munus potest dupliciter sumi: primò sub expressione pœnæ, & quatenus hominem in seipso privat bono gratiæ, & aliis perfectionibus, puniendo culpam: Secundò quatenus est disjunctio, & dissolutio amicitiæ inter Deum, & hominem. Quæ separatio etiam non expresso conceptu pœnæ, imò etiamsi non esset pœna, nec consequeretur peccatum, sed poneretur independenter à culpa (ut contingeret si Deus nullâ culpâ præsuppositâ auferret gratiam, ut absolutè potest,) esset contra inclinationem charitatis, quæ importat unionem amicitiæ cum Deo. Unde cùm amor castus, seu filialis, fundetur in charitate, & ex amore ejus procedat, respicit separationem à Deo sub hac posteriori expressione, seu munere consideratam, tanquam malum quod timet, & refugit. Et consequenter licèt hujusmodi malum sit re ipsa pœna, nihilominus non respicitur ab amore casto sub expressione pœnæ, sed sub alio munere, secundùm quod inclinationi charitatis opponitur. Quæ est doctrina D. Thom. *in* 3. *dist.* 34. *quæst.* 2. *art.* 3. *quæstiunc.* 1. *ad* 2. ubi ait: ***Sicut amicus, quamvis delectationem habeat ex præsentia amici, non tamen propter hoc quærit amici præsentiam, ut in ipso delectetur, sed propter amicum ipsum, cui vult conjungi, quantumcunque potest; ita amor castus non timet separationem in quantum est pœna, sed in quantum est elongatio ab amato.***

15. Decisio incidentis quæstionis. Si autem inquiras, an separatio à Deo, ut exprimit munus pœnæ, respiciatur ab aliquo timore? Respondetur necessarium non esse, quod sit alicujus timoris objectum. Non quidem casti, quia iste non timet pœnam, saltem sub expressione pœnæ, ut modò supponimus ex doctrina D. Thom. *in tota hac quæst.* Nec etiam timoris servilis; quoniam hujusmodi timor saltem in statu servilitatis, sive cùm abest gratia, habet præsentem hanc pœnam; objectum autem timoris respicitur ut futurum. Probabile tamen apparet, quod timor servilis possit inter alias pœnas hanc etiam timere, & refugere, non quidem ut præsentem, sed ut continuandam, aut etiam extendendam, & firmandam per novum peccatum, quo pacto respicitur ut futura. Nam separatio à Deo, ut exprimit munus pœnæ, opponitur etiam amori proprio; & omnis pœna infligitur contra inclinationem, saltem habitualem voluntatis, ut docet D. Thom. *quæst.* 1. *de Malo, art.* 4. Et licèt timor servilis nequeat per seipsum excludere separationem habitualem à Deo, siquidem cum ea conjungitur; potest tamen, quandiu perseverat, vitare novum peccatum, ut patet in attritione supernaturali. Potest etiam dum separationem à Deo ut continuandam, aut magis firmandam horret, disponere ad justitiam, ut docet D. Thom. *in præs. art.* 2. & latiùs dicemus *dub. seq.*

16. Diluitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem constat ex modò dictis, qualiter separatio à Deo sit objectum timoris casti, non ut exprimit munus culpæ, aut pœnæ; sed prout est malum, quod opponitur inclinationi charitatis, & de facto consequitur ad culpam; licèt absolutè possit à Deo induci independenter ab illa. Et benè nota, quod licèt de facto omne malum aut sit culpa, aut sit pœna, prout pœna supponit culpam, ad quam præsentem providentiam attendens loquitur D. Thom. *loco suprà cit. ex quæst. de malo*; nihilominus absolutè possibilis est pœna, quæ non supponat culpam, prout pœna nihil aliud est, quàm malum contra inclinationem voluntatis: & in hoc sensu D. Thom. *in loco cit. ex* 1. *part.* dividit adæquatè malum in culpam, & pœnam, ut satis constat *ex corp. art. & ex resp. ad* 2. ubi ait: ***Dicendum quod pœna, & culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.*** Unde magis liquet, qualiter malum separationis à Deo, prout est absolutè possibile independenter à culpa, possit esse objectum timoris filialis. Et consequenter ex eo, quod timor hujusmodi non timeat culpam, non sequitur quod timeat pœnam sub expressione pœnæ punientis culpam. Datur enim aliud malum, quod timeat, nempe separatio à Deo, prout opponitur charitatis inclinationi.

Diruitur secunda. Ad secundam patet ex proximè dictis, quod licèt eadem separatio à Deo possit timeri & amore casto, & servili; alia tamen, & alia ratione: terminat enim servilem timorem, quatenus est pœna, & privat hominem bono gratiæ; timorem verò castum terminat prout est malum oppositum inclinationi charitatis, & rescindit unionem cum Deo.

17. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, quia eadem potestate, quâ possumus vitare culpam, possumus vitare pœnam; hæc enim ad illam per se consequitur; & nihilominus possumus timere pœnam: Ergo etiam possumus timere culpam; vel si hanc timere non valemus, nec illam timebimus, quod est omninò absurdum.

Solutio. Respondetur, quod si loquamur de pœna minùs strictè accepta, prout solùm importat malum repugnans naturali inclinationi, & potest absolutè induci à Deo independenter ab omni culpa, falsa est omninò major; quia potestas voluntatis ad vitandum culpam neque immediatè, nec mediatè se extendit ad vitandam hujusmodi pœnam. Unde ex eo, quod possimus hujusmodi pœnam timere, non sequitur, quod possimus timere culpam.

Deinde respondetur negando majorem absolutè & respectivè etiam ad pœnam pro culpa inflictam; nam licèt hæc culpam supponat, nihilominus provenit à distincto principio, & importat diversam rationem. Culpa enim est voluntaria, & provenit à voluntate peccante; quocirca nequit respectu ejus habere rationem horribilis. Pœna autem, suppositâ culpâ, infligitur à solo Deo contra voluntatem creaturæ, ac subinde potest timeri. Ex eo autem quod vitando culpam vitaremus pœnam, solùm sequitur, quod non timeamus pœnam prout contentam in culpa, tanquam in causa morali, quod facilè admittimus; minimè verò, quod non timeamus pœnam consideratam ut futuram in se, vel prout contentam in causa physica, nempe in Deo potente

tente pœnam inducere. Et hinc provenit, quod ex timore pœnæ, quam si peccemus, vitare non possumus, declinamus peccatum, quod committere valemus. Idque satis evincit inæqualitatem potestatis nostræ ad vitandam culpam, & pœnam; illam enim possumus vitare, & admittere; hanc verò solùm possumus vitare indirectè, sed non possumus infligere directè, & positivè; solùm enim infligitur à Deo, cui resistere non possumus. Unde pœnam, & Deum punientem timemus, secus verò culpam, aut voluntatem peccantem.

Alia argumenta remissivè. Ultimò potest hæc opinio probari omnibus argumentis, quæ fieri solent, ut ostendatur posse unum peccatum esse pœnam alterius. Nam quidquid habet rationem pœnæ, potest timeri saltem timore servili: Ergo si peccatum habet rationem pœnæ, potest timeri. His tamen argumentis non oportet occurrere. Tum quia in præsenti supponimus contrarium ex dictis *tract. 13. disp. 17. dub. 2.* Tum quia argumenta, quæ hìc possent expendi, ibidem fusè diluimus. Tum denique, quia hoc argumentandi genus divertit ad difficultatem prorsus diversam, & pertinentem ad tractatum de peccatis, quam versat D.Thom. 1.2. *quæst. 87. art. 2.* Unde Lectorem remittimus ad ea quæ ibidem diximus.

DUBIUM III.

Utrum actus timoris servilis sit honestus, & à quo principio procedat.

Timorem servilem vocamus, qui habet pro objecto pœnam sub conceptu pœnæ, ut suprà *num. 3. & 14.* vidimus. Unde meritò postquam examinavimus, qualiter culpa terminet timorem filialem, ad præsentem difficultatem accedimus. Pro cujus decisione, & ut certa, controversiæque non obnoxia præmittamus, oportet aliqua supponere.

§. I.

Observationes aliquæ.

18. Timoris mundani conditio. Timorem dividunt Theologi in mundanum, servilem, filialem, & initialem, ut vidimus *num. 3.* ubi eorum rationes rudi Minervâ descripsimus. Ex iis autem timoribus supponimus mundanum esse turpem, & peccaminosum, ut resolvit D.Thom. *in præs. art. 3.* Quod facilè constat: tum quia prohibetur lege divina, juxta illud Matth. 10. *Nolite timere eos qui occidunt corpus.* (Matth. 10.) Tum etiam, quia timor mundanus est ille, quo quis ob timorem amittendi temporalia, utputa vitam, famam, aut divitias, recedit à Deo violando ejus præcepta, ut cùm quis ob timorem amittendi vitam adorat idolum: hujusmodi autem timor, cùm inducat, & imperet actum peccaminosum, nequit non peccaminosus, & turpis esse, ut satis ex se liquet.

Triplex timor amittendi temporalia. Sed notare oportet, quod sicut triplex amor temporalis distinguitur, alius sobrius, & juxta regulas rationis; & hic non dicitur mundanus, sed honestus: alter verò superfluus, vel ex parte intensionis, vel ex parte multitudinis rerum, quas cupimus, non tamen in eis constituit ultimum finem; & hic turpis quidem est, sed non pertingit ad malitiam peccati mortalis: ultimus denique, qui in rebus temporalibus constituit ultimum finem, præferendo illas Dei præceptis; & hic est peccatum mortale, juxta illud Jacobi 4. *Adulteri nescitis, quia amicitia hujus mundi inimica est Dei?* Ita etiam distinguendus est triplex timor amittendi temporalia: primus sobrius, & juxta regulas rationis; & hic non est turpis, sed honestus, juxta amorem, in quo fundatur: secundus nimius, & superfluus, sed non præferens res temporales Dei amori; & hic turpis est, non tamen mortalis, sed venialis: ultimus denique, qui adeò refugit amissionem temporalium, ut perveniat ad contemptum Dei; & hic est turpis, & peccatum mortale, vocaturque absolutè *timor mundanus.* Reliqui verò timores non mundani vocandi sunt, sed timores mundi, aut mundialium; possuntque absolutè cum charitate coëxistere.

Dubitant autem communiter Authores, utrum qui ex timore mundano transgreditur aliquod præceptum, committat duo peccata mortalia specie distincta, ut cùm quis ne amittat vitam, adorat idolum. Et videtur, quod sic: tum quia adoratio illa provenit ex timore, sicut ex causa; & consequenter priùs intelligitur timor turpis, & inordinatus, quàm intelligatur idoli adoratio; ex quibus ille opponitur charitati, hæc verò fidei, aut religioni, atque ideo habent malitias specie diversas. Tum etiam, quia ille, qui ob timorem amittendi vitam adorat idolum, constituit ultimum finem in propria vita, præferendo illam Dei cultui, & amori, quod est speciale peccatum contra charitatem, distinctum à peccato colendi idolum. Et ita sentiunt aliqui ex antiquioribus, ut Richardus, Gabriel, & alii. 19. Quæstio incidens.

Sed distinctione opus est; nam qui ex timore adorat idolum, vel habet actum timoris, aut amoris, quo explicitè, & formaliter se respiciat ut ultimum finem, seque præferat Deo; & in hoc eventu dubium non est, quod duo peccata committat specie diversa, ut rationes proximè factæ convincunt: vel non habet illam explicitam prælationem, sed amore, aut timore ductus pertingit usque ad idoli adorationem. Et in hoc casu non committit peccata specie distincta, sed unicum tantùm idololatriæ, quoniam illi amor, & timor de se turpes non sunt, sed turpes fiunt, quia imperant, & causant cultum idoli: unde eorum malitia ad hoc caput revocanda est, & ita communiter contingit in peccantibus; quod enim quis se amet explicitè, & formaliter ut ultimum finem, rarissimè, aut nunquam contingit in habentibus fidem. Resolutio.

Unde ad *primum* motivum in contrarium dicendum est, quod licèt actum idololatriæ præcedat timor nimius, & peccaminosus; nihilominus timor non priùs habet esse peccaminosum, quàm esse causam colendi idolum: immò ideo est peccaminosus, quia illum cultum imperat, & sic non oportet, quod ibidem reperiantur duæ malitiæ specie distinctæ. Ad *secundum* respondetur, adorantem ex timore idolum constituere ultimum finem in propria vita, aut in creatura, non formaliter, & expressè, sed interpretativè, quatenus pertingit ad contemptum Dei; quod tamen non importat specialem malitiam, nec constituit speciale peccatum, sed est generalis conditio in omni peccato gravi reperta. Videantur quæ diximus *tract. 13. disp. 5. dub. 4.*

Timorem autem filialem esse honestum, & laudabilem, est adeo perspicuum, ut probatione non indigeat: unde D. Thom. qui de timore mundano, & servili specialiter movit præsentem difficulta- 20. Timoris filialis conditio.

difficultatem, *art.* 3. & 4. de filiali nihil dixit, apertè supponens esse honestum. Cùm enim prædictus timor procedat ex amore charitatis, & refugiat culpam illi contrariam, nequit non honestissimus esse; immò petit procedere ab speciali Spiritus sancti dono, ut resolvit D.Thom. *art.*9. & *dub.seq.* dicemus. Idemque dicendum est de timore initiali; hic enim non differt secundùm essentiam à timore filiali, ut tradit S.Doct. *art.*8. sed solùm penes aliquod connotatum, vel ex parte objecti, quatenus timor initialis se extendit consequenter ad horrorem pœnæ; vel ex parte subjecti, quatenus adhuc in eo reperitur timor servilis, seu pœna, quæ solet esse dispositio incipientium; perfecti namque pœnam non timent. Unde opus est, quod timor initialis secundùm essentiam sit laudabilis, licet importet modum non adeo perfectum, qualem dicit timor castus, seu perfectorum. Supposito ergo, quod amor mundanus sit determinatè turpis, & quod amor filialis, & initialis sint determinatè honesti, videre oportet quid dicere oporteat de timore servili, qui est scopus præsentis difficultatis.

11. *Triplex modus timoris servilis.* Pro cujus majori intelligentia observandum est, quod cùm timoris servilis proprium sit vitare culpam ex horrore pœnæ, tripliciter potest contingere, quod aliquis declinet à malo ob pœnæ timorem. *Primò* solùm occasionaliter, & impulsivè; sicut enim contingit, quod ex consideratione creaturarum, & occasione bonorum temporalium moveatur quis ad amandum Deum, quem ob ejus bonitatem simpliciter ex charitate diligit; ita accidere potest, quod qui vitat, & detestatur culpam ob ejus odium, magis provocetur, & compellatur ad eam detestandam ex consideratione supplicii ipsi imminentis. Ubi absolutè culpa majori odio habetur, quàm pœna, sicut in priori exemplo Deus plus diligitur, quàm creatura. Et hunc timorem ex parte pœnæ servilem (si servilis est) honestum esse adeo liquidò constat, ut supervacaneum existat id ostendere. Fugit enim principaliter culpam; & quod etiam impulsivè, & occasionaliter ex horrore pœnæ moveatur, nulla indecentia est, ut etiam liquet in eo, qui ex charitate diligit Deum provocatus beneficiis. *Secundò* ita ut quis adeo adæquatè respiciat pœnam, ut solùm se extendat ad fugiendam culpam, imminente pœnâ, cum affectu tamen conditionato peccandi, si pœna non immineret. Quod explicatur hoc affectu: *Nolo peccare timens pœnam, paratus peccare, nisi timerem.* Et hunc affectum esse perversum, facilè apparet: tum quia sic timens afficitur ad culpam: tum quia præfert simpliciter, & positivè malum pœnæ malo culpæ, quæ est valde gravis inordinatio. *Tertiò* ita quod vitare culpam oriatur ex timore pœnæ, & pro fine proximo respiciat ipsius pœnæ evasionem, non includendo, nec excludendo actualiter ordinem ad ulteriorem finem, nec præferendo positivè pœnam culpæ, sed vitando culpam absolute, & præcisivè ob timorem pœnæ. Et de timore servili in hac posteriori consideratione procedit præsens difficultas.

12. *Nota.* In qua persistendo, adhuc animadvertere oportet, hujusmodi timorem posse bifariam considerari: uno modo secundùm essentiam, quam habet per respectum ad objectum sui terminativum, videlicet pœnam, quam refugit, & pro cujus evasione imperat observare legem, & vitare culpam. Altero modo secundùm conditionem servilitatis, ex qua habet denominari servilis. Circa quod aliqui distingunt duplicem servilitatem: aliam subjectivam, quæ nihil aliud est, quàm status servitutis, seu peccati: alteram objectivam, quæ consistit in eo, quod quis operetur serviliter, timendo pœnam ut oppositam bono proprio amato per modum ultimi finis, ut cùm quis vitat culpam cum affectu eam non vitandi, si pœna non immineret. Sed hi Authores quantum ad hoc posterius falluntur; quia servilitas ita accepta non pertinet adhuc per modum conditionis ad timorem in tertia, & ultima consideratione sumptum, ut *num.præced.* vidimus; sed spectat ad secundam, & reverà continetur sub timore mundano, secundùm quem respicit homo seipsum ut ultimum finem non solùm habitualiter, sed etiam actualiter. Unde vel dicendum est, timorem, de quo loquimur, non habere servilitatem objectivam; vel, quod verius est, hujusmodi servilitatem objectivam sitam esse in eo, quod immediatè, & principaliter terminetur ad pœnam; proprium enim servorum est pœnam timere, & inde moveri ad benè operandum. Quocirca conditio servilitatis, quæ superadditur timori servili, non est aliud, quàm status servitutis, seu peccati habitualis, ut cùm quis existens in peccato timet pœnam, eamque timendo vitat culpam. Quod manifestè docet D.Thom. *in præs. art.*4. ubi ait: *Servilitas non pertinet ad speciem timoris servilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis.* Constat enim informitatem fidei non esse aliud, quàm defectum formationis per charitatem, & conjunctionem cum statu peccati, in quo habens fidem quandoque existit, ut constat ex dictis *tract.præced.* His suppositis.

§. II.

Statuitur principalis conclusio.

13. *Conclusio.* DIcendum est primò, actum timoris servilis secundùm essentiam consideratum non esse turpem, sed honestum, & laudabilem. Hæc conclusio est de fide, ut statim ostendemus, eamque adeo communiter docent Theologi, ut superfluum videatur eos singillatim referre. Videantur tamen Soto *in* 4. *dist.* 14. *quæst.* 1. *art.* 3. Estius *dist.*54. §.3. Driedo *de captiv. & redempt. cap.*2. & 7. *tract.* 4. Castro *verbo Timor, hæresi* 1. & *verbo Contritio.* Ruardus *art.*4.*contra Lutherum,* Stapletonius *tom.*2. *prolog.*1. *in lib.*5. Bellarmin. *lib.*2.*de pœnit.cap.*16. & 18. Ripalda *contra Baianos disp.*22. *sect.*4. & alii. *Estius. Driedo. Castro. Ruardus. Bellarm. Ripalda.*

Fundamentum ex Scriptura. Probatur primò ex sacra Scriptura, quæ frequenter commendat timorem pœnæ, seu servilem, quo movemur, ad declinandam culpam. Job 9. *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti.* Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas, à judiciis enim tuis timui.* Luc.12. *Ostendam autem vobis, quem timeatis: timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.* Apocal. 14. *Timete Dominum, & date illi honorem, quia venit hora judicii ejus.* Et Christus Dominus homines avertebat à culpa comminatione pœnarum, ut proximè vidimus apud Lucam. Et *Matth.* 5. inquit: *Esto consentiens adversario tuo, ne fortè tradat te judici, & judex ministro, & in carcerem mittaris.* Et S.Joannes Baptista eundem timorem incutiebat, Matth. 3. *Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere à ventura ira? Facite ergo fructum dignum pœnitentiæ.* Et rursum: *Jam enim securis ad radicem arborum posita est. Omnis ergo* *Luc.*12. *Apoc.*14. *Matth.*5.

ergo arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Et Paulus horrores comminabatur *ad Rom. 6. & 2. ad Corinth. 13. & ad Hebræos 10.* ubi ait: *Quia judicabit Dominus populum suum, horrendum est incidere in manus Dei viventis.* Similiter se gesserunt viri alii sanctissimi, & Apostolici, dum in concionibus satagebant repræsentare iram Dei, & infelicem damnatorum statum, ut homines à peccatis averterent. Quod facere non oporteret, si timor pœnæ, sive servilis, & vitatio culpæ ex illo orta essent actus turpes, & inordinati.

6. ad Rom.

24. Confirmatur ex Conc. Tridentino.

Confirmatur primò ex Concilio Trident. *sess. 6. can. 8.* ubi diffinitur: *Si quis dixerit gehennæ metum, per quem ad Dei misericordiam de peccatis dolendo confugimus, vel à peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores peiores facere, anathema sit.* Et iterum *sess. 14. can. 5.* decernit: *Si quis dixerit eam contritionem, quæ operatur per discussionem, collectionem, & detestationem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & æternæ damnationis incursum, cum proposito melioris vitæ, non esse verum, & utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam, & magis peccatorem; denique esse dolorem coactum, & non liberum, ac voluntarium, anathema sit.* Qui canones directè damnant hæresim Lutheri asserentis timorem servilem, seu pœnæ esse coactum, & turpem, pareque similem dolorem, ut se declarat in assertionibus articulorum contra Bullam Leonis X. *assert. 6.* his verbis: *Contritio quæ paratur per discussionem, & collectionem peccatorum, quâ quis recogitat annos suos in amaritudine suæ animæ, ponderando peccatorum gravitatem, fœditatem, amissionem æternæ beatitudinis, & acquisitionem æternæ damnationis; hæc contritio facit hypocritam, imò magis peccatorem.*

Roboratur ex Patribus. *D. Cyprian. D. Basil. D. Chrysost. D. Ambros. D. Hieronym. D. Gregor. D. Bernard. D. Bonavent.*

Confirmatur secundò testimoniis Sanctorum Patrum, qui hanc veritatem frequenter repetunt: D. Cyprian. *lib. 3. ad Quirinum, cap. 10.* D. Basilius *in Psalm. 32. & 33.* D. Chrysost. *hom. 15. ad popul. Antioch. & lib. 1. de compunct. cordis*; D. Ambros. *in psalm. 118. ad vers. 120.* D. Hieronym. *in c. 1. Malach. & in cap. 2. Mich.* D. Gregor. *lib. 28. Moral. cap. 8. & hom. 34. in Evang.* D. Bernard. *tract. de præcept. & dispensat. & epist. 107.* D. Thom. *in præf. art. 4. & in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 2. quæstiunc. 1.* D. Bonavent. *opusc. de gratia sanctific. lib. 5. cap. 4.* & alii plures, quos referunt, eorumque testimonia expendunt Authores suprà relati.

Confirmatur specialiter ex D. Augustino.

Et quia Adversarii existimant D. August. sibi favere, placet aliqua ejus testimonia referre, in quibus palam docet timorem pœnæ, seu servilem esse utilem, & honestum. Super Psalm. 127. qui incipit, *Beati omnes qui timent Dominum*, expendit illa verba, *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur*; & subdit: *Audiant hæc homines, & quia verè futura sunt impiis, timent, & continent se à peccatis. Habent timorem, & per timorem continent se à peccato: timent quidem, sed non amant justitiam* (utique amore perfecto.) *Cum autem per timorem continent se à peccato, fit consuetudo justitiæ, & incipit quod durum erat, amari; & dulcescit Deus, & jam incipit homo justè vivere. Timet ne mittatur in gehennam. Bonus est, & utilis iste timor.* Et *serm. 13. de verbis Apost.* ait: *Timor servus est, charitas libera est; & ut sic dicamus, timor est servus, charitatis. Ne possideat diabolus cor tuum, præcedat servus in corde tuo, & servet dominæ venturæ locum. Fac vel timore pœnæ, si nondum potes amore justitiæ.* Et in *lib. de catechizand. rudib. cap. 5.* affirmat: *Rarissimè accidit, imò verò nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore perculsus*, utique præcedente charitatem, atque ideo servili, juxta illud ejusdem S. Doct. *tract. 9. in epist. Ioan.* ubi ait: *Sunt homines, qui propterea timent, ne mittantur in gehennam, ne fortè ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor ille, qui introducit ad charitatem.* Et super *Exodum quæst. 55.* inquit: *Non arbitror alium, quàm eundem spiritum significari, ubi dicit Apostol. Non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba Pater; quia eodem spiritu Dei, idest digito Dei, quo lex in tabulis lapideis conscripta est, timor incussus est eis, qui gratiam nondum intelligebant, ut de sua infirmitate, atque peccatis per legem convincerentur, & lex fieret illis pædagogus, à quo perducerentur ad gratiam, quæ est in fide Iesu Christi.* Quibus, & aliis innumeris locis, quæ prolixum esset expendere, manifestè docet, aut supponit, timorem servilem utilem esse, & procedere ex Deo per gratiæ auxilia.

Non defuerunt viri aliàs Catholici, in hac tamen parte decepti, qui dixerint cuncta hæc testimonia intelligenda esse vel de timore casto, & filiali, vel saltem de timore pœnarum, prout imperatur à charitate, & refertur ad Deum ultimum finem. Unde non comprehendere dicebant timorem pœnæ, seu servilem secundùm essentiam præcisè consideratum. 25. Responsio.

Sed effugium evidenter præcluditur eisdem testimoniis; loquuntur enim de timore præcedente justitiam, & disponente: hic autem non est timor castus, nec timor pœnæ, ut à charitate relatus in Deum ultimum finem, cùm uterque gratiam necessariò supponat: Ergo in prædictis testimoniis sermo fit de timore pœnæ, aut servili, considerato secundùm se, quoad essentiam, & ex parte objecti. Quod evidentiùs apparet ex doctrina Concilii Trident. *sess. 14. cap. 4.* ubi postquam egit de contritione, sive dolore perfecto amori charitatis conjuncto, addit: *Illam verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehenna, & pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat* (id est, si secum non importet affectum conditionatum peccandi, si non immineret pœna) *cum spe veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam, & magis peccatorem; verùm etiam donum Dei esse, & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis, quo pœnitens adjutus viam sibi ad justitiam parat. Et quamvis sine Sacramento Pœnitentiæ per se ad justificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in Sacramento Pœnitentiæ impetrandam disponit. Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ ad Ionæ prædicationem plenam terroribus, pœnitentiam egerunt, & misericordiam à Domino impetrarunt, &c.* Ubi timor pœnæ, aut servilis, prout à timore casto, vel à charitate imperato distinctus, adeo manifestè commendatur, ut nulli subterfugio relinquatur locus apud Catholicos.

Confutatur.

Concil. Trident.

Confirmatur ostendendo hujus responsionis inconsequentiam; nam si timor servilis, seu pœnæ Confirmatio.

pœnæ secundùm essentiam, & ex parte objecti consideratus non esset actus honestus, & laudabilis, sed turpis, non posset à charitate imperari, nec in Deum ultimum finem referri: Atqui prædictus timor potest à charitate imperari, & referri in Deum ultimum finem, ut hæc responsio supponit; nam timori pœnæ sic accepto applicat testimonia suprà relata: Ergo prædictus timor secundùm essentiam, & ex parte objecti consideratus, est actus honestus, & laudabilis. Sequela ostenditur; nam charitas nequit imperare, & ad suum finem referre, nisi actum secundùm se, & ex parte objecti honestum; qui enim secundùm se affert turpitudinem, nequit esse materia in Deum referibilis, ut patet in mendacio: Ergo si timor pœnæ, sive servilis secundùm suam essentiam, & ex parte objecti consideratus non esset actus honestus, & laudabilis, non posset à charitate imperari, & ad Deum ultimum finem referri.

26. Ratio assertionis. Secundò probatur eadem assertio ratione; quoniam actus consonus rectæ rationi est honestus, & laudabilis: Sed timor pœnæ, seu servilis, si secundùm essentiam, & ex parte objecti consideretur, est actus consonus rectæ rationi: Ergo consideratus secundùm essentiam est actus honestus, & laudabilis. Consequentia est legitima, & major est evidens; quia ipsa consonantia ad rectam rationem explicat honestatem operationis, sicut è converso omne peccatum habet oppositionem ad aliquam rationis regulam. Minor autem ostenditur, quia consonum rationi est timere malum dignum timore: Sed æterna damnatio, quam per timorem servilem refugimus, est malum maximum, & dignum timore, & hac ratione toties Scriptura sacra illud comminatur: Ergo timere hujusmodi malum est consonum rectæ rationi.

Roboratur. Confirmatur, quia ejusdem rationis est sperare bonum, & timere malum: Sed consonum rectæ rationi est sperare bonum æternæ beatitudinis, & ideo ponitur spes virtus, quæ hujusmodi actum eliciat, ut vidimus *disp.2.dub.1.§.1.* Ergo etiam consonat rectæ rationi timere malum damnationis æternæ.

27. Responsio. Dices hîc sermonem fieri de timore pœnæ non ita præcisivè considerato, sed quatenus parit fugam culpæ, ut cùm quis vitat peccatum ex horrore pœnæ, ne illam incurrat; hic autem affectus inordinatus est, siquidem pluris facit pœnam, quàm culpam; & hanc non vitaret, nisi illa immineret.

Impugnatur. Sed hoc facilè refellitur: tum quia vitare culpam ex se nequit esse peccaminosum, ut ex terminis liquet: rursus affectus timoris, ex quo oritur, honestus, & laudabilis est, ut ratio nostra convincit: Ergo nec iste timor secundùm se, nec complexum illud, *vitare culpam ad evadendam pœnam*, important aliquam turpitudinem. Tum etiam, quia implicatorium est, quod quis peccet dum firmiter decernit, & appetit vitare omne peccatum: Sed potest quis timore pœnæ perculsus firmiter proponere, & appetere vitare omne peccatum: Ergo dum hæc proponit, & appetit, non peccat, atque ideo fuga culpæ ad evasionem pœnæ nullam importat turpitudinem. Tum præterea, quia ejusdem rationis est adimplere legem ad consequendum præmium, & non violare legem ad evadendam pœnam: Sed adimplere legem ad consequendum præmium nullam importat turpitudinem, ut diximus *loco citato*, & constat in Propheta dicente Psalm.118. *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem.* Ergo pariter nulla inordinatio est in eo, quod quis non transgrediatur legem, & vitet culpam, ut pœnam evadat. Tum denique, nam falsum prorsus est, quod qui pœnam timet, & motus hoc timore vitat culpam, habeat necessariò affectum peccandi, si non immineret pœna; hic enim affectus est omninò diversus, & accidit timori, de quo in præsenti loquimur, secundùm substantiam considerato; cumque affectum jam suprà exclusimus *num. 21.* ad timorem enim, de quo loquimur, solùm sequitur absolutè fuga culpæ ex timore pœnæ, nullam importando comparationem inter culpam, & pœnam, nullumque concipiendo affectum conditionatum ad culpam: Ergo timor servilis secundùm essentiam sumptus, & ab illa comparatione, atque affectu perverso præcisus est actus honestus, & laudabilis. Quod magis constabit *num.34.* ubi motivum hujus responsionis diruemus.

§. III.

Aliæ assertiones pro perfecta dubii resolutione.

Dicendum est secundò, conditionem servilitatis non reddere actum timoris pœnæ turpem, sed prædictum actum, licèt huic conditioni conjunctum, adhuc conservare suam bonitatem moralem. Hæc conclusio nobis est de fide, & omninò consona præcedenti. Probatur breviter, quoniam conditio servilitatis, de qua in præsenti, nihil aliud est, quàm status servitutis, seu peccati habitualis, in quo eliciens actum timoris existit: Sed per hoc, quod actus timoris eliciatur ab homine existente in peccato mortali, non contrahit malitiam, nec bonitatem moralem exuit: Ergo conditio servilitatis non reddit actum timoris turpem. Consequentia patet, & minor ostenditur; nam status habitualis peccati non reddit actus in eo statu elicitos generaliter turpes, aliàs omnia opera peccatoris essent peccata. Quod damnat Concilium Trident. *sess.6. can. 7.* his verbis: *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, verè esse peccata, &c. anathema sit.* Et iterum Pius V. & Gregor. XIII. condemnantes propositionem 35. Michaelis Baii, quæ erat hujusmodi: *Omne quod agit peccator, aut servus peccati, peccatum est.* Ergo status habitualis peccati non præstat, quod timor servilis ex se honestus, ut *§.praced.* vidimus, fiat turpis, & peccaminosus. Major denique constat ex supradictis *num. 22.* ubi exclusimus aliam servilitatem objectivam, quam aliqui adstruunt, & dicunt consistere in eo, quod timens fugiat culpam cum affectu illam prosequendi, nisi immineret pœna; hujusmodi enim affectus penitus destruit essentiam timoris, de quo in præsenti, & quem *§.praced.* statuimus. Sistendo igitur in timore, de quo agimus, conditio servilitatis nihil aliud est, quàm status servitutis, vel peccati.

28. Secunda conclusio.

Fundamentum.

Concil. Trident.

Confirmatur, quia ita se habet servilitas ad timorem servilem, sicut informitas ad fidem informem, ut expresè docet D.Thom. *in præf. art.4.* sed informitas fidei non est aliud, quàm carentia informationis per gratiam, & charitatem, quæ carentia non deturpat actum fidei, sed illum relinquit moraliter bonum: Ergo servilitas timoris ejus essentiæ superaddita nihil

aliud

aliud est, quàm carentia gratiæ, sive conditio status peccati; quæ tamen non faciunt, ut actus timoris sit moraliter malus.

Ad hæc, testimonia §. *praced.* relata commendant timorem disponentem, & introductorium ad gratiam: Sed hujusmodi timor habet conditionem servilitatis, coëxistit enim cum peccato habituali, & gratiam præcedit: Ergo hujusmodi timor per hanc conditionem non deturpat suam bonitatem moralem. Videantur quæ diximus *tract.* 14. *disp.* 2. *dub.* 1. ubi latè ostendimus hominem in statu peccati posse elicere opera moraliter bona; nam quæ ibidem expendimus, hujus assertionis veritatem liquidò evincunt.

29. Testimonium D. Thom. explicatur. Cui non opponitur D.Thom. *loco proximè cit.* ubi ait: *Contra rationem servilitatis est, quod aliquis ex amore operetur. Sic ergo timor servilis, in quantum servilis est, charitati contrariatur.* Ubi docere videtur, timorem cui conditio servilitatis adjungitur, esse peccaminosum; quidquid enim charitati opponitur, peccatum est.

Sed, ut diximus, non opponitur; quia loquitur de timore servili reduplicando conditionem servilitatis, quæ est privatio charitatis, & charitati opponitur, seu contrariatur. Ex quo non sequitur, quod timor servilis stans sub illa conditione sit peccaminosus; quia prædicta conditio non est aliqua ratio intrinseca actualis operationis; sed est habitualis, & communis dispositio subjecti existentis in peccato. Unde eadem ratione posset dicere D.Thom. quod *contra rationem informitatis fidei est, quod aliquis ex amore charitatis credat: Sic ergo fides informis, in quantum informis est, charitati contrariatur.* Ex quo tamen non liceret inferre, actum fidei theologicæ sub ea informitate existentem esse peccaminosum; sed solùm sequitur informitatem esse habitualem privationem gratiæ, & charitatis, quæ charitati opponitur.

Et quod hæc sit mens D.Thom. liquet ex verbis immediatè sequentibus: *Si ergo*, inquit, *servilitas esset deratione timoris servilis, porteret quod timor servilis simpliciter esset malus.* (Importaret enim actualem, & propriam malitiam inferentem gratiæ privationem, in qua conditio servilitatis consistit.) *Sicut adulterium* (prosequitur) *simpliciter est malum, quia id ex quo contrariatur charitati, pertinet ad adulterii speciem. Sed prædicta servilitas non pertinet ad speciem timoris servilis, sicut neque informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex objecto accipitur. Objectum autem timoris servilis est pœna, cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur* (utique habitualiter) *tanquam finis ultimus, & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum: quod contingit in non habente charitatem.* (Manet enim habitualiter conversus ad bonum proprium ut ad finem ultimum.) *Vel quod ordinetur in Deum sicut in finem, & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum: quod contingit in habente charitatem.* Ubi totam diversitatem timoris, prout conjungitur cum gratia, vel prout manet sub servilitatis conditione, ad hoc reducit, quod timens pœnam, si in charitate existat, refert prædictum timorem ad ulteriorem finem, Deum scilicet dilectum super omnia; si autem maneat in statu peccati, sistit in ipsa pœna. Sed hæc sistentia respectu timoris non est privativa, actualis, & orta ex actu timendi, sed negativa, habitualis, & orta ex statu; actus enim, quantùm est de se, posset in Deum ultimum finem referri. Quod sufficit, ne actus adhuc in eo statu sit peccaminosus, ut liquet in actibus fidei, & spei à peccatore elicitis, & fusiùs explicavimus loco suprà citato.

Addimus quod cùm D.Thom. asserit, timorem servilem ut servilem contrariari charitati, non loquitur de contrarietate inter bonum & malum, sed de contrarietate inter perfectum, & imperfectum intra genus boni. Unde solùm significat, quod timor ejus, qui existit in peccato, caret ea perfectione, quam habet timor elicitus ab homine existente in gratia; hic enim ex imperio, & inclinatione charitatis non sistit in pœna, sed se extendit ad Deum ultimum finem; ille verò sistit in pœna, quam principaliter refugit. Sed hæc sistentia purè negativa est, proveniens ex defectu habituali charitatis; actus quippe illam non exigit, nec fundat, sed posset æquè benè in finem charitatis ordinari. Quocirca non sequitur, timorem servilem à peccatore elicitum esse malum, sed non esse perfectum. Quæ est doctrina D.Thom. *super cap.* 8. *epist. ad Rom. lect.* 3. ubi recenset species timoris, & agens de servili in statu servitutis, ut evidenter liquet ex textu, ait: *Alius autem est timor, qui refugit malum, quod contrariatur naturæ creatæ, scilicet malum pœnæ; sed tamen refugit hoc pati à causa spirituali, scilicet à Deo: & hic timor est laudabilis, quantum ad hoc saltem, quod Deum timet. Deuter.* 5. *Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me? Et secundùm hoc à Spiritu sancto est. Sed in quantum talis timor non refugit malum, quod opponitur bono spirituali, scilicet peccatum, sed solùm pœnam, non est laudabilis. Et istum defectum non habet à Spiritu sancto, sed ex culpa hominis* (habituali, & præcedenti) *sicut & fides informis quantum ad id, quod est fidei, est à Spiritu sancto, non autem ejus informitas. Unde etsi per hujusmodi timorem aliquis bonum faciat, non tamen benè facit* (idest perfectè) *quia non facit sponte, sed coactus metu pœnæ, quod propriè est servorum. Et ideo timor iste propriè dicitur servilis, quia serviliter facit hominem operari.* Deinde recenset timorem initialem, & castum, & demùm explicans verba Apostoli, concludit: *Non enim iterum in nova lege, sicut in veteri lege fuit, accepistis spiritum servitutis in timore, scilicet pœnarum, quem timorem Spiritus sanctus faciebat; sed accepistis spiritum, scilicet charitatis, qui est adoptionis filiorum, idest, per quem adoptamur in filios Dei. Galat.* 4. *Vt adoptionem filiorum reciperemus. Non autem hoc dicitur, quasi sit alius, & alius spiritus; sed quia idem est Spiritus sanctus, qui in quibusdam facit timorem servilem, quasi imperfectum; in aliis facit amorem, quasi perfectum.* Quibus verbis satis apertè declarat imperfectionem timoris servilis non esse privativam, quæ illum reddat peccaminosum; sed negativam, quatenus non pertingit ad perfectionem amoris. Quod evidentiùs adhuc tradit S. Doct. *in* 3. *dist.* 34. *q.* 2. *art.* 2. *quæstiunc.* 1. *in corp.* ubi affirmat, quod timor servilis *essentiam suam habet ex comparatione ad proprium objectum, quod est pœna æterna, quam fides indicat. Vnde servilitas est accidens timoris, & non intrat essentiam ejus. Et ideo essentia ejus bona est, quia refugere pœnas æternas non est nisi bonum. Vnde servilis timor secundùm essentiam suam à Spiritu sancto est.* Eadem habet *quæstiunc. seq. in corp. & ad* 3.

30. Major D. Thom. expositio.

31. Tertia conclusio. D.Thom. Durand. Palud. Aragon. Ferre. Nota. Dicendum est ultimò, dari specialem habitum timoris servilis. Ita D.Thom. locis proximè relatis, & in præsenti, *art.5.* ubi resolvit, *timorem filialem, & servilem distingui quoad actus, & habitus.* Quod etiam tuentur Durandus *in 3. dist.34. quæst.4.* Palud. *ibidem*, Aragon *in præs.art.5.* Ferre *quæst.12.§.11.* & alii. Sed priusquam assertionem probemus, observandum est, sermonem in ea fieri de timore servili supernaturali, qui est beneficium Spiritus sancti, ut testimonia suprà adducta nos docent. Si enim sermo fiat de timore naturali pœnarum, pro eo non requirimus habitum; nam sicut voluntas habet ex se sufficientem inclinationem, & determinationem ad prosequendum bonum propii suppositi, juxta ea quæ diximus *tract.12. disp.2. dub.3.* ita etiam habet sufficientem determinationem ad refugiendum malum suo supposito contrarium; unde ad neutrum actum indiget adjuvari, aut determinari per habitus sibi superadditos. Hoc supposito,

Ratio assertionis. Probatur conclusio, quia ad eliciendum absolutè actus supernaturales requiritur principium ejusdem ordinis, & ad eliciendum eos promptè, & velut connaturaliter, requiritur principium permanens, & habituale; qua ratione dantur habitus virtutum supernaturalium, tam theologicarum, quàm moralium: Sed actus timoris servilis, de quo loquimur, est supernaturalis; & nulla est ratio, cur non possit promptè, & velut connaturaliter elici; sed potiùs videmus aliquos frequenter in hoc timore exerceri: Ergo datur habitus timoris servilis. Aliunde verò prædictus habitus non debet per peccatum corrumpi: tum quia ejus actus primarius potest cum statu peccati componi, ut vidimus *§.præced.* tum quia illi, qui longo tempore existunt in peccato, solent frequenter hunc timorem elicere: Ergo prædictus habitus distinguitur ab omnibus illis, qui cum gratia per peccatum expelluntur, & remanet in peccatoribus cum fide, & spe. Distinguitur autem à fide, cùm hæc resideat in intellectu, timor verò in voluntate. Differt etiam ab spe, tam ex parte objecti terminativi, quàm motivi; nam objectum terminativum spei est bonum, timoris autem malum; & motivum spei est Deus ut potens auxiliari, timoris verò est Deus ut potens pœnam infligere. Tandem (quod superesse videbatur,) distinguitur ab habitu piæ affectionis; quoniam iste residet in voluntate, ut est vis concupiscibilis ad bonum absolutè; sed timor respicit malum arduum, quod pertinet ad voluntatem, quatenus est vis irascibilis. Restat ergo quod principium permanens, & quasi habituale timoris servilis sit habitus specialis.

32. Cujusdam dubii decisio. Si autem inquiras, an hic habitus debeat dici virtus? Respondetur negativè. Tum quia ita se habet ad fugam mali, sicut habitus piæ affectionis ad prosequutionem boni: Sed habitus piæ affectionis non ponitur virtus (& ideo licèt maneat post amissionem gratiæ, nihilominus Theologi communiter docent, quod ex virtutibus solùm relinquuntur fides, & spes:) Ergo idem de habitu timoris dicendum est. Tum etiam, quia virtus est dispositio ad optimum, sive perfectum absolutè; timor autem servilis imperfectum quid est in genere timoris: Ergo ejus principium non est virtus. Tum denique, quia ut D.Thom. *in 3. dist.34.quæst.2.art.1. quæstiunc.3.* inquit: *In omni virtute hoc est commune secundum Philosophum in 4. Ethic. cap.16. quod virtuosus operatur boni gratiâ, vel propter turpis vitationem. Timor autem servilis operatur bonum non propter fugam turpis, sed propter fugam tristis.* Unde deficit à perfectione virtutis, & multò amplius à perfectione doni, quod est virtute perfectius. Unde sicut Philosophi morales concedunt continentiam esse habitum bonum, non tamen virtutem; ita de timore servili dicendum est. Videatur S. Doct. infrà, *quæst.144. art.1.* ubi agens de verecundia, quæ est species timoris, ait: *Verecundia propriè loquendo non est virtus; deficit enim à perfectione virtutis. Communiter autem virtus dicitur esse omne, quod est bonum, & laudabile in humanis actibus, & passionibus. Et secundum hoc quandoque verecundia dicitur virtus, cùm sit quadam laudabilis passio.* Recolantur quæ diximus *tract.12. disp.6. num.56.* D.Thom. D.Thom.

§. IV.

Convelluntur motiva contra primam assertionem.

HÆresim primæ assertioni contrariam docuit Lutherus *ubi suprà*, & in sermone de Pœnitentia, & *in epist. ad Sulpitium.* Quam sequuti sunt Kemnitius *in exam.Trident.sess.14.cap.5.* & alii discipuli; quanvis non pauci eorum magistrum postea deseruerint recognoscentes, quam irrationabilis sit ejus in hac parte sententia, ut refert Bellarm. *lib.2. de Pænit. cap.17.* Eandem hæresim postea suscitasse dicuntur Michaël Baius, & ejus sequaces, ut testatur Ripalda *ubi suprà.* A qua non longè fuerunt Adrianus *quodlib.4.quæst.2.* ubi negat, quod detestari peccatum propter timorem inferni, sit actus bonus: & Almain. *in Moral. tract.1. cap.3.* ubi affirmat prædictum actum esse peccatum, non quidem mortale, sed veniale. Pro qua sententia. 33. Prima sententia adversa. Concil. Trident. Bellarm. Adrian. Almain.

Arguitur primò: Nam timor servilis interdicitur in lege gratiæ: Ergo signum est, prædictum timorem non esse actum honestum. Consequentia patet, & antecedens probatur ex Apost. *ad Rom.8.* ubi ait: *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater.* Primum argumentum. 8. ad Rom.

Confirmatur; nam timor laudabilis, & afferens justitiam, debet esse non ex nobis, sed ex gratia, juxta illud Hierem. 31. *Postquam convertisti me, egi pænitentiam.* Sed timor servilis, seu pœnæ, non procedit ex gratia, sed ex nobis; naturale quippe est refugere malum pœnæ: Ergo hujusmodi timor non est actus laudabilis, nec affert justitiam. Confirmatio. D.Hieronym.

Respondetur argumento negando antecedens; licitum enim est, & honestum adhuc in lege gratiæ timere pœnas inferni, & iram judicis, & hoc timore moveri ad vitandum peccata, ut liquet tum ex testimoniis §.2. relatis, tum ab experientia, & exemplo; nam viri sanctissimi solent hoc timore concuti. Ad antecedentis verò probationem respondetur, Apostolum eo loco non reprehendere, nec rejicere timorem servilem, sed commendare spiritum gratiæ, qui est perfectior. Unde sensus est, non accepistis præcisè spiritum timoris, quo homines regebantur in lege scripta; sed habetis etiam spiritum gratiæ, & amoris per Christum, unde oportet vos ex amore potiùs, quàm ex timore operari ad salutem. Quod verò non deprimat timorem servilem ut malum, liquet & D. August. & D.Thom. quorum verba dedimus *num.14. & 30.* quibus affirmant timorem Occurritur argumento. D.Thom.

timorem servilem fuisse ab Spiritu Sancto, eundemque [illegible] in quibus [illegible] timorem, & [illegible].

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem dicendum est, duplicem esse timorem pœnæ, alium naturalem, alium supernaturalem. Prior, quamvis honestus sit, non petit specialem gratiam, juxta ea quæ diximus *tract.*13. *disp.*2. *dub.*3. Posterior & laudabilis est, & ab auxilio gratiæ dependet; quia ad hunc timorem non sufficit naturalis inclinatio fugiendi malum, sed requiritur vis supernaturalis proportionata motivo supernaturali, ex quo talis timor procedit. Poteitque hoc declarari exemplo virtutum moralium supernaturalium, quæ versantur circa eandem materiam, quam virtutes naturales attingant, sed sub altiori motivo.

34. Secundum argumentum. Arguitur secundò: Nam qui detestatur culpam propter timorem inferni, magis detestatur, & odit pœnam, quàm culpam: Hoc autem peccaminosum est: Ergo timor pœnæ, seu servilis inducens fugam culpæ, non est actus honestus, sed turpis, & peccaminosus. Minor probatur, quia majus malum est culpa, quàm pœnæ, atque [illegible] majus odium, & detestationem: Ergo plus odisse pœnam, quàm culpam, nequit non esse perversum, & peccaminosum, sicut esset diligere creaturam magis quàm Deum, aut temporalia, quam æterna. Major autem ostenditur; nam quod est ratio detestandi, & fugiendi aliud, magis terminat odium, & detestationem, quàm illud, juxta vulgare proloquium: *Propter quod unumquodque tale, & illud magis.* Ergo qui culpam vitat, ut evadat pœnam, magis detestatur pœnam, quàm culpam.

Confirmatio. Confirmatur; nam qui vitat culpam ob timorem pœnæ, culpam non vitaret deficiente pœnâ: Sed hæc dispositio perversa est, & explicans conditionem affectus: Ergo turpe est detestari culpam propter pœnam.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur dupliciter, posse aliquem vitare culpam ob pœnæ timorem. Uno modo comparando pœnam culpæ, & plus illam appretiando, atque ideo statuendo non vitare culpam, nisi immineret pœna; & hunc affectum fatemur perversum, & peccaminosum esse. Sed hujusmodi timor, & detestatio culpæ ex illo orta procul distant à timore, de quo in præsenti, ut supra *num.*15. observavimus. Alio modo præcisivè, timendo videlicet pœnam, & deinde detestando culpam, ne pœnam incurramus; nullam tamen faciendo comparationem, nec statuendo admittere culpam, si pœna abesset. Absentia enim culpæ, præsente pœnâ, & peccati existentia pœna absente sunt objecta simpliciter diversa, atque ideo voluntas potest ad illud prius terminari, quin eligat hoc posterius, sed valet se habere planè præcisivè ad illud ex vi prioris affectus. Unde timor in hac posteriori acceptione, & detestatio pœnæ ex eo procedens nullam deformitatem, aut malitiam exprimunt. Non timor, quia terminatur ad objectum timore dignum: [illegible] detestatio culpæ, quia ex honesto timore [illegible]. Sicut enim si quis positivè negaret Deum [illegible], erraret, qui verò cognosceret, & [illegible] Deum esse Deum non cognoscendo T[illegible], sed ab ea ex vi illius cognitionis præscinderet, nullum errorem committeret, *quia abstrahentium non est mendacium*: ita si quis fugiat culpam ob timorem pœnæ, statuens non fugere [illegible] absente, peccat; sed qui fugit culpam ob [illegible] pœnæ, nihil decernendo sub conditione, quod pœna abesset, non peccat, quia *abstrahentium non est mendacium*, [illegible]. Præsertim cum etiam absente pœnâ, posset occurrere aliud motivum honestum, ob quod vitaret culpam, ut infra *num.*38. magis declarabimus.

35. Unde ad argumentum in forma neganda est major, quia ut aliquis dicatur magis odisse pœnam, quàm culpam, non sufficit prælatio purè præcisiva, sed requiritur comparatio positiva, & exclusiva, secundùm quam eligatur culpa, absente pœnâ, vel sub conditione, quod absit. Et ad probationem in contrarium dicendum est, majorem solùm verificari in causa totali, & adæquata, secus verò in causa sufficienti, sed non adæquata, & totali, ut in præsenti contingit; qui enim vitat culpam, ne incurrat pœnam, non respicit pœnæ evasionem, ut motivum totale vitandi culpam; sed ut sufficiens. Unde non excludit alia motiva, sed præcisivè se habet ad hanc exclusionem.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur negando majorem absolutè, nam qui vitat culpam ob timorem pœnæ, solum respicit hujus evasionem ut motivum hic, & nunc sufficiens, sed non excludit alia motiva, quæ possent [illegible]. Unde non sequitur, quod cessante pœna, culpam committeret (id quippe [illegible] incertum est, & contingens;) sed solum sequitur quod non vitaret culpam ex vi hujus motivi, quod nunc occurrit, & in ea hypothesi abesset. Hoc tamen nullam explicat, aut implicat actualem deordinationem, aut malitiam, ut in similibus affectibus vel amoris, vel fugæ potest inductivè ostendi; non enim semper adhibemus motiva adæquata, & totalia operandi, sed sufficit adhibere motivum sufficiens, alia non excludendo, sed ab eis præscindendo. Dato autem, certum esse apud Deum, quod qui modò fugit culpam ob pœnæ timorem, illam non vitaret, si pœna non immineret; id tamen minimè contingeret ex aliquo affectu actuali peccandi nunc absolutè existenti, sed ex alio affectu, qui foret, & modò non est. Unde minimè infertur, quod fugiens culpam ob horrorem pœnæ nunc actu peccet.

36. Explicantur plura D. Augustini testimonia. Ex quæ doctrina patet ad plura testimonia D. Augustini, quæ in confirmationem præcedentis argumenti congerunt Adversarii, in quibus significare videtur timorem pœnæ continere actualem voluntatem peccandi, si non immineret pœna, ut *lib.*1. *ad Bonifac. cap.*9. ubi ait: *Sic profectò intus in ipsa voluntate peccat, qui non voluntate, sed timore non peccat.* Et *epist.*144. inquit: *Inaniter autem putat victorem se esse peccati, qui pœnæ timore non peccat; quia etsi non impletur foris negotium malæ voluntatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis.* Et *serm.*15. *de verbis Apost. cap.*6. ait: *Qui timore pœnæ non concupiscit, puto quia concupiscit.* Similia habet *super Psalm.*77. *& lib. de spiritu, & littera, cap.*8. & alibi.

Sed, ut diximus, facilè explicantur juxta doctrinam proximè traditam, quia non loquitur S.Doctor de timore, & vitatione peccati præscindentibus ab affectu, tam absoluto, quam conditionato peccandi, de quo nos loquimur; sed sermonem facit de timore, & vitatione operis externi peccaminosi conjunctis, vel implicantibus actualiter affectum peccandi, & opus externum exequendi, si pœna non adesset. Et quod hæc sit ejus mens, liquet ex ipsis testimoniis, ut legenti facilè constabit. Sufficiet modò

subnectere verba, quæ addit suprà relatis ex epistola 144. *Quis*, inquit, *coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, si subtrahas quod timetur? Ac per hoc in ipsa voluntate reus est, qua vult facere quod non licet fieri; sed ideo non facit, quia impunè non potest.* Ubi liquet S. Doctorem loqui de timore pœnæ, qui habet adjunctam voluntatem saltem conditionatam peccandi, quem fatemur esse inordinatum, saltem in affectu; non verò de timore, ad quem sequitur voluntas absoluta vitandi culpam, quæ nullum explicat, aut implicat affectum peccandi; hunc enim satis commendat S.Doctor, ut vidimus in testimoniis *num.* 24. relatis.

37. Tertium argumentum. Arguitur tertiò, & impugnatur doctrina proximè tradita: Quoniam affectus peccandi nequit deponi, nisi per contrariam voluntatem benefaciendi: Sed hæc voluntas nequit concipi ex solo timore, sed exposcit amorem justitiæ per charitatem: Ergo timor servilis à charitate præcisus semper implicat affectum peccandi, atque ideo est turpis, & peccaminosus. Utraque præmissa probatur ex D.August. (D.August.) qui *lib. 2. contra Advers. legis, & Proph. cap. 7.* inquit: *Desiderium peccandi non extinguitur, nisi contrario desiderio rectè faciendi, ubi fides per dilectionem operatur.* Et *epist. 144.* ait: *Tantum porrò quisque peccatum odit, quantum justitiam diligit: quod non poterit lege terrente per litteram, sed spiritu sanante per gratiam.* Et *serm. 15. de verb. Apost. cap. 6.* sic: *Concupiscentiam tuam malam non amor tollit, sed timor premit.* Quod frequenter repetit aliis locis.

Dissolvitur. Respondetur hoc argumentum non impugnare primam assertionem, in qua loquimur de timore servili secundùm suam speciem considerato, quo pacto potest cum gratia conjungi; sed magis adversari secundæ, in qua diximus prædictum timorem manentem adhuc sub conditione servilitatis esse moraliter bonum. Sed nec istam partem evertit; nam cùm dicitur affectum peccandi non posse deponi nisi per contrariam voluntatem benefaciendi, nec istam posse concipi absque gratia, & charitate, vel sermo est de affectu habituali peccandi, vel de affectu actuali? Primum quidem verum est; nam status peccati nequit deponi absque infusione gratiæ, & in hoc sensu loquitur D.August. *locis citatis.* Sed inde non sequitur timorem servilem esse malum, quia ut actus sit peccaminosus, non sufficit habitualis status culpæ, sed requiritur aliqua inordinatio actualis, alioquin omnia opera peccatoris essent peccata, quod est falsum, ut ostendimus *tract. 14. disp. 2. dub. 2.* Secundum autem est omninò falsum, quia desiderium actuale peccandi potest cessare non solùm per actum charitatis, sed etiam per timorem, aut etiam meram suspensionem, aut alium actum disparatum; aliàs semel peccans continuò peccaret usque ad justificationem, quod non solum est falsum, sed etiam ridiculum. Nec hoc venit in mentem Augustini, sed illud prius.

Addimus, quod licet timor non posset inchoare novam voluntatem, sed deberet ex aliquo amore procedere, ut significat S. Doctor, nihilominus non oportet, quod prædictus amor sit charitatis, sed sufficit, quod sit spei. Malum enim pœnæ, quod præcipuè timemus, opponitur bono proprio beatitudinis, in quod tendimus per spem. Unde satis est, quod prædictus timor supponat spei amorem. Qui non immeritò, licèt non ita propriè, potest vocari amor justitiæ, & charitatis, quia licèt ab eis non procedat, tamen ad illas disponit. Et hic amor inchoat justificationem, & incipit corrigere voluntatem ab statu peccati, & habituali desiderio peccandi, ut docet Concil. Trident. *sess. 6. cap. 6.* ubi ait: (Concil. Trident.) *Disponuntur autem ad ipsam justitiam, dum excitati divinâ gratiâ, & adjuti, fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera esse quæ divinitus revelata, & promissa sunt, &c. & dum peccatores se esse intelligentes, à divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiæ fontem diligere incipiunt, &c.* Ubi manifestum est, dari aliquam mutationem, & correctionem voluntatis ante perfectam justificationem, quæ fit per gratiam, & charitatem.

38. Quartum argumentum. Arguitur quartò: Nam quæ timore fiunt, sunt secundùm se involuntaria, atque ideo dum quis ex timore operatur, habet actu præsentem aliquem affectum, quo nollet facere, nisi malum immineret: Ergo pariter qui ob timorem inferni adimplet præcepta, vel vitat culpam, habet actualem affectum, saltem conditionatum, vel non adimplendi præcepta, vel non fugiendi culpam, si timore pœnæ non urgeretur; qui affectus nequit non esse peccaminosus, & deturpare timorem, & actus ex illo procedentes. Cætera constant, & antecedens continet expressam doctrinam D.Thom. (D.Thom.) 1.2. *quæst. 6. art. 6. & 7. in respons. ad 2.* ubi assignans differentiam, quam causat concupiscentia, & quam causat metus, inquit: *In eo qui per metum aliquid agit, manet repugnantia voluntatis ad id, quod agitur, secundùm quod in se consideratur. Sed in eo, qui agit aliquid per concupiscentiam, sicut est incontinens, non manet prior voluntas, qua repudiabat illud, quod concupiscitur; sed mutatur ad volendum id, quod priùs repudiabat. Et ideo quod per metum agitur, quodammodo est involuntarium; sed quod per concupiscentiam agitur, nullo modo. Nam incontinens concupiscentia agit contra id, quod priùs proponebat; non autem contra id, quod nunc vult. Sed timidus agit contra id, quod etiam nunc secundùm se vult.*

Responsio. Respondetur negando antecedens universaliter intellectum. Et ad probationem ex doctrina D.Thom. desumptam dicendum est, ejus resolutionem non esse universalem, sed indefinitam, & verificari ut in plurimum, non tamen semper, ut observavimus *in comment. ad art. 6. cit. num. 5.* Aliqua enim, quæ fiunt ex metu, sunt secundùm se mala; sed eliguntur ad vitandum malum majus, sicut contingit in nauta projiciente merces, ut periculum mortis evadat. Et quæ ita ex metu fiunt, sunt involuntaria secundùm se, habentque adjunctam nolitionem saltem inefficacem, licèt hæc nolitio non semper distinguatur ab amore boni oppositi sumpti secundùm se, ut constat in exemplo proximè adducto. Quædam verò, quæ ex metu fiunt, non sunt mala secundùm se, sed potiùs bona; quæ tamen hîc, & nunc eliguntur ad vitandum malum, quod timemus, ut cùm quis solvit debitum creditori ad vitandam pœnam, quam judex comminatur. Et talia, cùm ex metu fiunt, non sunt necessariò involuntaria secundùm se, nec terminant nolitionem præsentem inefficacem; quia possent etiam amari sumpta secundùm se, vel ex alio motivo: debitor enim posset reddere debitum ob amorem justitiæ, & independenter à timore pœnæ: unde non oportet, quod habeat nolitionem inefficacem, &

& conditionatam non servandi, nisi metus judicis urgeret. Et hoc pacto potest quis servare praecepta, & vitare culpam ob timorem inferni, quin ibi interveniat ulla volitio praesens inefficax conditionata non servandi praecepta, & non vitandi culpam, si poena non immineret; quia ipsum observare praecepta, & vitare culpam, non sunt secundùm se mala, sed potiùs bona, possuntque independenter à timore eligi.

Addimus ex ibidem dictis *num.* 7. quod dato, & non concesso, reperiri semper aliquod involuntarium in his, quae metu fiunt, sive affectum inesse eam ea non faciendi, nisi poena immineret, adhuc tamen non sequeretur hujusmodi involuntarium esse peccaminosum; quia non referretur ad praeceptum, vel prohibitionem, nec ad res ut praeceptas, seu prohibitas, sed ad ipsas secundùm se, vel quatenus afferunt aliquam molestiam: secundùm quam rationem, & non habito respectu ad legem Dei, possent licitè refutari.

Alia argumenta, quae possent hîc expendi, magis repugnant secundae assertioni, quae proinde infrà subjiciemus.

§. V.

Occurritur argumentis contra alias conclusiones.

39. Secunda conclusio. Ferre.

Contra secundam assertionem sentiunt à fortiori, qui primam impugnant. Sentit etiam Ferre *quaest.* 12.§.8. *num.* 51. ubi asserit timorem servilem, qui de facto servilitati conjungitur, esse simpliciter malum. Nec alium Theologum vidimus, quem possimus pro hac sententia referre. Quam probat primò praedictus Author ex D.Thom. *in praesenti, art.* 4. Sed hoc fundamentum jam suprà diruimus *num.* 29.

40. Secundum argumentum.

Arguitur secundò: Nam timor servilis, ut servilis, vel connotando conditionem servilitatis, est timor, vi cujus vitat aliquis culpam, paratus non vitare, nisi immineret poena: unde ut praedictus Author colligit *num.* 56. importat servilitatem non solùm subjectivam, sed etiam objectivam; & est operatio non solùm servi, sed etiam ejus, qui serviliter agit: hujusmodi autem timor nequit non esse simpliciter malus, cùm implicet affectum peccandi absente poena: Ergo timor servilis, cui conjungitur conditio servilitatis, est simpliciter malus.

Confirmatio.

Confirmatur; nam timor servilis conditioni servilitatis conjunctus est ejusdem rationis cum tristitia damnatorum, & terminatur ad idem objectum, cum hoc solo discrimine, quod timor hic respicit poenam ut futuram, & illa tristitia ut praesentem: Sed tristitia damnatorum est actus simpliciter malus: Ergo & timor servilis conditioni servilitatis conjunctus.

Responsio ad argumentum.

Respondetur negando majorem; jam enim suprà *num.* 28. ostendimus, conditionem servilitatis sitam esse in eo, quod timens habeat statum servitutis, seu peccati: quae conditio accidit essentiae timoris servilis, sicut fidei accidit informitas, ut expressè tradit D. Thom. *art.* 4. Qua ratione idem specie, & quoad substantiam timor servilis potest cum charitate manere, ut resolvit S. Doct. [illegible] Quod non contingeret, si importaret [illegible] objectivam, qualem praedictus Author [illegible] recognoscens, & priorem assertionem corrigens, ne tamen illam penitus delere videretur, statuit §.14.*n.*93.

servilitatem esse conditionem operationis, & importare actum à timore servili diversum, eique accidentaliter superadditum, quo aliquis decernit non fugere culpam absente poenâ. Sed cùm hic posterior actus sit omninò distinctus à timore servili, de quo loquimur, possitque etiam in statu peccati non adesse, planè evincitur inutilem prorsus esse ad tuendam sententiam praedicti Authoris. Timor enim dicitur habere conditionem servilitatis, quatenus conjungitur cum carentia amoris charitatis, & gratiae: sicut fides ob eandem rationem dicitur habere informitatis statum, ut docet D.Thom. *loco cit.* unde si timor servilis adhuc in eo statu est moraliter bonus, infertur non esse simpliciter malum, ut de facto conjungitur cum servilitatis conditione; quod tamen ille Author affirmat.

Ad confirmationem neganda est major, quia tristitia damnatorum procedit ex affectu actuali perverso, quo se diligunt ut ultimum finem, & odio prosequuntur Deum, à quo puniuntur. Quorum nihil reperitur in timore servili, adhuc in statu, & sub conditione servilitatis, ut ex dictis constat, & statim magis constabit. Ad confirmationem.

Arguitur tertiò: Nam timor mali ut oppositi bono proprio amato super omnia nequit non esse malus, & peccaminosus; siquidem procedit ex amore sui ut ultimi finis, qui est amor perversus: Sed timor poenae elicitus à peccatore est timor mali ut oppositi bono proprio amato super omnia: Ergo praedictus timor est peccaminosus, atque ideo timor conjunctus conditioni, seu statui servilitatis nequit non esse simpliciter malus. Major, & utraque consequentia patent. Minor autem probatur; nam in primis timor poenae refugit malum ut oppositum bono proprio: deinde peccator amat bonum proprium ut ultimum finem, cùm sit aversus à Deo: Ergo timor poenae elicitus à peccatore est timor mali ut oppositi bono proprio amato super omnia. Quod significare videtur D.Thom. *art.*6. ubi agens de timore servili, ait: *Alio modo contrariatur charitati, secundùm quod aliquis refugit poenam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur ut finis; & sic timor poenae non est cum charitate.* 41. Tertium argumentum. D.Thom.

Respondetur bonum proprium dupliciter amari super omnia, seu per modum ultimi finis: uno modo actualiter, & sic est peccatum actuale; altero modo habitualiter, & ita non est actuale peccatum, sed status peccati habitualis. Porrò ut actus aliquis sit peccaminosus, non sufficit quod procedat ex amore, qui solùm habitualiter respiciat bonum proprium ut ultimum finem; sed vel debet procedere ex amore actuali & formali sui ut ultimi finis (quod rarò, aut nunquam in fidelibus contingit) vel excludere privativè, & contrariè relationem ad Deum finem ultimum, ut in omnibus peccatis mortalibus accidit. Quod enim actus ex se bonus, & in Deum referibilis sistat in bono proprio, non evincit talem actum esse turpem, ut satis liquet in actibus fidei, & spei à peccatore elicitis, qui sistunt in bono proprio; & tamen peccata non sunt, ut explicuimus *tract.*8. *disp.*4. *dub.*3. Et eadem ratione ut timor sit vitiosus, non sufficit quod procedat ex amore boni proprii amati praecisè habitualiter per modum ultimi finis, sed debet procedere ex amore, qui actualiter, vel formaliter, vel virtualiter respiciat bonum proprium ut finem ultimum. Quod in nostro casu non contingit; nam timor, de quo loquimur, refugit poenam ut malum oppositum Solutio.

bono proprio, quod per spem, aut aliam affectum honestum amatur, habetque radicari in prædicto amore. Unde non magis contrahit malitiam, quam ipse amor, qui ut diximus, turpis non est, licèt actu, & per accidens non referatur ad ultimum finem. In hoc ergo sensu distinguendo præmissas de bono proprio amato super omnia, vel actualiter, vel præcisè habitualiter, negamus absolute utramque consequentiam. Nec D. Thom. eo loco docet, nisi quod amor servilis in statu servitutis sistat in bono proprio amato habitualiter super omnia; & quod ex hac parte contrariatur charitati, ratione scilicet privationis gratiæ sibi accidentaliter adjunctæ. Quod tamen non sufficit, ut sit in se moraliter malus, ut suprà etiam diximus *num.* 29. & 30.

42. Tertia opinio contraria. Contra tertiam assertionem sentit Bañez *in præsent. art. 6.* ubi tanquam probabile tuetur, quod ad timorem servilem non datur habitus. Et potest suaderi, quoniam vel talis habitus est acquisitus, vel infusus? Non acquisitus, siquidem timor, de quo loquimur, est supernaturalis, & attingens objectum per fidem propositum. Non supernaturalis, quia ex habitibus supernaturalibus non relinquitur in peccatore nisi fides, & spes; timor autem servilis in peccatore perseverat. Ergo pro actu timoris servilis non datur habitus.

Fundamentum.

Confirmatur; nam sicut actualis timor supponit aliquem actualem amorem, ita habitus timoris debet præsupponere aliquem amoris habitum: Sed in peccatore non remanet habitus amoris, qui ad timoris habitum supponatur: Ergo non datur talis habitus timoris.

Diluitur. Ad argumentum respondetur, habitum timoris, de quo loquimur, esse supernaturalem, ut satis expressit D.Thom. *in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 2. quæstiun. 1.* ubi ait: *Quædam sunt à Spiritu sancto, quæ non sunt cum Spiritu sancto, sicut fides informis, & timor servilis.* Ad probationem in contrarium dicendum, quod cùm dicitur non remanere in peccatore, nisi fidem, & spem, sermo est de virtutibus; sed non negantur alii habitus honesti imperfecti, qui non habent essentiam virtutis. Unde sicut in peccatore præter fidem, & spem admittitur habitus supernaturalis piæ affectionis ad bona repromissa, ita etiam debet admitti habitus timoris servilis respectu pœnarum, quæ per fidem peccatoribus proponuntur.

D.Thom.

Unde ad confirmationem negamus minorem; nam in peccatoribus datur habitus amoris supernaturalis sufficiens ad fundandum timoris habitum, relinquitur enim tum habitus spei theologicæ, tum habitus piæ affectionis.

43. Quarta opinio contraria. Contra eandem assertionem sentiunt etiam Suarez *tom. 4. in 3. p. disp. 5. sect. 2.* Oviedo *in præs. controv. 5. p. 6.* & alii, qui tantummodo docent actum timoris servilis esse actum secundarium spei theologicæ, & non exposcere specialem habitum. Quod sibi persuadent, quia ad eandem virtutem pertinet prosequi bonum, & fugere malum ei oppositum: Sed ad spem theologicam pertinet prosequi bonum proprium æternæ beatitudinis, cui opponitur pœna æternæ condemnationis: Ergo ad spem theologicam pertinet fugere hoc malum, atque ita timor servilis, seu pœnæ, non tamen procedit ab alio habitu, quam à spe.

Suarez.

Motivum.

Responsio. Respondetur, quod ad eandem virtutem spectat prosequi bonum, & fugere malum illi bono oppositum simplici fuga, seu odio respiciente malum sub ratione turpis, propter oppositionem ad bonum ipsius virtutis; non tamen est de ratione virtutis fugere malum suo bono oppositum omni genere fugæ, seu odii, & sub omni ratione; potest enim dari alia fuga, & sub alio motivo, quæ diversum habitum exposcat. Sicut fugere peccatum, & odium ejus ut opponitur bono divino, quod respicit charitas, pertinet ad eandem charitatem, sed fuga, & odium peccati sub motivo satisfaciendi, & compensandi pro illo, non ad charitatem, sed ad pœnitentiam spectat. Hoc ergo pacto fugere malum damnationis, ut opponitur bono sperato, & habet rationem turpis, pertinet ad spem theologicam (quamvis non oporteat, quod ab actu sperandi realiter distinguatur;) sed fugere idem malum, ut habet rationem tristis, pertinet ad specialem habitum timoris. Quam doctrinam insinuat D.Thom. *in 3. dist. 34. quæst. 2. art. 1. quæstiunc. 3. in corp.* ubi ait: *In omni virtute hoc est commune secundum Philosophum, quod virtuosus operatur boni gratia, vel propter turpis vitationem: timor autem servilis operatur bonum non propter fugam turpis, sed propter fugam tristis.* Quia videlicet actus timoris servilis imperans operationem boni refugit malum sub speciali ratione contristantis, & punientis. Et quidem prædictum timorem vendicare sibi speciale principium distinctum à spe theologica, satis convincitur ex eo, quod in desperantibus æternam salutem non datur spes theologica, ut ex se liquet; & tamen datur timor æternæ damnationis; quod non contingeret, si timor esset actus secundarius spei. D.Thom.

DUBIUM IV.

Utrum detur speciale donum timoris, quem actum primarium habeat, & an perseveret in statu beatitudinis?

HÆc omnia sub eodem dubio comprehendimus, quia vix separari queunt, & unius decisio resolutionem alterius petat, & inferat. Pro cujus intelligentia præmittendum est, quod doni nomine in præsenti difficultate non significatur præcisè qualitas, aut perfectio à Deo infusa; sed significatur habitus supernaturalis, quo homo disponitur, ut sit promptè mobilis à Spiritu sancto. Qui habitus distinguitur à virtutibus tam acquisitis, quàm infusis; quia omnis virtus regulatur per mensuram accommodatam rationi, vel sibi relictæ, vel adjutæ per communes illustrationes ordinis supernaturalis. Donum autem regulatur per instinctum Spiritus sancti non determinatum ad communes regulas prudentiæ naturalis, vel infusæ; & ejus effectus formalis est reddere potentias habiles, & dispositas ut faciliter sequantur prædictum instinctum. Ex quo principio colligit D.Thom. 1. 2. *quæst. 68. art. 1.* dona Spiritus sancti distingui realiter à virtutibus, licèt eandem materiam attingant, quoniam diversus modus regulationis, & attingentiæ objecti arguit distinctionem formalem objecti in esse objecti, atque refundit distinctionem realem in principia, ut inductivè potest ostendi in aliis habitibus, & præcipuè in virtutibus moralibus acquisitis, & infusis; attingunt enim eandem materiam, & tamen distinguuntur realiter ob diversum modum [illegible] attingendi, ut ostendimus *tract. 12. disp.* [illegible] V [illegible] quæ de [illegible], & numero [illegible] Spiritus [illegible] *etiam in arb.* [illegible] *tium, à num.* 7. Videatur etiam Nota.

M.Joan.

Joan. à S. Thom. M. Joan. à S.Thom. 1.2. *quæst.68. cum seq. & in præf. disp.* : *art.* 1. quibus locis de hac materia tam doctè, tam profundè, & luculenter agit, ut palmam aliis, immò & sibi alia scribenti præripere videatur. Nobis sufficit supponere donorum existentiam, officium, & distinctionem ab aliis habitibus, qui virtutes appellantur.

§. I.

Resolutio dubii quoad primam partem.

44. Prima conclusio. D.Thom. Dicendum est primò, timorem filialem, seu castum esse speciale Spiritus sancti donum. Ita resolvit D.Thom. *in præf. art.9. & in lib.3. sentent.dist.34.quæst.2.art.1.quæstiunc.3.* & alibi. Fundamentum ex scriptura. Quem sequuntur communiter non solùm discipuli, sed etiam alii Theologi, ut supervacaneum sit illos specialiter referre. Probatur primò ab authoritate; nam Theologi colligunt existentiam, & numerum donorum *ex cap. 11. Isaiæ:* Sed ibidem inter cætera dona recensentur specialiter timor, utique filialis, & castus: Ergo hujusmodi timor est speciale Spiritus sancti donum. Consequentia patet, & minor liquet ex textu, ubi dicitur: *Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilii, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.*

45. Ratio. Secundò probatur ratione D. Thom. in hoc art. quoniam munus proprium doni est reddere potentiam habilem, & facilè mobilem ad sequendum instinctum Spiritus sancti supra communes regulas: Sed timor filialis, seu castus hoc præstat: Ergo hujusmodi timor est speciale donum. Major supponitur, ut in dubii limine prænotavimus. Minor autem probatur, quia mobile tanto melius, & facilius potest ab agente moveri, quantò magis illi subjicitur: Sed timor filialis, seu castus nos reddit Deo valde subjectos, quatenus ipsum reveretur, & refugit ab eo separari, quod est proprium filiorum erga patrem, & uxoris castæ erga maritum: Ergo timor filialis, seu castus reddit nos habiles, & promptè mobiles ad sequendum instinctum Spiritus sancti. Unde *Psal.32.* dicitur: *Oculi Domini* (hoc est amor, directio, & prudentia,) *super metuentes eum.* Isai.66. Et Isaiæ 66. *Ad quem respiciam, nisi ad pauperculum, & contritum spiritu, & trementem sermones meos?*

Confirmatio. Confirmatur evertendo fundamentum contrarium; nam ideo timor filialis, seu castus non esset speciale donum, quia actus illius eliceretur vel à charitate, vel ab humilitate, & sic non exposceret aliud principium: Sed hoc est falsum: Ergo prædictus timor est donum speciale. Major constat, quia non est assignabile aliud principium. Ad ea verò ideo à quibusdam reducitur, quia timor, qua ratione est fuga à malo separationis Dei per culpam, videtur pertinere ad charitatem, cujus est diligere oppositum bonum. Et quatenus ejus actus est paupertas spiritus, ut docet D.Thom. *art.12.* videtur pertinere ad humilitatem, quæ est pars temperantiæ. Minor autem quoad utramque partem probatur, & in primis quoad charitatem: nam licèt simplex odium, seu fuga culpæ, ut opponitur bono divino, sit actus elicitus à charitate; secus verò fuga terrens, & quæ respicit Deum sub ratione potentis infligere malum: sicut etiam simplex odium peccati ad charitatem spectat, & tamen odium intendens expiationem, & satisfactionem, pertinet ad specialem virtutem pœnitentiæ: Sed actus timoris filialis non est quæcumque fuga mali, sed fuga terrens, & respiciens Deum sub ratione potentis infligere malum: Ergo actus timoris filialis non elicitur à charitate. Quoad humilitatem etiam suadetur: tum quia humilitatis actus refrenat nimium appetitum honoris secundùm communes regulas; paupertas autem spiritus, quæ est actus timoris, communes has regulas transcendit, & nulles honores, sive magnos, sive parvos, sive proprios, sive alienos, reputat esse aliquid respectu divinæ eminentiæ, sed subjicit Deo hominem illum depauperando, & quasi annihilando, ut perfectiùs Deo subjiciatur. Tum etiam, quia materia propria timoris filialis non est sola materia humilitatis, aut temperantiæ, sed omnis alia materia pertinens tam ad concupiscibilem, quàm irascibilem; timor enim filialis reverendo divinam eminentiam mali inflictivam, refugit omnem excessum, juxta illud Ecclesiast. 1. *Timor Domini expellit peccatum.* Eccles.1.

Quæ omnia roborabuntur ampliùs ex infra dicendis, ubi ostendemus, quis sit primarius actus doni timoris; inde enim liquidò constabit, quod non eliciatur à charitate, aut humilitate, sed exposcat speciale principium.

46. Duplex objectio. D.August. Sed objicies *primò*; nam ut D. August. 14. *de civit. Dei, cap.7.* docet, *timor est amor fugiens quod ei adversatur.* Sed amor fugiens culpam sibi oppositam est actus charitatis: Ergo & timor filialis, seu fugiens culpam eidem timori oppositam. D.Gregor. *Secundò*, quia ut D. Gregor. *lib.2. Moral. cap.33.* tradit, *timor datur contra superbiam.* Sed superbiæ opponitur humilitas: Ergo timor est actus humilitatis.

Responsio D.Thom. Primum diluit D. Thom. *in 3.dist.34. quæst.2 art.1. quæstiunc. 3. ad 3.* his verbis: *Dicendum, quod timor Dei est amor, non essentialiter loquendo, sed per causam, quia amor est causa timoris.* Et in præsenti, *art. 9. ad 3.* addit: *Dicendum quod ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quod timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, qua est amor Dei, quia amor est principium omnium affectionum; & tamen in diversis habitibus perficimur circa diversas affectiones.*

Ad secundum respondit ubi proximè, *in resp. ad 4.* his verbis: *Dicendum, quod sicut dicitur Ecclesiast. 10. principium superbiæ hominis est apostatare à Deo, hoc est, nolle subdi Deo; quod opponitur timori filiali, qui Deum reveretur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur contra superbiam. Nec tamen sequitur, quod sit idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium ejus. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium, & moralium.* Itaque timor concurrit ad excludendam superbiam, & inducendam humilitatem terrendo hominem ex contemplatione eminentiæ divinæ potentis absolutè infligere malum: unde propriam operationem exercet, & suum objectum attingit ante specialem actum humilitatis: illum tamen infert, sicut & alia virtutum opera; habet enim hoc donum amplissimam materiam, ut docet D.Thom. *in præf. art.7. ad 2.* ubi ait: *Timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Unde dicitur Eccles.1. Radix sapientiæ est timere Dominum; rami enim illius longævi. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor; ita timor Dei dicitur sapientia.* Et eadem ratione potest

potest dici humilitas, temperantia, &c. non formaliter, sed causaliter.

47. Replica. Dices: Si ita res se habet., quod donum timoris ad materiam adeo diffusam se extendit, cur D.Thom. specialem quæstionem de eo instituit in hoc tractatu de spe, apertè supponens hujusmodi donum pertinere specialiter ad hanc virtutem?

Respondetur, quod licèt donum timoris ad materias cæterarum virtutum se extendat, specialiter tamen, & primariò spei correspondet: tum quia subjectatur, sicut illa, in voluntate ut irascibili; quod aliæ virtutes non habent: nam vel recipiuntur in appetitu, vel perficiunt voluntatem, qua ratione est concupiscibilis. Tum etiam, & præcipuè, quia ejus officium est modificare voluntatem, ne dum ad affectum spei, vel unionis cum Deo, quæ est terminus spei, conatur, transeat in contemptum; quod facit comprimendo hominem, eumque subjiciendo Deo ut principio eminentissimo potenti absolutè infligere malum. Extenditur tamen ad refrenandos alios etiam affectus, quia ejus motivum est valde universale: unde potest secundariò correspondere aliis virtutibus, & specialiter temperantiæ. Quæ est doctrina D.Thom. infrà, *quæst.* 141. *art.* 1. *ad* 3. ubi ait: *Dicendum quod temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrenatur à delectationibus carnis, juxta illud Psal.* 118. *Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deum, cujus offensam vitat. Et secundùm hoc correspondet virtuti spei, ut suprà* (hac videlicet quæst.) *dictum est. Secundariò autem potest respicere quæcumque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maximè autem homo indiget timore ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.*

48. Nota. Suppositâ ergo existentiâ specialis doni timoris, videndum est quis sit ejus actus primarius. Pro cujus intelligentia præmittere oportet, quod prædictum donum potest considerari per habitudinem ad plura. *Primò* per comparationem ad eminentiam divinam potentem absolutè infligere malum; & sic elicit actum reverentiæ, quo hominem continet, & reddit Deo subjectum. *Secundò* per respectum ad malum separationis à Deo, quod refugit; & sic ejus actus est fugere tale malum. *Tertiò* in ordine ad passiones irascibilis, quas refrenat circa magnificationem, & excellentiam, evacuando animum ab omni, quod magnum reputatur, & verè est quasi nihil respectu divinæ eminentiæ, & sic ejus actus est paupertas spiritus. *Quartò*, & ultimò in ordine ad passiones concupiscibilis circa delectabilia; respicit enim creaturas ut avertentes à Deo, & causantes amaritudinem fletu dignam, & sic elicit actum lugendi. Ex iis verò actibus supponimus, quod duo posteriores non sunt actus primarii doni timoris: tum quia non omninò sistunt in ipsa voluntate, in qua est prædictum donum, sed habent effectum in appetitu: tum quia ex natura sua consequuntur ad actum reverendi divinam majestatem, & ab eo capiunt motivum ad refrenandas passiones. Quod satis expressit D. Thom. *in præs. art.* 12. ubi ait: *Ex hoc, quod aliquis perfectè timet Deum, consequens est, quod non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus, & divitiis: quorum utrumque pertinet ad paupertatem spiritus.* Et de luctu *in resp. ad* 2. inquit: *Directius opponitur subjectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis vel in seipso, vel in aliis rebus, quàm delectatio extranea; quæ tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reveretur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.* Ex quibus satis liquet, prædictos actus paupertatis, & luctus solùm secundariò elici à dono timoris. Unde comparatio relinquitur inter actum venerandi Deum, & fugiendi malum separationis ab ipso; & videndum est, quis debeat dici primarius.

(D.Thom. in margin beside "Thom. in præs. art. 12")

Pro quo denique animadvertere oportet, fugam à malo separationis esse duplicem: aliam absolutam, & efficacem, quæ importat recessum à malo imminenti; aliam inefficacem, & conditionatam, quæ explicatur per hunc affectum, *Si immineret malum separationis, illud refugerem.* Ex quibus certum est, hanc posteriorem fugam non esse actum primarium doni timoris: tum quia actus primarius cujuslibet habitus est absolutus, & attingit absolutè suum objectum, ut inductivè potest ostendi. Tum quia prædicta conditio negat de præsenti objectum timoris per modum fugæ, atque ideo & ipsam fugam. Tum quia ad eliciendum prædictum affectum non requiritur donum timoris, sed sufficit voluntas vel sibi relicta, vel adjuta per charitatem. Videantur quæ suprà diximus *disp. præced. num.* 25. ubi ostendimus hunc affectum, *Sperarem si beatitudo esset mihi futura*, non esse actum spei theologicæ; nam etiam evincunt similem affectum timendi non esse actum proprium, & multò minùs primarium doni timoris. Unde tota controversia deducitur ad comparationem inter actum reverendi divinam majestatem ut potentem absolutè infligere malum, & actum fugæ efficacis horrentis separationem; qui actus absolutè fuga appellatur. 49. Alia observatio.

§. II.

Secunda dubii pars deciditur.

Dicendum est secundò, actum primarium doni timoris non esse fugam mali separationis, sed actum reverentiæ, & subjectionis ad divinam eminentiam ut potentem absolutè infligere malum. Utramque assertionis partem docet D.Thom. locis statim referendis, cui subscribunt communiter discipuli, & alii plures. Cajetanus, Aragon & Malderus *in præs.* ubi Joan. à S.Thom. *disp.* 12. *art.* 2. *concl.* 1. Ferre *quæst.* 12. 6. 18. & 19. Tapia *tom.* 2. *lib.* 2. *quæst.* 4. *art.* 5. & Sylvius 3. *p. quæst.* 7. *art.* 6. ubi Joan. à S.Thom. *quæst.* 7. *art.* 6. Labat *disp.* 5. *dub.* 3. §. 2. Gonet *disp.* 12. *art.* 5. *num.* 108. Godoy *disp.* 25. *concl.* 3. & alii. 50. Secunda conclusio. Cajet. Aragon. Joan. à S.Thom. Ferre. Tapia. Sylvius.

Probatur primò conclusio quoad utramque partem manifestis testimoniis D. Thom. nam in hac quæstione frequentiùs explicat rationem doni timoris per subjectionem reverentialem ad Deum, ad quod consequitur refugere ejus separationem; nam *art.* 7. inquit: *Timor castus, vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cùm enim ad sapientiam pertineat, quod humana vita reguletur secundùm rationes divinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum* Probatur ex D.Thoma.

Deum revereatur, & se ei subjiciat. Et *art.9. in corp.* ait: *Ad hoc, quod aliquid sit benè mobile ab aliquo movente, primò requiritur, ut sit subjectum ei non repugnans; quia ex repugnantia mobilis ad movens impeditur motus. Hoc timor facit filialis, vel castus, in quantum per ipsum Deum reveremur, & refugimus nos ipsi subducere.* Et *in resp.ad* 4. inquit: *Sicut dicitur Ecclesi.10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo, hoc est, nolle subdi Deo, quod opponitur timori filiali, qui Deum reveretur.* Et *in art.10. in resp.ad* 3. ait: *Timor filialis non importat separationem, sed magis subjectionem ad ipsum; separationem autem refugit à subjectione ipsius. Sed quodam modo separationem importat per hoc, quod non præsumit se ei adæquare, sed ei se subjicit. Quæ etiam separatio invenitur in charitate, in quantum diligit Deum supra se, & supra omnia. Unde amor charitatis augmentatus reverentiam timoris non minuit, sed auget.* Ubi perspicuè tradit præcipuum actum doni timoris non esse fugam, aut separationem, sed potiùs subjectionem, & reverentiam: & hinc provenire quod crescente charitate non diminuatur timor filialis. Confirmatur ex eodem S.Doctore; nam *art.12.* probat, *quod timori propriè respondet paupertas spiritus. Cùm enim ad timorem filialem pertineat Deo reverentiam exhibere, & ei subditum esse, id quod ex hujusmodi subjectione consequitur, pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem, quod aliquis Deo se subjicit, desinis quærere in seipso, vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo, &c.* Et *in 3.dist.34. quæst.1. art.2.ad* 7. ait: *Timor sonat in quandam reverentiam. Quanto autem creatura magis creatori subjicitur, tanto altior est: sicut materia, quanto magis subjicitur formæ, tanto perfectior est; & ideo timor in excellentiam sonat, secundùm quod importat reverentiam ad Deum; sic enim maximè donum est.* Quasi dicat, hoc donum maximè explicari in subjectione reverentiali ad Deum: quod falsum esset, nisi prædicta subjectio esset primarius actus illius. Et *quæst.2.art.3. quæstiunc.4. in corp.* resolvit, quod *in patria tolletur timor quantum ad hunc actum, qui est timere separationem; sed manebit quantum ad actum, qui est admirari, vel venerari illud arduum* (Deum videlicet potentissimum ad malum infligendum,) *quod fit quando ex consideratione tantæ altitudinis homo in propriam resiliit parvitatem.* Quod non posset verificari, si actus primarius hujus doni esset fuga separationis à Deo. Tandem idem expressè tradit *3.p.q.7.art.6. in corp. & ad* 1. & *in quæst. disp. de spe, art.4. ad* 2. ut infrà *num.57.* expendemus.

51. Ratio D. Thomæ. Secundò probatur ratione desumpta ex D. Thom. *locis citatis*; quoniam donum timoris ordinatur ad hoc, ut per illud reddamur facilè mobiles à Spiritu sancto supra communes regulas: Sed hoc primariò præstat per subjectionem reverentialem ad Deum, secus verò per actum fugiendi separationem ab ipso: Ergo actus primarius doni timoris consistit in illa subjectione reverentiali, non verò in actu fugæ. Probatur minor, quia mobile tanto magis, & faciliùs potest à movente moveri, quanto magis illi subjicitur: Sed hujusmodi subjectio primariò salvatur in subjectione reverentiali ad Deum, non autem in actu fugæ separationis ab ipso, ut ex terminis liquet; quod enim quis refugiat à Deo separari, provenit ex eo, quod vult Deo subjici: Ergo donum timoris assequitur primariò per subjectionem reverentialem ad Deum, quod simus prompti ad sequendam ejus motionem supra communes regulas.

Confirmatur primò; nam quoties habitus elicit plures actus, ille censetur primarius, qui est ratio eliciendi alios, & in quem cæteri resolvuntur: Sed ita se habet actus subjectionis reverentialis comparativè ad actum fugæ: Ergo non fuga, sed illa subjectio est actus primarius doni timoris. Major constat inductivè; nam amor Dei super omnia, qui est charitatis, talis conditionis est, ut sit ratio eliciendi alios actus hujus virtutis, & in quem alii ab ea eliciti resolvuntur. Idemque apparet in actu sperandi æternam beatitudinem, qui est actus primarius spei theologicæ, & ratio eliciendi alios actus, qui ab hac virtute procedunt. Actus quippe adeo connexus habitui, ut sit medium, & ratio eliciendi cæteras operationes, easque ad se trahendi, nequit non respici per se primò. Minor etiam ostenditur; nam ideo refugimus separari à Deo per culpam, quia volumus nos ipsi perfectè subjicere; semper enim negatio supponit positivum, & affectus fugæ affectum prosequutivum boni, quod est ratio, ut malum terminet fugam. — Confirmatio prima.

Confirmatur secundò ex D. Thom. *loco cit. ex 3.part.* quoniam nullus habitus virtutis, aut doni elicit per se primò fugam: Ergo fuga separationis à Deo per culpam non est actus primarius doni timoris: Ergo ejus actus primarius est subjectio universalis ad Deum. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quia ut suprà *num.* 49. præmisimus, unus ex his duobus actibus debet esse primarius respectu doni timoris; neque enim alius apparet. Prima verò liquet ex antecedenti, quod sic probatur: tum quia omnis habitus honestus respicit objectum primarium sub ratione boni: Sed bonum non movet ad fugam: Ergo nullus habitus virtutis, aut doni elicit per se primò fugam. Tum etiam, quia malum non terminat fugam, nisi ratione boni, cui opponitur, ut terminantis prosequutionem: Ergo nullus virtutis habitus elicit per se primò fugam mali, sed affectum prosequentem bonum, in cujus virtute movetur ad malum declinandum, & fugiendum. — Secunda.

52. Nota. Consultò autem in assertione addidimus, subjectionem hanc reverentialem, quæ est actus primarius doni timoris, respicere divinam eminentiam, non absolutè sumptam, sed ut potentem absolutè infligere malum; quoniam hujusmodi timor nequit ita purificari, quin respiciat malum saltem in obliquo; & si non imminens, saltem possibile, & ex terminis non repugnans. Eminentia enim divina secundùm se sumpta, & quasi crescens in linea solius bonitatis convertit ad amorem purum, non verò ad reverentiam per modum tremoris nos reducentis ad propriam parvitatem. Accedit etiam, quod subjectio ad Deum absolutè est actus humilitatis; & reverentia ad Deum ut ad principium benefaciendi est actus proprius Religionis. Unde ut subjectio reverentialis ad Deum fiat actus specialis doni timoris, debet respicere Deum ut potentem infligere malum. Hujusmodi enim actus nequit ad alium habitum reduci, sed spectat determinatè ad donum timoris. Pro quo non oportet, quod malum immineat, aut apprehendatur futurum; sed satis est, quod absolutè, & comparativè ad naturam creatam non repugnet: nam eo ipso eminentia divina sub hac ratione potest terminare specialem reverentiam facientem per modum tremoris resilire ad propriam parvitatem. Et in hoc sensu accipienda sunt quæ diximus *tract.* 12. *in arb.*

præd.

prad. virtutum, num. 19. Unde fit, quod hic primarius actus timoris habeat rationem cujusdam virtualis fugæ, & separationis à Deo, ut tradit D.Thom. *art.* 10. *&* 11. refugit enim divinam eminentiam, non tanquam malam, sed ut objectum eminentissimum, à quo distare per debitam subjectionem, sistendo in parvitate propria, optimum est creaturæ. Et hoc modo Isaiæ 6. Seraphim stantes juxta thronum, & volantes velabant faciem suam reverentes divinæ majestatis eminentiam. *Et columnæ cœli*, id est Angeli, *contremiscunt, & tremunt ad nutum ejus*, ut dicitur Job 26.

53. Objectum doni timoris. Ex quibus omnibus facile est assignare objectum *quod* principale, & in recto terminativum doni timoris. Non enim est malum separationis à Deo, siquidem actus primarius hujus doni non est fuga, ut constat ex proximè dictis. Nec est ipse Deus, aut divina eminentia, alioquin hujusmodi donum esset habitus theologicus. Quod licèt Ferre ubi suprà admittat, est contra communem Thomistarum sententiam desumptam ex S.Doctore *in præs. art.* 9. *ad* 2. & expressiùs 1.2. *quæst.* 68. *art.* 8. ubi distinguit virtutes theologicas à donis per hoc, quod illæ attingunt immediatè Deum, istæ verò disponunt vires animæ ad hoc, ut benè subdantur divinæ motioni: ex quo infert, virtutes theologicas esse nobiliores donis, ob excessum scilicet objecti. Unde relinquitur, quod objectum principale, & in recto terminativum timoris sit *subjectio passiva creaturæ ex motivo eminentiæ divinæ potentis absolutè infligere malum.* Quod satis probat ejus actus primarius, qui est se subjicere Deo ex prædicto motivo. Potestque ampliùs declarari exemplo religionis, cujus primarium objectum est cultus Dei, & subjectio erga ipsum ex motivo divinæ eminentiæ ut potentis benefacere, & creantis omnia. Connotat autem prædictum timoris objectum tum possibilitatem mali absolutam, & ex terminis, saltem comparativè ad naturam secundùm se, sine qua possibilitate Deus non posset intelligi, aut respici ut potens absolutè malum infligere. Tum etiam defectum propriæ parvitatis, ut toties repetit D.Thom. nam plena hominis subjectio procedit ex divina eminentia, & parvitate creaturæ inter se comparatis; ibi enim magis elucet, quàm nihil sit creatura respectu Dei: unde quasi contrahitur, ad se regreditur, & in propria pusillitate subsistit, Deumque maximè reveretur; quæ sunt propria munia timoris casti.

§. III.

Dirimitur posterior dubii difficultas.

54. Tertia conclusio. D.Thom. Dicendum est ultimò, donum timoris permanere in patria. Ita D.Thom. *in præs. art.* 11. *&* 1.2. *quæst.* 68. *art.* 6. *& in* 3. *dist.* 34. *quæst.* 1. *art.* 3. *& quæst. disp. de spe, art.* 4. *ad* 2. *&* 3. *p. quæst.* 7. *art.* 6. ubi docet Christum Dominum habuisse donum timoris. Idemque tuentur communiter Theologi. Probatur primò ex Scriptura; nam *Psal.* 18. dicitur: *Timor Domini sanctus permanet in sæculum sæculi.* Qui juxta expositionem Sanct. Patrum est timor filialis, seu castus. Idem significatur Job 26. *Columnæ cœli contremiscunt, & pavent ad nutum ejus.* Et de Christo Domino, qui fuit à sua conceptione beatus, dicitur Isaiæ 11. *Et replebit eum spiritus timoris Domini.* Et in præfatione Missæ canit Ecclesia: *Per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes, tremunt Potestates.* Unde Theologi communiter censent hanc assertionem esse de fide, ut videri potest apud Aragon, & Lorcam *in præs. art.* 11. & Godoy *ubi suprà, n.* 9.

Fundamentum ex Scriptura. Isai. 11. Aragon. Lorca. Godoy.

Ratio. Secundò probatur ratione ex hactenus dictis; nam ut donum timoris perseveret in patria, satis est quod primarius ejus actus sit in eo statu possibilis, & nullam indecentiam, sive imperfectionem privativam importet; hac enim ratione plures habitus honesti conservantur in statu beatitudinis: Sed actus primarius doni timoris est in eo statu possibilis, nullamque imperfectionem privativam, sive illi statui repugnantem importat: Ergo donum timoris manet in patria. Probatur minor, quia actus primarius hujus doni non est fuga mali separationis à Deo, qui non videtur cum summa illius status securitate posse componi; sed est subjectio reverentialis ad Deum ut absolutè potentem infligere malum, juxta ea quæ §. *præced.* diximus; hujusmodi verò reverentialis subjectio compossibilis est cum statu beatitudinis, & cum summa securitate illum non amittendi: nec aliunde affert ullam imperfectionem prædicto statui repugnantem, ut facilè considerant constabit: Ergo actus primarius doni timoris est possibilis in statu beatitudinis, & non affert imperfectionem, quæ illi repugnet. Quod fundamentum evincit permanentiam prædicti doni in eo statu, nedum quoad habitum, sed etiam quoad actum, sive exercitium.

Si autem inquiras, utrum in eo statu debeat admitti actus doni timoris, qui est fuga mali culpæ, sive separationis à Deo? Respondetur resolutionem hujus difficultatis, sive affirmans, sive negans sit, non præjudicare nostræ assertioni; quia independenter ab actu timoris per modum fugæ salvatur actus primarius hujus doni, ut proximè vidimus: quod ad consistentiam prædicti doni satis est; nec enim oportet, quod habitus ibi permanentes queant omnes suos actus, & pro aliis statibus possibiles tunc exercere. 55. Dubium incidens.

Prior dicendi modus. Ad quæsitum autem Godoy *ubi suprà, conclus.* 2. cum Suario, Valentia, Coninch, & aliis, respondet in patria dari actum timoris, qui est fuga mali culpæ, ut possibilis naturæ secundùm se consideratæ, etsi impossibilis ratione beatitudinis: quem timorem vocat non anxium, sed securum. Idque sibi præcipuè persuadet authoritate D. August. *lib.* 14. *de civitate, cap.* 9. ubi loquens de timore Beatorum, ait: *Timoris casti nomine ea voluntas significata est, quâ nos necesse erit nolle peccare, & non solicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis vitare peccatum.* Probat etiam ex D. Thom. *in præs. art.* 11. ubi loquens de malo culpæ, sive separationis à Deo, inquit: *Hoc autem malum creaturæ rationali secundùm suam naturam consideratæ possibile est propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem; sed in Beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo hujus mali, quod est Deo non subjici, ut possibilis naturæ, impossibilis autem beatitudini, erit in patria.* D. August. D.Thom.

56. Resolutio. Sed distinctione opus est; nam vel sermo fit de actu timoris per modum fugæ simplicis peccati, qui impropriè vocatur timor, & in rigore est odium culpæ; & hic actus non est actus doni timoris, sed charitatis, aut pœnitentiæ, quem libenter admittimus elici in patria: vel sermo est de timore per modum fugæ mali, ut aliàs correspondet timoris dono, non tamen absolutæ & efficaci, sed inefficacis & conditionatæ? Et hujusmodi

modi actus non est proprius doni timoris, sed potest elici independenter ab illo, ut *n.49.* præmisimus. Sicut nemo diceret hunc affectum esse simpliciter timorem, *Timerem obrui cœlo, si cœlum rueret.* Vel denique sermo est de timore, qui est fuga culpæ, propriè dicto, absoluto, & efficaci, quod intendere videtur perdoctus ille Author? Et hujusmodi actum censemus minimè reperiri in Beatis. Quoniam objectum timoris per modum fugæ est malum arduum, seu difficilè vitabile, sicut objectum spei est bonum arduum, seu difficilè consequibile: Sed Beati non respiciunt culpam ut malum arduum, cùm potiùs videant se in præsenti illo felicissimo statu impotentes ad peccandum: Ergo non eliciunt actum absolutum, & efficacem timoris, qui est fuga culpæ.

Præcluditur evasio.

Nec valet recursus prædicti Authoris ad distinctionem timoris per modum fugæ anxii, & securi; quoniam eadem ratione posset asserere dari de facto in nobis timorem per modum fugæ hujus mali, quod cœlum ruat, non quidem anxium, sed securum; quod tamen est ridiculum, & contra communem experientiam. Præsertim quia affectus refugiens malum, qui supra simplicem fugam, aut odium mali non addit curam, & impetum illud præcavendi, non est aliud, quàm simplex mali fuga, vel odium: sicut affectus prosequens bonum, & non addens curam illud consequendi, & impetum ad removendum impedimenta, nihil est, quàm simplex amor, seu concupiscentia boni. Unde sicut hic posterior affectus non pertinet ad spem, sed ad charitatem, vel habitum piæ affectionis, juxta dicta *disp.1. à n.23.* ita prior ille affectus non spectat ad specialem habitum, vel donum timoris, sed ad charitatem, vel pœnitentiam. Unde additamentum illud timoris securi, & soliciti, evacuat propriam rationem specialis actus timoris, qui est fuga mali.

Nec iterum valet recursus ad possibilitatem mali culpæ respectu naturæ secundùm se, licèt non respectu status beatitudinis; nam eodem discursu evinceret nos timere obrui cœlo, aut stellis; est enim hoc absolutè possibile, licèt non secundùm præsentem providentiam.

57. Urgentius prædicta sententia impugnatio.

Præcipuum verò caput, ut rejiciamus prædictam opinionem, est auctoritas D.Thom. qui, ut putamus, evidenter illi contradicit. Nam præsentem difficultatem versans, & sibi objiciens, quod in statu beatitudinis non est possibilis culpa, atque ideo nec timor per modum fugæ illius, ex quo videtur inferri, quod ibi non perseveret timoris donum, planè concedit antecedens, & fatetur ibi non reperiri talem actum fugæ; negat tamen consequentiam, quia in eo statu reperitur subjectio reverentialis ad Deum ut potentem absolutè infligere malum, qui est actus primarius doni timoris. Quo modo minimè se gereret, si probatam haberet illius Authoris opinionem; distingueret enim antecedens de timore per modum fugæ anxio, vel securo, ut prædictus Author discurrit; vel ut plurimùm illud omitteret ut non referens ad consequentiam; sed minimè concederet, & fateretur timorem, qui est actus fugæ culpæ, in statu beatitudinis non reperiri. Testimonia autem S. Doct. sunt valdè perspicua; nam 1.2.*q.67. art.4.ad 2.* ait: *Timor filialis habet duos actus, scilicet revereri Deum, & quantum ad hunc actum manet in gloria; & timere separationem ab ipso, & quantum ad hunc actum non manet: separari enim à Deo habet rationem mali, nullum autem malum sibi timetur, secundùm illud Proverb.1. Abundantia perfruetur, malorum timore sublato.* Quæ propositio cùm sit universalis negativa, directè contradicit oppositæ affertioni, ut facilè consideranti constabit. Et *3.p. q.7.art.6.* ait: *In Christo fuit timor Dei, non quidem secundùm quod respicit malum separationis à Deo per culpam, neque secundùm quod respicit malum punitionis pro culpa* (quæ duo erant possibilia humanitati secundùm se,) *sed secundùm quod respicit divinam eminentiam, prout scilicet anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum, &c.* Et ad 2. quod procedebat de timore, qui est actus fugæ, respondet: *Quod illa ratio procedit de timore secundùm quod respicit objectum, quod est malum.* Quem timorem fatetur in Christo non reperiri. Et *in 3.dist.34.q.2.art.3.quæstiunc.4.* resolvit quod in patria *tolletur timor quantum ad hunc actum, qui est timere separationem; sed manebit quantum ad actum, qui est admirari, vel revereri illud arduum; quod fit quando ex admiratione tantæ altitudinis homo in propriam resilit parvitatem.* Denique *in quæst.disp.de spe, art.4. ad 2.* inquit: *Timor est respectu mali. Est autem triplex hominis defectus: unus quidem pœna, & hunc principaliter respicit timor servilis: alius autem est defectus culpæ, & hunc defectum respicit timor filialis, vel castus, secundùm quod est in statu viæ, in quo peccare possumus: est autem tertius defectus naturalis, secundùm quod qualibet creatura in infinitum distat à Deo, qui defectus nunquam tolletur. Et hunc defectum respicit timor reverentialis, qui erit in patria, qui reverentiam exhibet suo Creatori, ex consideratione majestatis ejus in propriam resiliens parvitatem.* Quæ testimonia sincerè, & ad mentem D.Thom. intellecta nostram resolutionem adeò manifestè docent, ut nullam tergiversationem admittant.

Authoritates verò, quæ in contrarium afferuntur, non probant. Et in primis mirum est, perdoctum illum Authorem voluisse suam opinionem confirmare eo testimonio D. Augustini, cùm *num.16*, argumentis Durandi occurrens dicat S. Doctorem in illo loco mansisse dubium, dubietate saltèm suspensiva circa perseverantiam doni timoris in beatitudine: quod jam priùs observaverat D.Thom. *in præsenti, art.11.* Si enim D.August. ibi non affirmat, quod donum timoris maneat in patria, quomodo potest ibi affirmare, quod donum timoris in patria eliciat actum, qui est fuga mali culpæ, aut separationis à Deo? Dicendum ergo est, S. Doctorem eo loco neutrum asseruisse, sed sub dubio, & disputatione procedendo significasse modos, quibus posset verificari, timorem sanctum permanere in sæculum sæculi. Quorum unus est, quod timoris casti nomine significatur simplex odium, aut fuga culpæ, quæ implicantur in amore charitatis. Unde non alium timorem, qui sit actus doni, & culpam respiciat, per prædicta verba concedit; sed tantùm indicat timorem per modum fugæ, qui sit actus charitatis. Id quod magis liquet non ex truncata illa sententia, sed ex toto contextu. *Timor verò ille castus*, inquit S.Doct. *permanens in sæculum sæculi, si erit, & in futuro sæculo,* (*nam quo alio modo potest intelligi permanere in sæculum sæculi*,) *non est timor exterrens à malo quod accidere potest, sed tenens in bono quod amitti non potest. Ubi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, quâ nos necesse erit nolle peccare* (qui est actus charitatis,) *& non solicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis cavere peccatū. Aut si nullius omninò generis timor esse poterit in illa certissima securitate perpetuorum,*

58. Contraria motiva eliduntur.

Explicatur D. Augustinus.

petuorum, felicinmque gaudiorum, sic dictum est: Timor Domini castus, perfectus, permanens in sæculum sæculi, quemadmodum dictum est: Patientia pauperum non peribit in æternum. Neque enim æterna erit patientia, quæ necessaria non est, nisi ubi toleranda sunt mala; sed æternum erit, quò per patientiam pervenitur. Ita fortassè timor castus in sæculum sæculi dictus est permanere, quia id permanebit, quò timor ipse perducit.

59. Mens D. Thomæ. Ad testimonium D.Thom. respondetur S.Doctorem non loqui de fuga mali, quæ sit actus directè respiciens malum ut objectum *quod*, sed de actu subjectionis reverentialis ad Deum. Qui actus & respicit malum culpæ in obliquo, ut ex terminis non repugnans, eò quòd reveretur Deum ut potentem illud permittere, saltem in alio statu, ut suprà explicuimus; & habet rationem cujusdam virtualis fugæ, quatenus resilit ad propriam parvitatem, & intendit reverentialem, & passivam subjectionem creaturæ ad Deum. Ad quod non oportet, quod malum immineat, sed sufficit quod sit absolutè possibile; id quippe satis est ad reverendam divinam majestatem potentem illud permittere. Nam dum Beati certò vident Deum illud permissurum non fore, non turbantur soliciti in refugiendo per actum specialis fugæ prædictum malum, sed quiescunt securè in illa subjectione passiva, quam proinde D.Thom. *in resp.ad* 3. vocat *timorem sanctum*. Et quod hæc sit intentio, & propria mens S. Doct. liquet tum ex testimoniis suprà relatis, tum ex loco qui objicitur *in resp. ad* 3. ubi magis se explicans, inquit: *Timor importat defectum naturalem creaturæ, secundùm quod in infinitum distat à Deo. Quod etiam in patria remanebit. Et ideo timor non evacuabitur totaliter, seu quoad omnes actus.* Et locò suprà citato *ex* 3. *part.in resp. ad* 1. loquens de dono timoris in Christo, ait: *De ratione timoris non est illud malum, quod respicit timor* (atque ideo neque actus fugæ specialiter dictæ,) *sed eminentia illius boni, scilicet divini, cujus potestate aliquod malum infligi potest*; & consequenter subjectio reverentialis ad eam eminentiam.

60. Objiciuntur. Sed objicies *primò* cum prædicto Authore: Nam fuga futuri mali culpæ apprehensæ ut possibilis naturæ nullam imperfectionem dicit repugnantem statui beatitudinis: Ergo debet in Beatis admitti. *Secundò*, quia ubi est possibilis prosequutio alicujus objecti, etiam est possibilis fuga mali oppositi: Sed in Beatis est possibilis actus timoris, qui est prosequutio objecti, ut in tertia assertione statuimus: Ergo etiam est possibilis fuga mali oppositi, atque ideo actus timoris, qui est fuga mali culpæ, aut separationis.

Dissolvuntur. Respondetur ad *primum*, illam fugam esse simplex odium culpæ, non verò actum specialem timoris: unde non sequitur, quod in Beatis detur timor, qui est fuga specialis culpæ; hic enim exposcit inter alia, quod objectum sit arduum, & immineat; & hæc in statu beatitudinis non reperiuntur. Ad *secundum* respondetur negando ultimam consequentiam, quia ex præmissis solùm infertur, quod in Beatis detur simplex fuga, sive odium mali oppositi subjectioni reverentiali passivæ, quæ est objectum primarium doni timoris, sive talis actus eliciatur à charitate, sive eliciatur ab ipso dono timoris. Sed non sequitur, quod talis fuga sit timor per modum fugæ propriè dictus; hic enim terminatur ad malum arduum, & imminens, quod cesset in statu beatitudinis.

61. Replica. Instabis: Ideo de ratione timoris, qui est actus fugæ, esset respicere malum ut arduum, & imminens, quia sic diffinitur à Philosopho: Sed hæc ratio nullius roboris est: Ergo, &c. Probatur minor, quia non obstante quod Philosophus diffiniat timorem esse fugam mali ardui, admittimus timorem, qui non sit fuga mali, sed prosequutio boni, ut constat ex dictis §.2. Ergo pariter debet admitti timor per modum fugæ, qui non respiciat malum arduum, & imminens, sed malum absolutè possibile.

Responsio. Respondetur nostram, & communem Thomistarum resolutionem fundari in his, quæ *à n.* 52. expendimus. Id verò, quod modò opponitur, facilè diluitur; nam illa diffinitione Philosophi non diffinitur timor in communi, ut objiciens falsò supponit; unde non oportet, quod talis diffinitio cuilibet actui timoris conveniat. Sed diffinitur timor communiter dictus, & qui communiter occurrit; qui est actus fugiendi malum, & respicit malum ut arduum, & imminens. Quod objectum non adest in statu beatitudinis. Unde meritò affirmamus, ibi non elici timorem, qui est specialis actus per modum fugæ. Et quod Philosophus non diffinierit, aut cognoverit actum timoris, quem beatis attribuimus, nihil interest, quia prædictus timor supergreditur considerationem philosophicam, & pertinet ad Theologos, qui illum cum proprietate colligunt ex sacra Scriptura; nam, ut alia loca omittamus, *Luca* 1. dicitur, quod visis portentis in nativitate Joannis Baptistæ, *factus est timor super omnes vicinos eorum, &c.* Et *cap.*7. dicitur, quod visis miraculis Christi, *accepit omnes timor, & magnificabant Deum.* Non quòd in his occasionibus fugerent homines aliquod malum, sed quia reverebantur Dei potentiam, eique tanquam potenti malum infligere (quod ab operatione boni recognoscebant,) submittebantur subjectione reverentiali. Unde Magister Sententiarum *in* 3.*dist.*34. *propositionem*, supponit prædictam timoris acceptionem tanquam communem in Scriptura, & Patribus. *Spiritus*, inquit, *timoris erit in futuro, sed non habebit omnem illum usum, quem modò habet. Faciet enim nos tunc revereri Deum, non timere separari, vel carere. Fuit ergo in Christo timor ille, sed juxta illum usum, quem habebit in futuro in Sanctis. Non enim timuit Christus separari, vel offendere Deum, sed eum præ omnibus reveritus est.*

§. IV.

Referuntur sententiæ contrariæ.

Adversùs primam nostratum assertionum sentiunt Scotus *in* 3.*dist.*34.*quæst.unica*, Gabriel *ibidem*, *art.*2. Major *q.* 1. & alii qui generaliter negant distinctionem inter dona, & virtutes infusas, sed illa ad istas reducunt. Verùm quia contrariam doctrinam in dubii lumine supposuimus, non impugnant directè assertionem nostram. Magis specialiter ei adversantur Torres *in præf. disp.*63. Lorca *disp.*14. & alii qui actum timoris filialis reducunt ad charitatem, & Cabrera 3.*part.q.*7. *in comm.ad art.*6. ubi probabile censet, quod actus timoris filialis non differt ab actu humilitatis. Cæterùm præcipuum motivum harum opinionum obiter diluimus suprà *num.*45.& 46. Nec occurrit aliud urgens, cui opus sit satisfacere. 62. Prima opinio adversa. Scotus. Gabriel. Torres. Lorca. Cabrera.

Contra secundam conclusionem stare videtur Durandus *in* 3. *dist.*34. *quæst.*3. eo quòd negat Beatis actum doni timoris, quia nequeunt elicere fugam culpæ, quasi supponens esse primarium actum prædicti doni. Idemque sentire convincuntur, qui ut salvent hujusmodi donum perseverare in patria, contendunt quod Beati eliciant actum, 63. Secunda opinio contraria. Durandus.

Valent. Suarez. actum, qui est fuga culpæ. Ita Valent. 3.p.disp.2. punct.4. Suarez disp.20.sect.2.& alii.

Primum fundamentum. D.Thom. Probatur primò ex D.Thom. qui haud obscurè significat malum culpæ, sive separationis à Deo esse objectum primarium timoris filialis, atque ideo primarium actum hujus doni esse fugam. Nam *in præsenti, art. 5.* ait: *Necesse est, quod secundùm diversitatem malorum, & timores specie differant. Differunt autem specie malum pœnæ, quod refugit timor servilis; & malum culpæ, quod refugit timor filialis, ut ex suprà dictis patet. Unde manifestum est, quod timor servilis & filialis non sunt idem secundùm substantiam, sed differunt specie.* Et *art. 9.* cùm proposuisset hoc argumentum: *Virtutis theologicæ proprium est, quod Deum habeat pro objecto: Sed timor habet Deum pro objecto, in quantum Deus timetur: Ergo timor non est donum, sed virtus theologica.* Respondit: *Ad secundum dicendum, quod proprium, & principale objectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse objectum timoris, sicut suprà dictum est. Est autem per hunc modum objectum spei, & aliarum virtutum theologicarum.* Et *in resp.ad 3.* inquit: *Timor autem principaliter respicit malum, cujus fugam importat. Unde est aliquid minus virtute theologica.*

Diluitur. Respondetur, quod cùm actus primarius doni timoris sit subjectio reverentialis ad Deum ut potentem infligere malum separationis, meritò affirmat D.Thom. quod prædictum donum respicit primariò, & principaliter tanquam objectum tale malum, non quia hujusmodi malum sit objectum *quod*, & in recto, sed quia est connotatum indispensabile talis objecti, ut suprà explicuimus. Sicut si diceremus fidem distingui essentialiter à scientia per obscuritatem, non quia obscuritas sit objectum *quod* fidei, sed quia est conditio essentialis objecti illius. Et ex eodem principio rectè infert S.Doctor, timorem non esse virtutem theologicam; quoniam hujusmodi virtus respicit Deum non connotando malum, sed omninò prosequutive, & per unionem ad ipsum; timor autem respicit Deum ut causam mali, unde importat quandam separationem ab ipso, quatenus refugit se ei adæquare, & intendit illi perfectè subdi sistendo in propria parvitate, ut habet D.Thom. *art. 10. in resp. ad 3.* Alias responsiones refert, & impugnat Godoy *ubi suprà, à num. 66.* quæ videri possunt apud illum.

D.Thom. Godoy. Ferre. Aliam etiam præter illas adhibet Ferre *à n.108.* qui convictus partim illis testimoniis, quæ pro nostra assertione expendimus; partim his, quæ modò illi opposuimus, affirmat distinguendos esse duos habitus timoris filialis, alium qui primariò fugiat malum culpæ, & alium qui primariò respiciat bonum; & hoc pacto conciliat diversa D. Thomæ testimonia, ut priora intelligantur de hoc posteriori timore, qui perseverat in patria; & posteriora procedant de alio timore, qui est proprius viæ, & per beatitudinem evacuatur. Additque *num. 112.* se ista non proferre ex proprio cerebro, sed ex doctrina D.Thom.

Verùm dum attentè legimus, expendimus, & inter se contulimus prædicta testimonia, nullum reperimus fundamentum ad hanc opinionem. Immò D.Thom. apertè docet oppositum *loco suprà cit. ex 1.2.* ubi ait: *Timor filialis habet duos actus, scilicet revereri Deum, & timere separationem ab ipso; & quantum ad hunc actum non manet, &c.* Ubi apertè supponit eundem esse habitum, qui unum, & alterum actum elicit. Idemque communiter, & absque ullâ disceptatione supponunt non solùm Thomistæ, sed alii etiam Theologi. Unde non possumus opinioni adeo singulari subscribere.

64. Secundum argumentum. Arguitur secundò, quia actus primarius doni timoris debet includere rationem timoris ut sic, & in communi, sicut species suum genus: Sed de ratione timoris in communi est esse fugam mali imminentis, ut apertè supponit D.Thom. *in præs. art.2. & 1.2.quæst.41.art.2.* Ergo actus primarius doni timoris debet esse fuga alicujus mali, nempe culpæ, & separationis à Deo.

Solutio. Respondetur negando minorem, quia licèt timor communiter dictus sit fuga mali, timor tamen in communi, qui est genus ad diversas timoris species, non est determinatè fuga mali, sed abstrahit ab hac fuga, & à subjectione reverentiali, & solùm dicit motum cujusdam resilientiæ, & contractionis, sive proveniat à malo imminenti, sive ab eminentia objecti, quam reveretur.

65. Tertia opinio contraria. Contra tertiam assertionem sentire videntur, qui docent Beatos nullum elicere actum timoris. Ita Durandus *ubi suprà.* Ad quam sententiam accedunt Ægidius Lusitanus *tom. 3. de Beatitud. lib.5.q.10.art.2.§.5.* & quidam alii Juniores affirmantes, quod Beati non eliciunt actum timoris propriè dicti, sed tantùm similitudinariè. Quorum

Fundamentum. præcipuum fundamentum est, quoniam existimant omnem timorem propriè dictum esse fugam mali; quam tamen in Beatis non admittimus, ut constat ex dictis *à n.56.* Sed hoc motivum jam diruimus ostendendo primarium actum doni timoris non esse fugam mali, sed reverentialem subjectionem ad Deum, quæ optimè cohæret cum statu beatitudinis. Nec ratio timoris propriè dicti restringitur ad solum timorem Philosophis notiorem, qui est fuga mali; sed ambit etiam timorem in Scriptura, & apud Patres satis notum, videlicet per modum subjectionis reverentialis, ut explicuimus *n.61.*

66. Secundum argumentum. Deinde arguitur, quia *1. Joan. cap.4.* dicitur, *Perfecta charitas foras mittit timorem:* Sed in beatitudine est perfectissima charitas: Ergo in beatitudine non est timor, saltem propriè dictus.

Confirmatur primò; nam amor importat unionem, timor verò separationem: Ergo perfectissimus amor, qualis elicitur in patria, non potest componi cum timore.

Confirmatur secundò; nam ita se habet timor ad malum, sicut spes ad bonum: Sed in patria non perseverat spes, ut suprà diximus *disp. præced. dub. 2.* Ergo nec timor.

Responsio. Ad argumentum respondetur in eo testimonio sermonem fieri de timore servili, ut servili, sive quoad statum servilitatis, qui per quamlibet charitatem excluditur, ut *dub. præced.* explicuimus. Perfectissima autem charitas, qualis in patria reperitur, excludit etiam timorem servilem quoad substantiam, & timorem filialem quoad actum fugiendi culpam; quia in eo statu nullum malum imminet. Sed non excludit timorem filialem quoad actum reverentialis subjectionis ortæ ex consideratione divinæ eminentiæ, & propriæ parvitatis. Quam responsionem tradit D.Thom. *in disp. de spe, art.4. ad 2.* ut suprà *n.57.* vidimus.

Ad primam confirmationem respondet *in præs. art. 10. in resp. ad 3.* his verbis: *Dicendum, quod timor filialis non importat separationem, sed magis subjectionem ad ipsum, separationem autem refugit à subjectione ipsius. Sed quodammodo separationem importat per hoc, quod non præsumit se ei adæquare, sed ei se subjicit. Quæ etiam separatio invenitur in charitate, in quantum diligit Deum supra se, & supra omnia. Unde amor charitatis augmentatus reverentiam timoris non minuit, sed auget.*

Secundam diluit *art. seq. in resp. ad* 3. ubi ait: *Dicendum, quod spes importat quendam defectum, scilicet fruitionis beatitudinis, qui tollitur per ejus præsentiam; sed timor importat quendam defectum naturalem creaturæ, secundùm quod in infinitum distat à Deo; quod etiam in patria remanebit. Et ideo timor non evacuabitur totaliter.*

§. V.

Consectaria doctrinæ præcedentis.

67. Primum corollarium. EX dictis colligitur decisio aliarum difficultatum, quas D.Thom. proponit *in hac quæst.* 19. quin opus sit eas singillatim discutere. Infertur primò, timorem filialem, & timorem servilem distingui essentialiter quoad actus, & habitus. Ita resolvit D.Thom. *in præs. art.* 5. *& in* 3. *dist.* 34. *quæst.* 2. *art.* 3. *quæstiunc.* 3. & facilè probatur ex dictis; nam distinctio essentialis inter actus, & inter habitus actibus correspondentes sumitur ab eorum objectis primariis: Sed timor filialis, & servilis habent diversa objecta primaria; siquidem objectum primarium timoris filialis est subjectio passiva, & reverentialis ad Deum, connotando possibilitatem mali separationis, aut culpæ, ut explicuimus *à num.* 50. objectum autem timoris servilis est pœna, quam quis subire refugit, ut constat ex dictis *dub. praced.* Ergo timor filialis, & castus distinguuntur essentialiter quoad habitus, & actus.

68. Concordia inter varia D. Thomæ testimonia. Oppositum videtur tenuisse D.Thom. *in* 3. *ad Annibald. dist.* 34. *quæst.* 2. *art.* 1. ubi ait: *Timor, qui est ex Spiritu sancto, facit hominem respicere ad Deum, sicut ad causam, quæ potest malum infligere, vel prohibere, quodcumque sit malum illud. Et ideo quamvis timor filialis, & servilis diversa mala respiciant; tamen quia non nisi ab eadem causa, ideo est unus habitus secundùm substantiam: sed unus perfectus, scilicet filialis, qui perfectiùs conjungit Deo; alter imperfectus, scilicet servilis, qui imperfectiùs.*

Sed licèt ibi ita docuerit, standum est *art.* 5. *hujus quæst.* ubi contrarium resolvit, & motivum illud diluit; nam cùm sibi opposuisset: *Habitus diversificantur secundùm objecta: Sed idem est objectum timoris servilis, & filialis; quia utroque timore timetur Deus: Ergo & idem est secundùm substantiam timor servilis, & timor filialis.* Respondet in hunc modum: *Ad secundum dicendum, quod timor servilis, & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor servilis respicit Deum sicut principium inflictivum pœnarum; timor autem filialis respicit Deum non sicut principium activum culpæ, sed potiùs sicut terminum à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc objecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei; quia etiam motus naturales secundùm habitudinem ad aliquem terminum specie diversificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.*

Cæterùm probabile est, quod eo loco Sententiarum ad Annibaldum, non intenderit, aut docuerit identitatem specificam, sed solùm genericam in communi ratione timoris Dei, vel ad summùm identitatem coordinationis, quatenus timor filialis imperat actum timoris servilis, illumque format excludendo conditionem servilitatis, ut significat idem S.Doct. in alio scripto *super Sent. loco suprà cit. in resp. ad* 1. ubi ait: *Dicendum quod timor initialis* (qui est idem secundùm substantiam cum filiali) *non includit servilem secundùm essentiam, sed in quantum concurrunt ad unum actum imperandum.*

Infertur secundò, timorem servilem nec quoad actum, nec quoad habitum permanere in patria. Ita D.Thom. *in præs. art.* 11. & constat ex dictis; quia objectum primarium actus timoris servilis est malum pœnæ, ut vidimus *dub. praced.* sed in patria nullum malum imminet, cùm detur omnimoda securitas beatitudinis excludentis omne malum: Ergo in patria repugnat actus timoris servilis. Ubi autem est impossibilis actus, etiam repugnat habitus illi correspondens, ut ostendimus *disp. praced. à n.* 13. Ergo timor servilis nec quoad actum, nec quoad habitum perseverat in patria. 69. Secundum corollarium.

Confirmatur, quia in statu beatitudinis non est magis possibilis pœna, quàm culpa; sed quia culpa in eo statu est impossibilis, nequit in eo permanere timor filialis sub munere fugiendi, aut timendi culpam, ut vidimus *num.* 56. Ergo quia est impossibilis pœna, nequit perseverare illius timor: Objectum autem adæquatum timoris servilis est pœna, & adæquatum ejus exercitium est illam refugere: Ergo timor servilis nec quoad actum, nec quoad habitum potest perseverare in statu beatitudinis.

Et hinc ulteriùs colligitur, timorem initialem, quatenus talem, non permanere in patria. Quoniam timor initialis non distinguitur à timore filiali, nisi per connotationem timoris pœnæ, cùm scilicet quis movetur non solùm amore justitiæ, sed etiam pœnæ horrore, ut in incipientibus contingit: Atqui in patria non erit timor pœnæ, ut proximè dicebamus: Ergo in patria non permanebit timor initialis, quatenus talis, licèt perseveret quoad speciem, & substantiam, secundùm quam est timor filialis, vel castus. Quæ est doctrina D. Thom. *in præs. art.* 8. *in corp. & ad* 2. ubi ait: *Dicendum quod timor initialis non timet pœnam, sicut proprium objectum; sed in quantum habet aliquid de timore servili adjunctum, qui secundùm substantiam manet quidem cum charitate, servilitate remota. Sed actus ejus manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solùm movetur ad benè agendum ex amore justitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam, ut dicitur* 1. *Ioan.* 4. Tertium corollarium.

70. Aliud consectarium. Infertur tertiò, crescente charitate diminui timorem servilem, & augeri timorem filialem. Ita D.Thom. *in præs. art.* 10. Prior pars ostenditur, quia timor servilis refugit pœnam ut oppositam bono proprio; unde fundatur in amore concupiscentiæ proprii boni, ut suprà vidimus; sed quanto aliquis crescit in charitate, tanto magis diligit Deum, & minùs amat bonum proprium; siquidem charitas & Deum, & omnia alia amat propter ipsum Deum: Ergo eo magis diminuitur timor servilis, quo charitas magis augetur.

Nec hinc sequitur, quod crescente charitate diminuatur spes, quia hæc non est formaliter amor concupiscentiæ; sed eo, & arduitate objecti suppositis, importat animosam erectionem ad illud consequendum, & ad superandum difficultates; qui vigor fundatur in auxilio Dei adjuvantis, & crescit dum quis per charitatem habet Deum sibi familiarem, & propitium; unde crescente charitate crescit spes, licèt amor concupiscentiæ, & timor refugiens pœnam bono proprio oppositam diminuatur. Quam doctrinam insinuat D.Thom. ubi proximè, *in resp. ad* 2. his verbis: *Dicendum quod timor pœnæ est, qui diminuitur crescente spe-*

spe. Sed ea crescente crescit timor filialis, quia quanto aliquis certius expectat alicujus boni consequutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari.

Secunda etiam corollarii pars, quam negat Durandus *in 3. dist. 34. quæst. 6.* probatur evertendo simul Durandi fundamentum. Quoniam magnitudo timoris, ejusque intensio magis attenditur penes magnitudinem mali, quod timetur, quàm penes ejus imminentiam, minùs enim timemus parvum malum, licèt facilè eventurum, quàm malum maximum, quamvis non ita imminens, & proximum, ut experientia loquitur. Sed licet crescente charitate minùs immineat malum separationis à Deo, nihilominus quo magis crescit charitas, eo separatio à Deo apprehenditur majus malum, ob majorem scilicet amorem, & æstimationem boni, cui malum separationis opponitur. Ergo crescente charitate, augetur timor filialis in ordine ad actum, qui est fuga mali culpæ, aut separationis a Deo.

Nota. Et hæc intelligenda sunt de timore filiali in statu viæ. Ubi enim advenit status beatitudinis, cessat timor filialis in ordine ad actum fugiendi separationem, non quia separatio non repræsentetur maximum malum, sed quia apprehenditur ut malum tunc impossibile, & nullo modo imminens, ut à *num. 56.* explicuimus. Perseverat tamen, crescit, & valdè intenditur in ordine ad actum subjectionis reverentialis Dei, ut absolutè potentis malum infligere; nam quanto Beati magis cognoscunt Deum, & magis illum diligunt, tanto magis volunt illi subdi, & eum magis revereri, ut constat ex dictis.

71. Ultimum corollarium. Ultimò colligitur, qua ratione timor Domini dicatur initium sapientiæ, *Psalm. 110.* Quod declarat D. Thom. *art. 7.* prænotando, quod aliquid potest dici initium duobus modis: uno modo quoad essentiam, sicut se habent principia, ex quibus ars procedit: altero modo quoad effectum, quia est primus effectus; sicut si dicamus fundamentum esse initium operis, quia ibi incipit ars operari. Quo supposito, docet timorem vocari initium sapientiæ, non primo modo, sed secundo. Quia sapientia pertinet ad vim cognoscitivam, unde initium quoad essentiam non habet in timore, qui pertinet ad partem affectivam, sed procedit ex veritatibus fidei, quâ ratione fides, & non timor, debet vocari in hoc sensu sapientiæ initium. Vocatur autem timor filialis initium sapientiæ in secunda acceptione, quia est primus ejus effectus. *Cùm enim ad sapientiam pertineat*, inquit S. Doctor, *quod humana vita reguletur secundum rationes divinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum revereatur, & se ei subjiciat* (quod præstat timor filialis) *sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.* Quia verò timor servilis non præstat formaliter hanc reverentialem subjectionem, sed solùm dispositivè, & quasi ab extrinseco, propterea nequit dici initium sapientiæ formaliter, sed solùm dispositivè; disponit enim ad timorem castum, à quo sicut a fundamento incipit formaliter sapientia, seu vita spiritualis, depurata jam à conditionibus status servilis. Et quia in hoc effectu continetur virtualiter tota spiritualis vita, sicut effectus in radice, juxta Eccles. 1. *Radix sapientiæ est timere Dominum*, propterea timor filialis solet appellari sapientia, secundum illud Job 28. *Timor Dei ipse est sapientia*, ut rectè explicat D. Thom. *in resp. ad 2.* Et hæc de dono timoris, quod spei theologicæ correspondet.

QUÆSTIO XX

De desperatione, in quatuor articulos divisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis; & primò de desperatione; secundò de præsumptione. Circa primum quæruntur quatuor.

ARTICULUS I.

Utrum desperatio sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conversionem ad commutabile bonum cum aversione ab incommutabili bono, ut per August. patet in primo libro de libero arbitrio: Sed desperatio non habet conversionem ad commutabile bonum: Ergo non est peccatum.

Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum, quia non potest arbor bona fructus malos facere, ut dicitur Matth. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

Præterea, Si desperatio esset peccatum, etiam damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

Sed contrà: Illud per quod homines in peccata inducuntur, videtur esse non solùm peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est hujusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam *ad Ephes.* 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & avaritiæ. Ergo desperatio non solùm est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

Respondeo dicendum, quod secundùm Philosophum *in 6. Ethic.* illud quod est in intellectu affirmatio, vel negatio, est in appetitu prosequutio & fuga, & quod est in intellectu verum, vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitivus conformiter se habens intellectui vero, est secundùm se bonus. Omnis autem motus appetitivus conformiter se habens intellectui falso, est

est secundùm se malus, & peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus est, quod ex ipso provenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundùm illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur, & vivat. Falsa autem opinio est, quod peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quod peccatores ad se non convertat per gratiam justificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis & virtuosus; ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus, & peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod in quolibet peccato mortali est quodammodo aversio à bono incommutabili, & conversio ad bonum commutabile. Sed aliter, & aliter. Nam principaliter consistunt in aversione à bono incommutabili peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, ut odium Dei, & desperatio, & infidelitas; quia virtutes theologicæ habent Deum pro objecto. Ex consequenti autem important conversionem ad bonum commutabile, in quantum anima deserens Deum, consequenter necesse est quod ad alia convertatur. Peccata verò alia principaliter consistunt in conversione ad commutabile bonum, ex consequenti verò in aversione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intendit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui, ex quo sequitur quod à Deo recedat.

Ad secundum dicendum, quod ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Uno modo directè ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu August. dicit *in lib. de lib. arbit.* quod virtute nemo malè utitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirectè, sive occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere, sicut interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundùm illud August. Superbia bonis operibus insidiatur, ut pereant. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, in quantum his bonis aliquis malè utitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

Ad tertium dicendum, quod damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatem reditus ad beatitudinem; & ideo quod desperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viæ, si quis desperaret de eo quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum, puta si medicus desperet de curatione alicujus infirmi, vel si aliquis desperet se fore divitias adepturum.

CONCLUSIO *est affirmativa.*

Circa intelligentiam illius propositionis, quam habet D. Thom. *in resp. ad* 1. quod peccata opposita vitutibus theologicis consistunt principaliter in aversione; plura hic essent dicenda, nisi legitimus ejus sensus constaret ex dictis *in tract. de peccat.* ; *disp.* 6. *à num.* 53. ad quem locum Lectorem remittimus.

ARTICULUS II.

Utrum desperatio sine infidelitate esse possit.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod desperatio sine infidelitate esse non possit; certitudo enim spei à fide derivatur: Sed manente causâ, non tollitur effectus: Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando, nisi fide sublata.

Præterea, Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ divinæ, est negare infinitatem divinæ misericordiæ, vel bonitatis, quod est infidelitatis: Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati divinæ, secundùm illud Genesis 4. Major est iniquitas mea, quàm ut veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

Præterea, Quicunque incidit in hæresim damnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Novatianorum, qui dicunt peccata non remitti post Baptismum. Ergo videtur quod quicunque desperat sit infidelis.

Sed contrà est, quod remoto posteriori, non removetur prius. Sed spes est posterior fide, ut suprà dictum est. Ergo remotâ spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

Respondeo dicendum, quod infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitivam. Intellectus autem universalium est, sed vis appetitiva movetur circa particulares res. Est enim motus appetitivus ab anima ad res; quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in universali circa motum appetitivum, non rectè se habere, corruptâ ejus æstimatione in particulari; quia necesse est quod ab æstimatione in universali

ſali ad appetitum rei particularis perveniatur mediante æſtimatione particulari, ut dicitur in 3. de Anima. Sicut ex propoſitione univerſali non infertur concluſio particularis, niſi aſſumendo particularem. Et inde eſt, quod aliquis habens rectam fidem in univerſali, deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari ejus æſtimatione per habitum, vel per paſſionem. Sicut ille qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonum ſibi ut nunc, habet corruptam æſtimationem in particulari; cùm tamen retineat univerſalem æſtimationem veram ſecundùm fidem, ſcilicet quod fornicatio ſit mortale peccatum. Et ſimiliter aliquis retinendo in univerſali veram æſtimationem fidei, quod ſcilicet eſt remiſſio peccatorum in Eccleſia, poteſt tamen pati motum deſperationis, quod ſcilicet ſibi in tali ſtatu exiſtenti non ſit ſperandum de venia, corrupta æſtimatione ejus circa particulare. Et per hunc modum poteſt eſſe deſperatio ſine infidelitate, ſicut & alia peccata mortalia.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus tollitur non ſolùm ſublatâ causâ primâ, ſed etiam ſublatâ causâ ſecundâ. Unde motus ſpei auferri poteſt non ſolùm ſublatâ univerſali exiſtimatione fidei, quæ eſt ſicut cauſa prima certitudinis ſpei, ſed & ſublatâ exiſtimatione particulari, quæ eſt ſicut ſecunda cauſa.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi quis in univerſali exiſtimaret miſericordiam Dei non eſſe infinitam, eſſet infidelis. Hoc autem non exiſtimat deſperans, ſed quod ſibi in ſtatu illo propter aliquam particularem diſpoſitionem non ſit de divina miſericordia ſperandum.

Et ſimiliter dicendum eſt ad tertium, quod Novatiani in univerſali negant remiſſionem peccatorum fieri in Eccleſia.

CONCLUSIO *eſt affirmativa.*

ARTICULUS III.

Utrum deſperatio ſit maximum peccatum.

AD tertium ſic proceditur. Videtur quod deſperatio non ſit maximum peccatum. Poteſt enim eſſe deſperatio abſque infidelitate, ſicut dictum eſt. Sed infidelitas eſt maximum peccatorum, quia ſubruit fundamentum ſpiritualis ædificii. Ergo deſperatio non eſt maximum peccatorum.

Præterea, Majori bono majus malum opponitur, ut patet per Philoſoph. in 8. Ethic. Sed charitas eſt major ſpe, ut dicitur 1. Corinth. 13. Ergo odium eſt majus peccatum quàm deſperatio.

Præterea, In peccato deſperationis eſt ſolùm inordinata averſio. Sed in aliis peccatis eſt non ſolùm averſio inordinata à Deo, ſed etiam inordinata converſio. Ergo peccatum deſperationis non eſt gravius, ſed minus aliis.

Sed contrà, Peccatum inſanabile videtur eſſe graviſſimum, ſecundùm illud Jerem. 30. Inſanabilis fractura tua, peſſima plaga tua. Sed peccatum deſperationis eſt inſanabile, ſecundùm illud Jerem. 15. Plaga mea deſperabilis renuit curari. Ergo deſperatio eſt graviſſimum peccatum.

Reſpondeo dicendum, quod peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, ſunt ſecundùm ſuum genus graviora peccatis aliis. Cùm enim virtutes theologicæ habeant Deum pro objecto, peccata eis oppoſita important directè, & principaliter averſionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali, & gravitas eſt ex hoc, quod avertit ſe à Deo. Si enim poſſet eſſe converſio ad bonum commutabile ſine averſione à Deo, quamvis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale. Et ideo illud quod primò, & per ſe habet averſionem à Deo, eſt graviſſimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, deſperatio, & odium Dei; inter quæ odium, & infidelitas ſi deſperationi comparentur, inveniuntur ſecundùm ſe quidem, id eſt ſecundùm rationem propriæ ſpeciei graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc, quod homo ipſam Dei veritatem non credit. Odium verò Dei provenit ex hoc, quod voluntas hominis ipſi divinæ bonitati contrariatur. Deſperatio autem ex hoc, quod homo non ſperat ſe bonitatem Dei participare. Ex quo patet, quod infidelitas, & odium Dei ſunt contra Deum ſecundùm quod in ſe eſt, deſperatio autem ſecundùm quod ejus bonum participatur à nobis. Unde majus peccatum eſt ſecundùm ſe loquendo non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quàm non ſperare conſequi gloriam ab ipſo. Sed ſi comparetur deſperatio ad alia duo peccata ex parte noſtra, ſic deſperatio eſt periculoſior, quia per ſpem revocamur à malis, & inducimur ad bona proſequenda. Et ideo ſublata ſpe, irrefrenatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Unde ſuper illud Proverb. 24. Si deſperaveris lapſus in die anguſtiæ, minuetur fortitudo tua, dicit Gloſſ. Ni-

 nil

hil est execrabilius desperatione, quam qui habet, & in generalibus hujus vitæ laboribus, & quod pejus est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isidor. dicit in libro de summo bono. Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est; sed desperare est descendere in infernum. Et per hoc patet responsio ad objecta.

PRIMA CONCLVSIO: *Infidelitas, & odium Dei sunt peccata secundum se graviora desperatione.*

SECVNDA CONCLVSIO: *Ex parte nostra desperatio est magis periculosa.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum desperatio ex acedia oriatur.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod desperatio ex acedia non oriatur. Idem enim non procedit ex diversis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria, ut dicit Gregor. 31. Moralium. Non ergo procedit ex acedia.

Præterea, Sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spirituali opponitur acedia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundùm illud Rom. 12. Spe gaudentes. Ergo acedia procedit ex desperatione, & non è converso.

Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex consideratione divinorum beneficiorum, & maximè ex consideratione Incarnationis. Dicit enim August. 13. de Trinit. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm ut demonstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid verò hujus rei isto indicio manifestius, quàm quod Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia hujus considerationis, quàm ex acedia.

Sed contrà est, quod 31. Moral. Gregor. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex acedia.

Respondeo dicendum, quod sicut suprà dictum est, objectum spei est bonum arduum, possibile adipisci, vel per se, vel per alium. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda. Uno modo, quia non reputat eam ut bonum arduum; aliò modo, quia non reputat eam ut possibilem adipisci, vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quod bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipuè perducimur per hoc, quod affectus noster est infectus amore delectationum corporalium, inter quas præcipuæ sunt delectationes venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quod homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædam bona ardua. Et secundùm hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non æstimet ut possibile sibi adipisci, vel per se, vel per alium, perducitur ex nimia dejectione, quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum relevari. Et quia acedia est tristitia quædam dejectiva spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex acedia generatur. Hoc autem est proprium objectum spei, scilicet quod sit possibile. Nam bonum, & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Unde specialiùs oritur ex acedia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione jam dicta. Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur majoris spei. Et per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes faciliùs in desperationem incidunt, secundùm illud 2. ad Corinth. 2. Ne majori tristitiâ absorbeatur qui ejusmodi est. Sed tamen quia spei objectum est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit ab eo naturaliter, sed solùm propter aliquod impedimentum supervenienS; ideo directiùs quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem è converso ex tristitia.

Ad tertium dicendum, quod ipsa negligentia considerandi divina beneficia ex acedia provenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipuè illa cogitat, quæ ad illam pertinent passionem. Unde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & jocunda cogitat, sed solùm tristia, nisi per magnum conatum se avertat à tristibus.

CONCLVSIO: *Desperatio oritur specialiter ex acedia.*



DISPVTATIO V.

De desperatione.

POSTQUAM D. Thom. explicuit essentiam, proprietates, aliasque affectiones spei theologicæ, [illegible] ab hac quæstione 20. [illegible] de vitiis ei oppositis, quæ sunt desperatio, & præsumptio, &

& præsumptio; & priùs agit de desperatione. Quem ordinem imitabimur. Cùm autem desperatio contrarietur spei, ejus ratio dignoscenda est per contrarium ad eam respectum. Unde cùm spes importet habitudinem ad bonum arduum futurum consequi possibile, ut constat ex dictis in hoc Tractatu; per exclusionem harum conditionum potest desperatio multipliciter contingere. Primò omittendo præcisè ipsam habitudinem, sive actum spei, quod est desperatio impropriè dicta. Secundò, aversando, & odio prosequendo bonum, quod est objectum spei; & hoc etiam pertinet ad desperationem impropriè acceptam: tum quia non opponitur illi secundùm suam specialem rationem, sed secundùm conceptum communem amoris: tum quia ubi objectum secundùm se non amatur, non est locus spei, aut desperationi, sed potiùs timori. Tertiò recedendo positivè à bono amato; & hîc intervenit desperatio propriè sumpta. Sed cùm nemo avertetur bonum, quatenus bonum; sic enim acceptum potiùs solicitat, & ad se trahit, opus est, quod ad hanc animi dejectionem, & recessum inducatur homo ex aliquo motivo, sub quo bonum, quod secundùm se amatur, induat rationem mali. Et hoc contingit ex eo, quod vel motivum, & conditiones objecti ut sperandi non apparent, vel oppositæ rationes repræsentantur.

Quod multipliciter fieri potest. *Primò* ex parte arduitatis, si objectum adeo arduum proponatur, ut licèt difficultas non absorbeat ejus metaphysicam possibilitatem, absorbeat tamen potestatem moralem illud consequendi; tunc quippe frangitur animus, & quasi spernit id ipsum, quod secundùm se, & ea difficultate non affectum prosequeretur: & hoc non semel accidit in magnis peccatoribus ob perversam affectus dispositionem, & inordinatum temporalium amorem. *Secundò* ex parte possibilitatis, videlicet cùm tale objectum repræsentatur impossibile, ut si quis judicaret Deum non esse potentem, ut peccata remittat, & peccatorem salvet, ut accidit in aliquibus hæreticis. *Tertiò* ex parte futuritionis, nempe quando etsi bonum repræsentetur possibile, judicatur tamen determinatè non futurum. Quod dupliciter potest contingere: uno modo ex quadam existimatione blasphema, cùm quis judicat Deum, aliàs potentem, & aliis misericordem, esse sibi adeo severum, ut nolit parcere, vel auxilia efficacia impertiri. Alio modo, quia ex Dei revelatione cognoscit se damnandum fore. Quod an possit contingere, infrà videbimus. Et omnes isti desperationis modi spei opponuntur, & ad hanc disputationem spectant, quæ ad magis exactam earum notitiam deserviet.

DUBIUM I.

De essentia, gravitate, & aliis conditionibus peccati desperationis.

NOn loquimur in præsenti de ea desperatione, quæ sequitur ad revelationem Dei de damnatione futura; hæc enim non contingit secundùm præsentem providentiam, & potest non esse peccatum, ut infrà *num.* 23. declarabimus; sed de aliis desperationibus proximè explicatis, quæ non semel secundùm præsentem statum, & providentiam contingunt, & quas omnes peccati desperationis nomine comprehendimus. Plura verò circa desperationem ita accepta, possent dubia proponi, quæ tamen hîc conjungimus, & breviter decidemus, quia connexa sunt, & se inferunt.

§. I.

Declaratur ad quam potentiam pertineat desperatio, & in quo actu consistat.

DIcendum est primò, desperationem formaliter adæquatè exerceri in voluntate. Sic docet D. Thom. *in præf. art.* 1. & 2. & 1. 2. *q.* 42. *art.* 1. cui subscribunt Cajet. Bañez, Aragon, & Malder. *ad art. cit.* Ferre *quæst.* 10. *art.* 1. Lorca *disp.* 16. Suarez *disp.* 2. *sect.* 2. Castillo *disp.* 2. *quæst.* 2. *concl.* 1. Ripalda *disp.* 28. *sect.* 1. & communiter Theologi. 1. Prima conclusio. *D. Thom. Cajet. Bañez. Aragon. Mald. Ferre. Lorca. Suarez. Castilio. Ripalda.*

Probatur unico fundamento, quia desperatio opponitur formaliter, & immediatè spei: Sed spes formaliter adæquatè residet in voluntate: Ergo & desperatio. Probatur consequentia: tum quia contraria respiciunt idem subjectum, à quo mutuò se expellunt: tum quia ea, quæ recipiuntur in diversis potentiis, non sibi immediatè contrariantur, sed mediatè, & virtualiter. Fundamentum.

Confirmatur destruendo motivum adversariorum; nam si desperatio consisteret formaliter, saltem inadæquatè in actu intellectus, maximè quia ante actum voluntatis requiritur judicium dictans aut beatitudinem non esse possibilem, aut non esse futuram, aut non esse conveniens sperare; quo judicio supposito, impossibile est sperare, aut non desperare: Sed hoc motivum nullius roboris est: Ergo, &c. Probatur minor, quia etiam in peccato odii Dei ante actum voluntatis datur in intellectu judicium dictans Deum esse dignum odio, & conveniens esse illum aversari; quo dictamine supposito, impossibile est Deum amare, aut non odisse; & tamen nemo dicet odium Dei esse formaliter adæquatè, aut inadæquatè in intellectu. Idemque in pluribus aliis peccatis contingit, juxta communem Theologorum sententiam. Et ratio generalis est, quoniam quod prædictum judicium sit incompossibile cum opposito exercitio, aut inferat talia peccata, solùm evincit, quod illa causet, inferat, & radicet; quod est esse tale præcisè radicaliter, & directivè, non autem formaliter. Fulcitur.

Oppositum docent Almainus *tract.* 1. *Moral. cap. de spe*, & Turrianus *in præf. disp.* 64. *dub.* 1. qui præcipuè moventur fundamento, quod proximè diruimus; & non afferunt alia gravia argumenta, cui opus sit satisfacere. 2. Opinio contraria.

Dicendum est secundò, desperationem non esse meram omissionem actus sperandi, sed fugam quandam positivam, & recessum à bono desiderato, non qua ratione est bonum, sed quatenus ob difficultatem, impossibilitatem, aut non futuritionem apprehensas induit rationem mali. Sic docent Thomistæ suprà relati, & didicerunt ex D. Thom. 1. 2. *quæst.* 40. *art.* 4. ubi ait: *Objectum spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractivi, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi; & sic tendit in ipsum spes, qua importat quendam accessum. Sed secundùm quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsivi; quia ut dicitur in 3. Ethic. cùm ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt; & sic respicit hoc objectum desperatio. Unde importat motum cujusdam recessus, & propter hoc contrariatur spei, sicut recessus accessui.* Et *in resp. ad* 3. inquit: *Dicendum quod desperatio non importat solam privationem spei, sed importat quendam recessum à re desiderata.* 3. Secunda conclusio. *D. Thom.*

rata propter æstimatam impossibilitatem adipiscendi. Vnde desperatio supponit desiderium, sicut & spes; de eo enim, quod sub desiderio nostro non cadit, nec spem, nec desperationem habemus; & propter hoc etiam utrumque eorum est de bono, quod sub desiderio cadit.

Suadetur, & explicatur. In quibus verbis & continetur ratio assertionis, quin opus sit aliquid adjicere; & insinuatur distinctio desperationis ab omnibus aliis voluntatis affectibus. Differt enim ab omni amore, & affectu prosequutivo, quia iste non solùm respicit bonum, sed etiam sub ratione boni; desperans autem, licèt bonum respiciat, non tamen sub ratione boni, sed ut induit quandam rationem mali; & ideo illud deserit. Differt etiam à timore, odio & similibus affectibus; quia isti fugiunt malum, & respiciunt objectum ut disconveniens: desperans verò non desperat malum, sed bonum, ad quod amore simplici afficitur. Unde desperatio convenit cum affectibus prosequutivis in ratione *qua*; est enim utrobique ratio boni. Et differt ab illis in ratione *sub qua*, quia illi feruntur in bonum, & sub ratione boni; desperatio autem sub ratione mali. Cum affectibus autem, qui habent rationem fugæ, convenit in ratione *sub qua*; utrobique enim respicitur objectum sub aliqua ratione mali; & differt in ratione *qua*: nam alii fugiunt malum, sed desperatio deserit bonum, non solùm quod sit bonum in esse rei (id enim in aliis affectibus quandoque accidit,) sed etiam quod à desperante apprehenditur bonum, & perfectivum sui, si ipsi conjungeretur. Quocirca nec illud odit, nec timet; deserit tamen, quia apprehendit impossibile, aut valde difficile.

4. Sententia opposita. Contra hanc nostram assertionem sentit Castillo *ubi suprà, difficult. 2. conclus.*1. ubi docet desperationem non esse fugam, aut recessum, sed remissiorem prosequutionem: & *conclus.*2. ubi resolvit desperationis objectum esse bonum sub ratione boni. **Scotus.** Et pro sua sententia refert Scotum *in 3. dist.26. §. Ad argumenta pro prima via*, & *§. Ad primum principale.* Sed utrumque hujus Authoris dictum est satis apertè falsum. *Primum* quidem; nam remissè sperare non extrahit actum à propria specie sperandi; sicut remissè amare non extrahit actum ab specie amoris: Ergo sicut ineptè diceretur amorem remissiorem esse odium, ita falsò asseritur, remissiorem spem esse desperationem. *Secundum* etiam, quia si desperatio respicit bonum, & sub ratione boni, vel sub ratione boni, sub qua est objectum spei, vel sub diversa? Si primum, apertè sequitur spem, & desperationem esse ejusdem speciei; attingent enim idem objectum *quod*, & *quo*, sive terminativum, & motivum. Ex quo ulteriùs fiet, desperationem non contrariari spei. Quo quid ineptius? Si autem dicatur secundum, jam habetur, desperationem differre ab spe, non præcisè ex parte modi remissionis in attingentia objecti, sed etiam in motivo specificante: quod contradicit primæ illius Authoris assertioni. Aliunde etiam omnis, qui desperat, ideo movetur ad desperandum, quia apprehendit objectum aut impossibile, aut nimis arduum, aut non futurum; quæ rationes non explicant bonitatem, aut convenientiam, ut ex se liquet: Ergo licèt objectum *quod* desperationis sit bonum, ratio tamen, aut motivum desperandi non est bonum; sed aliqua ratio mali. Motiva autem prædicti Authoris debilia sunt, & non oportet in eis diluendis immorari.

§. II.

Explicatur malitia, & gravitas desperationis.

Dicendum tertiò, desperationem esse peccatum. Hæc assertio est de fide, ut probatur ex sacra Scriptura, in qua desperantes reprehenduntur, ut patet de Cain, & Juda proditore, & Ecclesiastici 2. dicitur: *Væ his qui perdiderunt sustinentiam.* Et ad Ephes. 4. *Desperantes se ipsos tradiderunt impudicitiæ.* Quod facilè ostenditur ex dictis *disp.2. dub.*1. nam desperatio est actus directè contrarius actui spei theologicæ: Sed hic est actus honestus, & ideo ejus principium est virtus, ut explicuimus loco citato: Ergo desperatio est actus peccaminosus. Patet consequentia, quia contraria debent habere contrarias rationes. **5. Tertia conclusio. 4. ad Ephes. Fundamentum.**

Deinde probatur discursu D.Thom. *art.*1. quia motus voluntatis conformis dictamini falso, & perverso, est malus, seu peccaminosus: Sed desperatio est motus voluntatis conformis dictamini falso, & perverso: Ergo desperatio est peccatum. Major patet ex proportione inter intellectum, & voluntatem, quam proponit Philosophus *6. Ethic. cap.*2. nam quod in intellectu est affirmatio & negatio, in voluntate est persequutio & fuga; & quod in intellectu est verum & falsum, in voluntate est bonum & malum: unde sicut actus voluntatis conformis dictamini vero, qui videlicet affirmat verum, vel negat falsum, est determinatè bonus; ita actus voluntatis conformis dictamini falso, qui nimirum vel affirmat falsum, vel negat verum, est determinatè malus. Quæ maxima intelligenda est de judicio, seu dictamine in particulari, & immediatè imperante, aut dirigente motum appetitus; non verò de judicio universali (istud quippe non regulat, nec imperat actus voluntatis, nisi mediante aliquo dictamine in particulari;) & in hoc sensu est universaliter vera, nec aliquo exemplo labefactari valet. Minor etiam constat; nam omnis desperans ideo desperat, quia vel apprehendendo beatitudinem esse sibi impossibilem, vel determinatè non futuram, vel quia ejus consequutionem nimis laboriosam judicando resolvit conveniens sibi esse desperare; hoc autem dictamen est falsum, & perversum, cùm Deus proponat, & offerat beatitudinem, & subministret auxilia ad superandas difficultates, & ad eam consequendam. **Alia ratio.**

6. Objectio. Sed objicies hinc fieri, quod omnis desperans amittat fidem: Consequens est contra D.Thom. *art.*2. ubi resolvit, quod desperatio possit esse sine infidelitate: Ergo prædictus discursus supponit falsum, & non convincit. Sequela ostenditur; nam ideo desperatio est peccaminosa, quia sequitur dictamen falsum, vel de impossibilitate, vel de non futuritione beatitudinis, vel de non convenientia illam prosequendi: Sed hujusmodi dictamen, de quolibet horum sit, est contra fidem, quæ docet beatitudinem esse possibilem, & dandam justis; & conveniens esse pro illius consequutione laborare: Ergo desperatio supponit dictamen fidei contrarium, atque ideo nequit cum fide consistere.

Solutio. Respondetur negando sequelam in ea universalitate, quam intendit objectio; nam licèt omnis desperatio supponat judicium, aut dictamen falsum; nihilominus non semper hoc judicium habet tantam oppositionem cum fide, ut illam excludat. Pro cujus intelligentia recolenda sunt,

quæ in hunc [illegible] desperationis adhortantur, videlicet [illegible] desperare salutem, quia judicant signatè, positivè, & in communi [illegible] eam esse impossibilem, vel Deum non parcere peccatoribus, aut peccata esse irremissibilia, & ii profectò habent judicium fidei contrarium, unde illorum desperatio infidelitatem supponit, & cum ea conjungitur. Et de his desperantibus loquitur specialiter D. Thom. *art.*1. (licèt ejus resolutio ad plura extendatur) ubi inquit: *Omnis motus appetitus conformiter se habens intellectui falso, est secundùm se malus, & peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus est, quod ex ipso provenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur, & vivat. Falsa autem opinio est, quod peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quod peccatores ad se non convertat per gratiam justificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis, & virtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus, & peccatum.*

D. Thom.

Alii autem desperant, non quia signatè judicent Deum non esse misericordem, aut conveniens esse desperare; sed quia ex prava aliqua dispositione se v.g. existimant reprobos (quod ad fidem non pertinet,) & ita animo franguntur, & [illegible] hic, & nunc animum non erigere ad consequutionem salutis, sed eam desperant. Et hi sicut non judicant aliquid fidei contrarium, saltem directè, ita nec fidem amittunt, sed tam cum desperatione conjungunt, ut egregiè declarat D.Thom. *art.*2. his verbis: *Contingit aliquem habentem rectam existimationem in universali, circa motum appetitivum non rectè se habere, corrupta ejus existimatione in particulari. Quia necesse est, quod ab existimatione in universali ad appetitum rei particularis perveniatur mediante existimatione particulari, ut dicitur in 3. de Anima. Sicut ex propositione universali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quod aliquis habens rectam fidem in universali deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta ejus æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam æstimationem in particulari; cùm tamen retineat universalem æstimationem veram secundùm fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in universali veram æstimationem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quod scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corruptâ æstimatione circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia. Hæc D. Thomas,* cui subscribunt communiter Theologi.

D.Thom.

7. Consectarium. Ex qua doctrina sequitur, quod licèt omnis desperatio, de qua loquimur, sit peccatum, nihilominus non omnis desperatio est ejusdem speciei, nec habet eandem malitiam, sed dantur desperationes specie diversæ, & se in malitia excedentes. Quod [illegible] expressè non doceat D. Thom. colligitur manifestè ex ejus doctrina; nam motiva desperationum sunt specie diversa: quidam enim moventur ad desperandum ex impossibilitate beatitudinis falsò apprehensa; quidam ex nimia Dei severitate, quem sibi judicant immisericordem; quidam verò ex solo judicio erroneo, aut imprudenti, quo putant se esse reprobos, & tandem [illegible]. Ubi autem variantur motiva [illegible] specie differant. Unde [illegible] sunt desperationes specie differentes. Cùmque motiva illa sint aliis alia pejora, & magis contraria rectæ rationi, sequitur desperationes ex [illegible] esse inæqualis malitiæ. Quod confirmari, & declarari amplius potest ex doctrina D.Thom. suprà *quæst.*10.*art.*5. ubi resolvit dari plures species infidelitatis. Licet enim omnis infidelitas sit fidei contraria, contingit tamen, quod quis recedat à fide diverso modo, aut propter diversa motiva. Quæ ratio etiam habet locum in desperatione.

8. Quarta conclusio. D.Thom. Cajet. Bannez. Aragon. Ferre. Tapia. Granad. Dicendum est quartò, desperationem esse ex genere suo peccatum mortale gravius [illegible] contra virtutes morales commissis, & minùs grave, quàm sit odium Dei, & infidelitas. Ita D. Thom. *in præs. art.*3. quem sequuntur Cajet. Bañez, Aragon *ibidem*, Ferre *quæst.* 10.§.14. Tapia *tom.*2.*lib.*1.*quæst.*2.*art.*1.*n.*3. Granadus *tract.*2. *disp.*2. & alii plures.

Fundamentum. Probatur ratione, quia illud peccatum secundùm se est gravius, quod opponitur majori virtuti. Sed spes est perfectior virtutibus moralibus, & minùs perfecta, quàm fides & charitas: Ergo desperatio, quæ spei opponitur, est peccatum gravius peccatis, quæ virtutibus moralibus opponuntur, & minùs grave quàm infidelitas, & odium Dei, quæ opponuntur fidei, & charitati. Consequentia patet, & majorem latè, & ex professo probavimus *tract.*13. *disp.*6. *dub.*4. Minor verò quoad primam partem facilè constat; nam cùm virtus theologica attingat immediatè Deum, & sub motivo increato, opus est quod tam spes, quàm aliæ virtutes theologicæ sint simpliciter perfectiores virtutibus moralibus, quæ versantur immediatè circa aliquid creatum, & sub ratione inferiori. Secunda verò ejusdem minoris pars, quod [illegible] ad charitatem, est communis Theologorum sententia, ut videbimus *tract.* [illegible]. Quod autem pertinet ad fidem, constat ex suprà dictis *disp.*2. *dub.*2. ubi statuimus fidem esse simpliciter perfectiorem spe.

Confirmatio. Confirmatur, & declaratur quoad infidelitatem (nam aliæ assertionis partes facile constant, & [illegible];) quoniam illud peccatum est secundùm se gravius, quod majorem inordinationem importat ex parte objecti: Sed infidelitas majorem inordinationem importat ex parte objecti, quàm desperatio: Ergo est peccatum gravius, quàm illa. Probatur minor; nam infidelis, sive qui Deo non credit, negat perfectionem divinam in se ipsa, privatque, quantum est de se, Deum scientia, bonitate, & veritate; desperans autem non negat Deum esse in se summum bonum, sed desperat Deum sibi, vel ut a se possidendum; illa verò est major inordinatio, quàm hæc, ut ex terminis liquet: Ergo infidelitas importat majorem inordinationem ex parte objecti, quàm desperatio.

Nota. Ad hæc, inter homines magis offendimus [illegible] si ipsi non credamus, quàm si ab eo [illegible] mus, vel si aliquid ab illo [illegible] desperemus: Ergo pariter magis offendimus Deum [illegible], quod fidem ejus dictis negamus, quàm si de [illegible] nuis bonis [illegible]; atque ideo infidelitas gravius [illegible] desperatione.

Observat autem D.Thom. quod licet desperatio importet [illegible] inordinationem, quàm infidelitas, & odium Dei; in [illegible] respectu nostri est peccatum magis periculosum. *Quia per spem*

spem, inquit, *revocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideò sublatâ spe irrefrenatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud Proverb. 24. Si desperaveris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua; dicit Glossa, Nihil est execrabilius desperatione, quam qui habet, & in generalibus hujus vitæ laboribus, & quod pejus est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isidorus dicit in lib. de summo bono: Perpetrare flagitium aliquod mors animæ est; sed desperare est descendere ad infernum.* Quod experientiâ compertum est; nam qui æternam salutem desperant, nulla non peccata committunt; qui verò spem salutis habent, licèt non theologicam, sed naturalem, & alicui falsæ existimationi innirentem, ut hæretici, & Judæi, ex hoc affectu inducuntur ad vitandum peccata, & benè moraliter operandum.

9. Opinio contraria. *Suarez. Hurtado. Tannerus. Castillo.*

Contrariam nostræ assertioni opinionem, quantum ad infidelitatem attinet, tuentur Suarez *disp. 2. sect. 2.* Hurtado *disp. 115. sect. 3.* Tannerus *quæst. 2. num. 69.* Castillo *disp. 2. quæst. 4.* & alii. Et probant primò, quia spes est perfectior, quàm fides: Ergo desperatio est pejor, quàm infidelitas. Sed negandum est antecedens juxta dicta loco suprà citato, ubi oppositum statuimus.

Motiva convelluntur.

Arguunt secundò, quia desperans aversatur summum bonum beatificans, quod est Deus; infidelitas verò solùm destruit aliquod prædicatum divinum, utpote veracitatem: Ergo majorem inordinationem importat desperatio, quàm infidelitas.

Sed ad hoc constat ex proximè dictis; nam desperans propriè loquendo non aversatur summum bonum, cùm potiùs eum concupiscat affectu simplicis desiderii; nec destruit Deum in se ipso, sed desperat eum possidere per visionem: unde solùm per se loquendo affert eam moralem Dei destructionem, quæ communis est omni peccato gravi. Infidelitas autem ex propria ratione evertit aliquod prædicatum divinum in se, nempe summam veracitatem, & authoritatem; atque ideo importat majorem inordinationem, quàm desperatio.

Arguunt tertiò, quia spes magis unit hominem Deo, quàm fides: Ergo desperatio rescindit majorem unionem ad Deum, atque ideo est gravius peccatum.

Sed respondetur negando antecedens comparando spem, & fidem formaliter, & juxta merita propria uniuscujusque; utraque enim habet quandam distantiam à Deo non viso, & non præsenti; & aliunde fides præstat Deo perfectius obsequium, quàm spes, quantò magis est captivare intellectum sub ejus authoritate, quàm aliquid sperare ab ipso. Unde infidelitas pejor est desperatione, & Deus se reputat graviori injuriâ offensum ab homine, à quo mendax æstimatur, quàm ab eo, qui ipsum possidere desperat, sicut etiam in humanis contingit.

§. III.

Aperiuntur radices propriæ desperationis.

10. Quinta conclusio.

ULtimò dicendum est, desperationem oriri specialiter ex luxuria, & acedia, sed magis specialiter ex acedia. Ita D.Thom. *art. 4.* & communiter Thomistæ. Probatur prima assertionis pars, quia licèt alia vitia, aut passiones ad desperationem disponant; illa tamen specialiter desperationem inducunt, quæ magis opponuntur objecto spei, aut ejus conditiones excludunt, aut non ita apparere permittunt: Sed hujusmodi sunt luxuria, & acedia: Ergo ab illis specialiter oritur desperatio. Probatur minor; nam objectum spei & habet esse arduum, hoc est, magnum, & dignum, ut pro eo subeamus labores; & habet esse possibile: Sed luxuria, quâ quis delectationi corporali, & præsertim venereæ addicitur, ita animum deprimit, & absorbet, ut saporem rerum spiritualium, quæ sunt vera bona, impediat, & vilem æstimari faciat: Ergo destruit, vel saltem non apparere permittit eminentiam boni sperati; & ita indisponit ad spem, & parit desperationem æternæ salutis. Similiter acedia est tristitia spiritus dejectiva: Sed ex animi dejectione provenit, quod quis non æstimet bonum esse sibi possibile: Ergo acedia excludit, aut apparere non permittit hanc conditionem objecti sperati, & ita ad desperationem inducit.

Prioris partis fundamentum.

Pro cujus pessimæ radicis majori notitia videndus est D.Thom. infrà *quæst. 35. per totam,* ubi de acedia disputat, & *art. 1.* inquit: *Dicendum quod acedia secundùm Damascenum est quædam tristitia aggravans, quæ scilicet ita deprimit animum hominis, ut nihil agere libeat, sicut ea quæ sunt acida, etiam frigida sunt. Et ideo acedia importat quoddam tædium operandi, ut patet per hoc, quod dicitur in Glossa super illud psalmi, Omnem escam abominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quod acedia est torpor mentis bona negligentis inchoare. Hujusmodi autem tristitia semper est mala, &c.* Et *art. 4.* explicat insuaves acediæ fructus, seu filias, quas ei assignat D.Gregor. *lib. 31. Moral. cap. 31.* nempe malitiam, rancorem, pusillanimitatem, desperationem, torporem circa præcepta, & evagationem mentis circa illicita, & inquit: *Dicendum quod Gregor. convenienter assignat filias acediæ; quia enim, ut Philosoph. dicit in 8. Ethic. nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est, quod ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: uno modo ut homo recedat à contristantibus, alio modo ut ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundùm Philosoph. in 10. Ethic. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur, quia primò homo fugit contristantia, secundò etiam impugnat ea, quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem. Fuga autem eorum, quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt consiliis, fit per pusillanimitatem. Quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem justitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducunt; & hic est rancor. Quandoque verò se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur; & hoc propriè est malitia. In quantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia acediæ evagatio circa illicita.* Quam doctrinam, ut rectè observavit Bañez, valde notare debent spirituales, ut intelligant quantum intersit Deo cum lætitia, & quadam delectatione servire, & quantis se committat quisquis amaram hanc tristitiam in corde fovet. Advertit autem S. Doct. *quæst. 11. de Malo, art. 3. ad 1.* in viris perfectis posse esse motum imperfectum acediæ, saltem in sensualitate,

D.Thom.

D.Gregor.

sensualitate, propter hoc, quod nullus est ita perfectus, in quo non remaneat aliqua contrarietas carnis ad spiritum.

11. Altera assertionis pars. Secunda autem assertionis pars ostenditur; quoniam licèt spes tendat in bonum arduum possibile, nihilominus ratio boni eminentis est quædam ratio communis spei, & aliis passionibus, & virtutibus; ratio autem possibilis determinat prædictam rationem, & illam appropriat spei: unde illud, quod prædictam possibilitatem excludit, aut apparere non permittit, opponitur spei, & fundat specialissimè desperationem ipsi contrariam secundùm propriam, & specialem ejus rationem; quod verò excludit, aut apparere non permittit rationem boni, opponitur spei secundùm rationem magis communem, & eodem modo desperationem fundat. Luxuria autem excludit, aut apparere non permittit rationem boni in fine supernaturali; acedia verò ejus possibilitatem deprimit, excludit, aut apparere non permittit, ut proximè explicuimus. Ergo licèt desperatio specialiter oriatur ex luxuria, & acedia; nihilominus magis specialiter ex acedia procedit.

12. Objectio. Objicies: Si desperatio procederet ex luxuria, & acedia; sequeretur eum qui luxuriæ, vel acediæ peccatum committit, peccare etiam contra spem, & admittere peccatum desperationis: Consequens est falsum, & contra communem omnium sententiam: Ergo desperatio non oritur ex luxuria, & acedia. Sequela ostenditur; nam quicumque se exponit periculo committendi aliquod peccatum, peccat in specie talis peccati: Sed si desperatio oriretur ex luxuria, & acedia, qui hæc peccata committeret, se exponeret periculo desperandi: Ergo committeret peccatum desperationis.

Diluitur. Respondetur negando sequelam, quia ut desperatio dicatur oriri ex luxuria, & acedia, sufficit quod hæc peccata, potiùs quàm alia ad desperandum disponant modo proximè explicato. Cæterùm non habent tantam inter se connexionem, ut illis peccatis admissis immineat morale periculum desperandi; sed frequenter accidit contrarium, ut experientiâ liquet. Si quis autem dum nimis luxuriæ indulget, aut tristitiâ se absorberi videt, ex hoc ipso judicat imminere sibi periculum proximum desperandi; & nihilominus à prædictis peccatis non desistit, proculdubio peccat contra spem, & in specie desperationis; sicut qui ex consortio cum hæreticis timet periculum proximum seductionis, dum consortium non vitat, peccat contra fidem.

Reliquum erat, ut in fine hujus dubii adjiceremus remedia contra desperationem. Sed de hoc non egit D.Thom. *in hac quæst.* quocirca illud prætermittimus, id præcisè monentes, ut qui ad desperationem tentantur, ad Dei misericordiam confugiant, quam D. Ambros. *hom. super cap.1. Luc.* ad illa verba, *Et prophetavit dicens, Benedictus*, &c. ita exaggerat: *Vide, quàm bonus Deus, & facilis indulgere peccatis. Non solùm ablata restituit, sed etiam insperata concedit. Ille dudum mutus prophetat. Hæc enim gratia Dei maxima, quod eum, quem negaverat, confitetur. Nemo ergo diffidat, nemo veterum conscius delictorum præmia divina desperet. Novit Dominus mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum.* (D. Ambros.)

DUBIUM II.

Utrum ille, cui Deus suam damnationem revelaret, posset sperare beatitudinem per spem theologicam.

PRiusquam ad resolutionem hujus difficultatis accedamus, oportet aliqua præmittere, ut status controversiæ magis appareat, & ad præcipuum punctum, aliis minoris momenti rejectis, aditus aperiatur.

§. I.

Observanda pro dubii decisione.

AD præsentis difficultatis resolutionem parum, aut nihil interest investigare, an casus, quem conditio implicat, sit absolutè possibilis; posset enim dubium controverti, licet talis casus repugnaret, eo tamen supposito, aut permisso. Verùm nec omninò extra rem hîc communiter discutitur, an Deus possit alicui suam damnationem revelare. Ad quam difficultatem D.Bonavent. *in 1. dist. 48. dub. 1. circa litteram Magistri*, Altissiodorensis *3. part. Summæ, tract. 3. cap. 6. quæst. 5.* negativè respondent; censent enim prædictum casum esse simpliciter impossibilem. Idem tuetur Dionys. Richelius *dialogo de judicio animæ*, qui pro hac etiam opinione refert Alensem. (13. Difficultas præambula. D.Bonaven. Altissiod.)

Meliùs tamen hanc difficultatem resolvit D. Thom. *quæst. 23. de Veritat. art. 8. ad 2.* his verbis: *Dicendum, quod quamvis de potentia absoluta Deus possit revelare suam damnationem alicui, non tamen hoc fieri potest de potentia ordinata; quia talis revelatio cogeret eum desperare. Et si alicui talis revelatio fieret, deberet intelligi non secundùm modum prophetiæ prædestinationis, vel præscientiæ; sed per modum prophetiæ comminationis, quæ intelligitur suppositâ conditione meritorum.* Quibus verbis resolvit prædictum casum non contingere secundùm potentiam ordinatam, & providentiam communem; absolutè tamen, & per respectum ad potentiam Dei absolutam non esse impossibilem. Idemque significavit *in 1. dist. 48. quæst. 1. art. 1. ad 2.* ubi dicit hunc casum esse quasi impossibilem, quia videlicet licèt non repugnet absolutè, nequit tamen contingere secundùm ordinariam, & communem providentiam. Cui resolutioni subscribunt omnes Thomistæ *in præsenti*, & Major *in 3. dist. 26. quæst. 3.* Suarez *disp. 2. sect. 2. num. 6.* & communiter Theologi, ut testatur Lorca *disp. 18. num. 3.* (Resolutio. D.Thom. Major. Suarez. Lorca.)

14. Fundamentum. Ratio quoad priorem partem est, quia secundùm communem, & ordinariam providentiam omnes viatores possunt, & debent sperare salutem; ille autem, cui Deus suam damnationem revelaret, sperare non posset, ac subinde nec deberet; *quia talis revelatio cogeret eum desperare*, ut inquit D. Thom. & infrà ostendimus: Ergo prædictus casus secundùm communem, & ordinariam providentiam non est contingens. Unde, ut optimè advertit D. Thom. si Deus alicui de facto suam damnationem revelaret, non teneretur eam credere in sensu absoluto, sed posset interpretari in sensu comminatorio, id est nisi resipisceret à peccatis: quo sensu Jonas in spiritu Dei prædixit,

Adhuc quadraginta dies, & Ninive subvertetur. Quod si Deus non solùm revelaret damnationem, sed etiam sensum suæ revelationis esse absolutum, jam prædictus casus extraheretur à communi, & ordinaria prudentia, & corresponderet extraordinariæ, & absolutæ potestati; & hoc pertinet ad secundam resolutionis partem. Quæ facilè ostenditur *primò*, quia Deus potest homini revelare, & testificari quod cognoscit; nec enim in hoc apparet aliqua repugnantia: Ergo cùm cognoscat absolutam aliquorum reprobationem, poterit eam ipsis revelare. *Secundò*, quia potest alicui revelare damnandum esse, si committat adulterium; quod Adversarii non negant: & homo supposita hac revelatione, potest adulterium committere; quod si faciat, jam revelatio conditionata transit in absolutam: Ergo absolutè non repugnat res ita disponi, ut homo teneatur credere revelationi absolutæ de sua futura damnatione. *Tertiò*, quia non repugnat, quod Deus revelet Ecclesiæ absolutam alicujus reprobationem, sicut de facto nobis revelavit reprobationem Antichristi: Sed tunc homo teneretur credere revelationi divinæ ab Ecclesia propositæ: Ergo ex revelatione Dei posset, & deberet credere se damnandum.

15. Objectio. Dices ex hoc ultimo motivo inferri, quod Deus secundùm præsentem providentiam revelet alicui particulari homini, nempe Antichristo, suam damnationem; siquidem illam revelat Ecclesiæ, cui Antichristus obedire, ab eaque tradita credere tenebitur: Consequens autem est contra priorem nostræ resolutionis partem.

Satisfactio. Ferre. Respondetur primò cum Ferre *quæst.* 10. § 8. *num.* 81. negando sequelam; quoniam licèt de facto in Scriptura reveletur explicitè Antichristum fore, nihilominus non revelatur explicitè quænam persona determinatè sit Antichristus: & eodem modo explicite credit, & docet Ecclesia, quod Antichristus damnabitur; sed quæ persona determinatè sit Antichristus, nec credit, nec docet explicite, sed ad summum implicitè: & pari ratione se geret homo, qui erit Antichristus, atque ideo non tenebitur credere se determinatè esse Antichristum, & damnandum fore. Unde non sequitur, quod Deus de facto alicui absolutè revelet suam damnationem, ita ut teneatur huic revelationi in sensu ad se determinato assensum præbere.

Respondetur secundò, & non minùs probabiliter, concedendo sequelam; quia licèt modò Ecclesia nequeat explicitè determinare quænam persona determinatè sit Antichristus; nihilominus eo in mundo posito, & concurrentibus signis, quæ Scriptura prænuntiat, præsertim adventu Eliæ, & Enoch, facilè poterit judicare, & fortè judicabit, talem hominem determinatè esse Antichristum, idque valebit diffinire, & prædicare. Et sicut Antichristus tenebitur credere alia ab Ecclesia sufficienter proposita, sic & istud: unde poterit certò cognoscere se esse Antichristum, quem Scriptura reprobum prænuntiat. Nec hoc contradicit primæ parti nostræ resolutionis; quia licèt de facto ita fortè continget, nihilominus non eveniet secundùm communem, & ordinariam Dei providentiam, sed secundùm potestatem absolutam, sicut plura alia, quæ circa impiissimum, & miserrimum illum hominem fore non dubitamus.

16. Alia objectio. Sed objicies adversus hanc partem cum Authoribus contrariæ opinionis; nam ex eo, quod Deus revelet alicui suam damnationem eo modo, & sensu, ut ipse teneatur se credere reprobum, plura sequuntur implicantia contradictionem: Ergo talis casus est absolutè impossibilis. Suadetur antecedens: tum quia sequeretur, illum hominem teneri conformare se voluntati divinæ, & non teneri. Primum liquet, & secundum ostenditur, quia si se conformaret, vellet suam damnationem; quod est peccatum. Tum quia inferretur, posse sperare, & non posse. Hoc ultimum patet, quia jam beatitudo non proponeretur futura. Et primum etiam constat, quia revelatio illa nec auferret potestatem intrinsecam ad id, quod priùs erat possibile; nec hominem absolveret ab obligatione sperandi, quam antea habebat, sicutnec ab aliis præceptis.

Confirmatur, quia prædicta revelatio ad nihilum esset utilis: Ergo est contra divinam sapientiam, & clementiam, atque ideo Deo repugnans.

Dissolvitur. Respondetur negando antecedens. Ad cujus *primam* probationem dicendum est, quod licèt homo semper se debeat conformare voluntati divinæ quantum ad motivum volendi; non tamen se debet semper conformare quantum ad rem volitam, quia voluntas creata ob suam defectibilitatem nequit multoties sistere in re volita à Deo, quin transeat ad peccatum. Et hac de causa non possumus velle permissionem peccati, nec complacere in ejus entitate, licèt Deus cujus voluntas est summè præcisiva, & indefectibilis, permissionem peccati velit, & in ejus entitate complaceat, ut diximus *tract.* 13. *disp.* 11. *num.* 32. Sic ergo homo, cui revelatio suæ damnationis fieret, deberet se conformare divinæ voluntati quantum ad rationem volendi, secus quoad rem volitam, nempe damnationem, prout supponit, aut includit peccatum, & obdurationem in illo. Unde nulla quantum ad hoc ex prædicto casu sequitur perplexitas, aut contradictio. Ad *secundam* respondemus, hominem in eo casu non teneri sperare, quia prædicta revelatio auferret sperandi potestatem, ut infrà ex professo declarabimus, ubi etiam occurremus aliis objectionibus, quæ contra hanc partem proponi possent; tangunt enim propriam, & præcipuam hujus dubii difficultatem, quocirca expectare debent ejus resolutionem.

Ad confirmationem respondetur negando antecedens, quia talis revelatio convenienter deserviret ad plures fines, quæ divina sapientia potest excogitare, utpote ad manifestandum summam Dei potentiam, & supremam dominium supra creaturam.

17. Nota. Supposita ergo possibilitate hujus casus, ulteriùs supponendum est hominem, cui talis revelatio fieret, posse adhuc amare, & desiderare beatitudinem. Quoniam amor, & desiderium non respiciunt objectum sub determinatione futuri, sed feruntur in bonum secundùm se: licet autem ea revelatio tolleret à beatitudine rationem futuri, secus verò rationem boni secundùm se: unde licèt quis ex Dei revelatione crederet se non fore beatum, adhuc posset beatitudinem amare, desiderare, & inefficaciter intendere. Quod satis liquet in desperantibus; censent enim se reprobos, & tamen beatitudinem concupiscunt; de eo enim, quod sub desiderio non cadit, nec spem, nec desperationem habemus, ut sæpiùs in hoc tractatu vidimus ex D. Thom. Spes autem supra desiderium importat motum aggressivum ad consequendum bonum speratum,

tum, & superandum difficultates in hac consequutione occurrentes, ut suprà *disp. 1. dub. 2.* explicuimus. Et ideo dubium occurrit, utrum eâ revelatione suppositâ, posset homo beatitudinem sperare, quam crederet, vel credere deberet non futuram.

Punctus difficultatis. Circa quod præmittere oportet, dubium procedere circa spem theologicam, cujus actus judicio, & dictamine fidei theologicæ dirigitur. Quod enim homo, cui talis revelatio fieret, sperare adhuc posset beatitudinem naturali quadam, & imprudenti spe, facilè constat; nam tali revelatione propositâ, aut etiam evidenter cognitâ, posset adhuc assensum fidei suspendere, immò & dissentire, & formare judicium, & dictamen revelationi contrarium, & ita imperare affectum sperandi beatitudinem; sicut etiam potest aliis revelationibus, & Ecclesiæ doctrinæ repugnare. Et hoc ad summum evincunt plura, quæ congerit Joannes de Ripalda *disp. 26. sect. 3. & 4.* Quod illi sine controversia damus. Sed ea spes potiùs præsumptio dici deberet; præsumimus enim, & contra spem peccamus, cùm bona non promissa, sed potiùs contrariè non oblata, & denegata (ut in casu dubii contingeret,) speramus, licèt absolutè sint possibilia: sicut si quis speraret suæ humanitati unionem hypostaticam, aut sibi tantam gratiam, aut gloriam, quantam habet B. Virgo. Procedit ergo difficultas determinatè circa actum spei theologicæ, regulatum, & imperatum per supernaturale fidei lumen, absque qua directione, vel alia supernaturali (si tali actui est possibilis,) nequit ipse consistere; est enim actus voluntatis, & supernaturalis, qui proindè supernaturalem directionem ex parte intellectus necessariò præsupponit. Et in hoc sensu inquirimus, an homo eâ revelatione suppositâ, posset suam salutem sperare? Addunt aliqui, an teneretur? Sed superfluit additio; nam hæc obligatio pendet ex potestate, quocirca juxta illam regulari debet. His suppositis

Ripalda.

§. II.

Eligitur vera, & communior sententia.

18. Conclusio. Dicendum est hominem, cui Deus absolutè suam damnationem revelaret, non posse sperare suam salutem. Sic docent communiter Thomistæ, Bañez infrà, *quæst. 22. art. 1. dub. 3.* Aragon *ibidem, dub. 2.* Joannes à S. Thom. *disp. 15. art. 1.* Gonet. *disp. 9. art. 1.* Ferre *quæst. 10. §. 10.* Quibus consentiunt Major *in 3. dist. 26. art. 3.* Palacius *ibidem, disp. 2.* Vega *lib. 9. in Trident. cap. 38.* Suarez *ubi suprà*, Valentia *disp. 3. quæst. 4. punct. 1.* Turrianus *disp. 65. dub. 2.* Castillo *disp. 2. quæst. 5.* & alii plures.

Bañez. Aragon. Joan. à S. Thom. Ferre. Major. Palac. ex. Vega. Valent. Turrian. Castillo.

Fundamentum ab authoritate. *Genes. 2.* Probatur primò authoritate D. August. & D. Thom. nam ille *lib. 2. de Genes. ad litteram, cap. 17. & 18.* docet Angelum non præscivisse suum casum, quia non posset sperare. Et iste *loco suprà cit. ex quæst. 23. de Veritat.* resolvit Deum secundùm potentiam ordinariam non posse alicui revelare suam damnationem, quia talis revelatio cogeret eum desperare. Sentiunt ergo quod supposita absoluta Dei revelatione de futura damnatione, non possit homo cui fit, sperare salutem.

Roboratur. Et confirmatur specialiter ex D. Thom. *suprà, quæst. 18. art. 3.* ubi probat damnatos non posse sperare beatitudinem, quia nequeunt illam sibi proponere ut futuram, ut suprà *disp. 3. à num. 6.* expendimus: Sed ille, cui Deus suam damnationem revelaret, non posset prudenter, aut ex directione fidei judicare beatitudinem esse sibi futuram, cùm certò cognosceret Deum sibi revelare non futuritionem illius: Ergo non posset illam sperare.

Nec hinc sequitur, ut minùs rectè colligit Espatza *de virtutibus Theolog. quæst. 35.* hominem per eam revelationem extrahi ab statu viæ, & constitui in termino damnationis, & sic tolli quæstionis statum. Quoniam licèt prædicta revelatio afferret, aut potiùs inferret inseparabiliter carentiam æternæ beatitudinis; nihilominus hujusmodi privatio non excludit statum viæ, nec constituit formaliter statum damnationis, nisi ut infligitur post mortem. Sicut enim status beatitudinis non nisi post mortem deputatur, ita ejus privatio non nisi post mortem constituit damnationis statum. Præsertim cùm adhuc facta ea revelatione, & in sensu composito illius, posset homo conservare fidem; deberet enim ei assensum adhibere: immò posset conservare gratiam, siquidem revelatio non inferret necessitatem peccandi; hæc verò prorsus aliena sunt à statu damnationis, in quo homo prædicta dona exuit, & Deum aversatur sibi inimicum.

Secundò probatur assertio ratione unica fundamentali desumpta ex testimoniis D.Thom. proximè relatis, quæ potest ita formari: Nam actus sperandi æternam beatitudinem essentialiter dependet à dictamine intellectus prudenter judicantis de beatitudinis futuritione, sive (& in idem redit) quod beatitudo non solùm est possibilis metaphysicè, sed etiam practicè, & exercitè consequibilis: Atqui homo, cui fieret revelatio suæ damnationis, non posset habere prædictum judicium: Ergo non posset sperare beatitudinem. Consequentia patet, & major est certa: tum quia actus spei dependet essentialiter ab intellectu proponente ei suum objectum; objectum autem spei est bonum non præcisè possibile, sed futurum, ut constat ex ejus definitione; non quia in re semper sit futurum, sed quia respicitur ut futurum ex prudenti existimatione dispositionis causarum, quæ ad ejus esse concurrunt, ut explicuimus *disp. 2. dub. 3.* Tum etiam, quia motus spei non est simplex affectio ad bonum, sed validus conatus animi prætendentis bonum consequi; & ita non respicit bonum præcisè ut possibile, sed ut futurum, & practicè consequibile: Ergo dependet à dictamine intellectus, quod bonum ita proponat. Cumque motus spei theologicæ sit virtuosus, & laudabilis, necessariò præsupponit judicium prudens ex parte intellectus, quod objectum proponat sub prædictis conditionibus. Minor autem ostenditur, quoniam licèt homo supposita illa revelatione, possit ei dissentire, & judicare beatitudinem esse sibi futuram; nihilominus non posset hoc prudenter judicare, hujusmodi quippe judicium esset contra testimonium Dei, atque ideo falsum, imprudens, & perversum. 19. Ratio D. Thomæ.

Confirmatur primò; nam ideo damnati nequeunt concipere spem futuræ beatitudinis, quia licèt cognoscant eam esse absolutè possibilem, nihilominus certò cognoscunt non esse futuram: Sed ille, cui Deus suam damnationem revelaret, certò cognosceret beatitudinem non esse sibi futuram: Ergo non posset illam sperare. Est autem discrimen Prima confirmatio.

discrimen inter exemplum, & rem pro qua adducitur, quod damnati ita determinantur ad judicandum beatitudinem non esse sibi futuram, quod nec prudenter, nec imprudenter queunt formare dictamen contrarium, ut sic nullum sibi possint comparare vel apparens solatium; & ita nullo modo sperant. Ille verò, cui Deus suam damnationem revelaret, posset absolutè dissentire, & contrarium censere. Cæterùm hoc judicium esset falsum, & perversum, utpote Dei testimonio repugnans. Unde esto posset fundare aliquam spem imprudentem, secus virtuosum, qualis theologica est.

20. Alia confirmatio. Confirmatur secundò; nam ut quis bonum speret actu spei theologicæ, non sufficit quod bonum sit secundùm se possibile; nec sufficit, quod imprudenter apprehendatur futurum, sed requiritur quod futurum prudenter existimetur: atqui homo, cui Deus suam damnationem revelaret, licèt respiceret beatitudinem ut absolutè possibilem, & posset imprudenter judicare eam esse futuram; nihilominus non valeret formare prudens judicium de ejus futuritione: Ergo non posset eam sperare actu spei theologicæ. Major probatur exemplo sperantium sibi aut unionem hypostaticam, aut gratiam æqualem gratiæ B. Virginis; hi enim respiciunt hæc objecta ut absolutè possibilia, & judicant ea esse futura: & tamen quia hoc judicium non est prudens, sed imprudens, & perversum, propterea ita abest ut eorum conatus sit actus spei theologicæ, ut potiùs sit præsumptio hujusmodi spei contraria: Ergo ad actum spei theologicæ non sufficit apprehensio objecti absolutè possibilis, nec judicium imprudens de ejus futuritione, sed requiritur determinatè prudens circa illam judicium. Minor etiam ostenditur eodem exemplo; nam ideo præsumentes in eo judicio imprudenter se gerunt, quia Deus decrevit, & revelavit oppositum: Sed idem contingeret in casu, quo Deus alicui suam damnationem revelaret: Ergo homo, cui ea revelatio fieret, non posset sibi prudenter proponere futuram beatitudinem.

Urgetur hoc ampliùs: Ideo qui conaretur consequi gloriam determinatè æqualem gloriæ Virginis, non speraret, saltem theologicè, sed præsumeret; quia Ecclesia docet neminem fuisse ad tantam gloriam prædestinatum, cui doctrinæ se debet homo conformare, & juxta eam conatus suos dirigere: Sed, etiam in nostro casu Deus revelaret homini, quod non esset ordinatus ad gloriam: Ergo homo non posset per spem theologicam ad gloriæ assequutionem conari, sed potiùs hic conatus esset præsumptio. Et ratio utrobique est, quoniam ut sæpiùs diximus, motivum formale spei theologicæ est auxilium Dei nobis præparantis, & promittentis beatitudinem, cui quis prudenter in sperando nititur, dum prudenter judicat se esse unum ex illis, quibus beatitudo præparata, & promissa est (nec enim habet homo fundamentum prudens ad oppositum, licèt re ipsa reprobus sit;) & ideo possumus, & debemus sperare beatitudinem, & quæ ad ea conferunt. Ubi autem Deus revelaret homini suam damnationem, jam illi certò innotesceret carentia prædictæ præparationis, & promissionis.

Ultima confirmatio. Confirmatur ultimò ex doctrina S. August. *lib.* 21. *de Civitate*, *cap.* 15. ubi statuit, quod si certò sciremus qui essent reprobi, non possemus pro eorum salute orare, utique laudabiliter, & cum spe impetrandi illis salutem. Quod non ideo contingeret, quia eorum salus non esset absolutè possibilis, aut non posset imprudenter apprehendi futura; sed quia non possemus formare prudens dictamen de ejus futuritione, quale ad spem, & rationem ipsi innitentem requiritur. Idem autem proportionabiliter contingeret in eo, cui Deus suam damnationem revelaret; licèt enim respiceret salutem ut absolutè possibilem, posset que absolutè Deo revelanti discredere, & sic apprehendere salutem ut futuram: nihilominus non valeret prudens judicium de ejus futuritione formare, cùm tale judicium esset contra Dei testimonium.

Quod fundamentum cum suis confirmationibus est adeo firmum, ut facilè prosternat varias Adversariorum responsiones. Id enim, quod respondet Lorca, nempe beatitudinem, suppositâ eâ revelatione, non esse, nec apprehendi futuram in se; manere tamen adhuc futuram in auxiliis, quæ Deus non denegabit, & consequenter posse sperari non quidem in se, sed in auxiliis; id, inquam, nullius momenti est. 21. Evasio præcluditur. Tum quia objectum primarium terminativum spei non sunt auxilia, vel beatitudo prout in illis contenta; sed est ipsa beatitudo in se, ut satis constat ex dictis *disp.* 1. *dub.* 1. Ergo si positâ eâ revelatione, nequit homo sperare beatitudinem in se, ut hic Author concedit, liquidò infertur, quod absolutè nequeat eam sperare; sublato enim objecto, & actu primario virtutis, nequeunt alii ejus actus consistere. Tum etiam, quia spes non attingit media, sive auxilia, ut media, sive ut præcontinentia finem, nisi ex intentione finis, & per habitudinem ad illum in se: Ergo si beatitudo in se, quæ est finis spei, nequit sperari ab homine, cui revelatur damnatio, sequitur quod nec sperari valeant auxilia, & media ut conducentia ad illum finem, & consequenter nec beatitudo ut in illis futura, & præcontenta. Tum præterea, quia modò loquimur de spe beatitudinis in se: Ergo vanè divertitur ad futuritionem beatitudinis in auxiliis. Tum denique, quia nec beatitudo habet esse futura in auxiliis, nec auxilia denominant beatitudinem futuram, quia auxilia per se sola beatitudinem inferant, sed quia subduntur virtuti divinæ voluntatis continuantis illa usque ad finem, & præstantis perseverantiam in bono: Ergo qui judicat, aut judicare debet illa auxilia tandem evacuanda, & non sortitura effectum (quod contingeret in nostro casu) nequit prudens judicium formare de beatitudine adhuc prout in auxiliis futura, atque ideo nec poterit beatitudinem prout in causa contentam expectare spe theologica. Præsertim cùm causa quæ in eo eventu remaneret, esset diminuta, secundùm quid, & inefficax, qualis ad conatum efficacem proprium spei minimè sufficit.

22. Aliud effugium confutatur. Id verò, quod respondet Ripalda, nempe ad actum spei non requiri judicium intellectus, sed sufficere apprehensionem futuritionis, quæ simul cum revelatione contrarii eventus coëxistere; atque ideo nihil dari ex parte intellectus, quod actui sperandi beatitudinem repugnaret: id, inquam, facilè dispellitur. Quoniam procedit ex sinistra quadam Philosophia, quod voluntas non sequatur in omnibus judicium intellectus; eam autem evertimus *tract.* 10. *disp.* 2. *à num.* 14. & aliis locis ibidem citatis. Modò autem breviter refellitur; nam cùm objectum voluntatis sit bonum cognitum, impossibile est quod voluntas eligat unum præ alio, quin ex parte intellectus hæc prælatio proponatur: nequit autem intellectus

intellectus unum alteri præferre, nisi judicet hîc, & nunc unum esse melius alio, ut ex ipsis terminis constare videtur: Ergo impossibile est, quod voluntas eligat, nisi priùs intellectus judicet de objecto eligendo; aliter enim procedens ferretur voluntas in bonum non cognitum.

Adde primò, cognitionem, ad quam sequitur actus spei theologicæ, debere esse prudentialem, alioquin prædictus actus non esset virtuosus, ac subinde nec spei virtutis, de qua loquimur in præsenti: cognitio autem prudentialis nequit consistere in sola apprehensione objecti, sed necessariò exposcit aliquod dictamen, seu judicium: Ergo ad sperandum spe theologica non sufficit apprehensio beatitudinis futuræ, sed requiritur judicium aliquod, seu dictamen de ejus futuritione.

Adde secundò, rationem nostram etiam excludere hanc apprehensionem, suppositâ revelatione futuri eventus; nam licèt facta hac revelatione, posset homo adhuc apprehendere beatitudinem ut futuram, nihilominus irrationabiliter sic apprehenderet contra testimonium Dei actu cognitum, cui se deberet submittere; atque ideo apprehensio, quæ in eo eventu posset conservari, inepta, & improportionata esset ad ditigendum actum honestum, & supernaturalem, qualis est conatus spei theologicæ.

23. Alia responsio evertitur. Quod denique quidam respondent, videlicet rationem nostram evincere, quod homo cui fieret talis revelatio, non posset potestate consequenti, & in sensu composito sperare beatitudinem; secus verò quod non posset potestate antecedenti, & in sensu diviso, quæ est potestas simpliciter, licèt ad exercitium non reducenda, ut communiter explicant Thomistæ agentes de præmotione physica, & de auxilio efficaci; id, inquam, refellitur ex hactenus dictis. Quoniam id, quod reddit impossibilem potestatem proximam sperandi, reddit simpliciter necessariam omissionem hujus actus, ut ex se liquet: revelatio autem divina futuræ damnationis certò cognita, aut sufficienter proposita reddit impossibilem potestatem proximam sperandi spe theologica æternam beatitudinem: Ergo reddit simpliciter necessariam omissionem talis actus, atque ideo homo, suppositâ eâ revelatione, nullo modo posset spe theologica sperare beatitudinem. Probatur minor, quia potestas proxima ad sperandum beatitudinem spe theologica complectitur propositionem supernaturalem, aut saltem prudentialem beatitudinis in ratione futuræ; nequit enim voluntas potestate antecedenti ferri in objectum, nisi ei proponatur; nec ferri honestè, & supernaturaliter, nisi supernaturaliter, vel saltem prudentialiter illi præsentetur, ut constat ex hactenus dictis. Suppositâ autem revelatione divinæ futuræ damnationis, non posset homo sibi prudentialiter proponere beatitudinem ut futuram; siquidem teneretur credere oppositum, atque ideo licèt eam sibi proponeret, tamen proponeret imprudenter. Nec oppositum est possibile, ex suppositione, quod præcesserit ea revelatio. Unde homo maneret absque potestate proxima ad sperandum spe theologica beatitudinem.

24. Nota. Ex quibus elucet discrimen inter hanc revelationem ex una parte, & præmotionem physicam ex alia; nam præmotio physica, v.g. ad materiale odii, non excludit, diminuit, aut supprimit potestatem proximam ad amorem; sed præcisè habet applicare, & determinare ad ponendum infallibiliter illud materiale, relinquendo indemnem indifferentiam, & potestatem ad amorem: quocirca licèt prædicta præmotio supponatur, & reduplicetur hæc suppositio, adhuc homo præmotus habet potestatem antecedentem ad amorem secundùm se, sive in sensu diviso. Cæterùm dictamen prudentiale futuritionis objecti requiritur ut constituens actum primum, & potestatem ad actum sperandi prudenter tale objectum; & privatio talis dictaminis, seu judicii (quam essentialiter affert divina revelatio futuræ damnationis,) necessariò excludit talem potestatem. Unde suppositâ prædictâ revelatione, & in sensu composito illius, caret homo nedum potestate consequenti, & in sensu composito, sed etiam potestate antecedenti, & in sensu diviso ad sperandum prudentialiter, & supernaturaliter beatitudinem.

Elucet etiam differentia inter actum sperandi ex una parte, & alios plures actus ex alia; quoniam alii actus non terminantur ad objectum ut determinatè prudentialiter futurum, sed ad illud ut possibile, & secundùm se sumptum. Unde licèt supponatur divina revelatio de non futuritione objecti, aut etiam de non futuritione ipsorum actuum, adhuc remanet potestas antecedens ad eos eliciendos in sensu diviso; quia videlicet nec judicium prudentiale futuritionis illorum constituit potestatem ad eos eliciendos, nec opposita revelatio tollit hujusmodi potestatem. Quocirca cum revelatione divina non futuritionis actus potest consistere obligatio ad actum eliciendum; nam ad hujusmodi obligationem sufficit, supposito præcepto, potestas ad actum secundùm se, & in sensu diviso. Cæterùm actus spei respicit objectum non præcisè ut possibile, sed ut prudentialiter futurum; & ideo sublatâ hac prudentiali apprehensione, & propositione objecti in ratione futuri, sicut tollitur propria ratio objecti spei, ita tollitur potestas proxima ad illud sperandum. Unde cùm posita revelatione divinâ de futura damnatione, tollatur potestas concipiendi prudentialiter beatitudinem ut futuram, fit consequens quod tollatur potestas proxima, & pariter obligatio eam sperandi per actum spei theologicæ. Nota secundò.

25. Resolutio incidentis dubii. Sed quid si Deus non revelaret non futuritionem beatitudinis, sed revelaret non futuritionem actus sperandi, possetne homo actum spei elicere? Re[illegible]etur juxta proximè dicta, quod posset; qu[illegible] [illegible]a revelatio non tolleret potestatem proximam concipiendi, & proponendi beatitudinem ut futuram, unde intactam relinqueret potestatem ad sperandum illam, & solùm inferret impotentiam consequentem, & in sensu composito. Non posset tamen homo per actum reflexum sperare elicere actum spei, quia hic revelatur non futurus, & sic nequit prudenter ut futurus proponi, atque ideo nec habere rationem objecti respectu alterius actus reflexi spei theologicæ. Sed hoc non præjudicat potestati absolutæ ad eliciendum actum ipsum directum; nam ut quis possit absolutè elicere actum, non requiritur quod possit sperare ipsum elicere; hoc enim addit supra priorem illam potestatem, & ad posse absolutè non requiritur, sicut nec actus reflexus ad eliciendum directum. Unde sicut Petrus, suppositâ absolutâ illâ revelatione Christi Domini, *Ter me negabis*, potuit absolutè non negare Christum; sed non potuit sperare spe theologica, quod non esset negaturus: ita si Deus alicui revelaret, *Non sperabis beatitudinem*, nihil addendo de ipsius beatitudinis futuritione, aut

non futuritione, posset absolutè spe theologica beatitudinem sperare; quia revelatio illa non negaret futuritionem beatitudinis, sed futuritionem actus sperandi illam.

Aliter autem contingeret, si Deus revelaret desperationem finalem, vel omissionem actus spei peccaminosam, & perseveraturam usque ad mortem inclusivè; quia ita revelaret satis explicitè condemnationem, sive non futuritionem beatitudinis; & ita tolleret potestatem proximam sperandi tam objectum, quàm actum spei circa illud.

26. Objectio. Objicies; nam illum actum, quem voluntas potest per semetipsam reflexè sperare, potest etiam sperare per alium actum distinctum; sicut quia amando amat reflexè se amare, potest etiam per alium actum directum amare amorem: Sed supposita revelatione non futuritionis actus spei, quæ non revelaret non futuritionem beatitudinis, voluntas per eundem actum, qui posset (ut concedimus,) beatitudinem sperare, speraret ipsum sperandi actum: Ergo pariter posset sperare hunc actum per alium actum distinctum. Probatur minor, quia hæc est conditio voluntatis, ut reflectatur supra suos actus; unde eligendo eligit eligere, & amando amat amare: Ergo pariter, si in eo eventu speraret beatitudinem, speraret ipsum sperare; atque ideo si primum illud posset, pariter posset & hoc posterius; aut è contra si hoc non valeret, nec illud posset.

Responsio. Respondetur negando minorem, quia positâ revelatione divinâ non futuritionis actus sperandi, homo nec per distinctum, nec per eundem actum posset illum sperandi actum sperare. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod licèt cùm voluntas operatur, velit quadam reflexione suam operationem; nihilominus non oportet, quod eandem denominationem, & rationem, quam habet volitio in ordine ad objectum directè attactum, habeat in ordine ad seipsam, prout terminat reflexionem. Sic enim cùm voluntatem pœnitet, vult pœnitere; & tamen non pœnitet de actu, sed eum eligit. Et cùm aversatur objectum, non aversatur, sed potiùs amat objecti aversionem. Sic ergo cùm sperat objectum, amat quidem, & eligit quadam reflexione actum sperandi; illum tamen non sperat. Et ratio quantum ad hunc actum est manifesta; nam cùm sperat, habet actum sperandi præsen[illegible], quod est contra rationem objecti sperati, [illegible] debet apprehendi futurum. Unde ex eo, quod in casu objectionis posset homo sperare absolutè objectum, non sequitur quod possit sperare ipsum sperandi actum. Ut enim proximè dicebamus, hic actus in eo eventu careret conditione essentiali objecti spei, nempe futuritione prudenter existimata: quæ conditio, ut supponitur, non deficeret objecto directo, scilicet beatitudini.

§. III.

Diruuntur motiva contrariæ sententiæ.

27. Opinio adversa. *Azor. Granad. Hurtad. Ripalda. Araujo.* Oppositam nostræ assertioni opinionem tuentur Azor *tom.1. lib.2. cap.22.* Granados *in præf.controv.2.tract.2. disp.4.* Hurtadus *disp.119. sect.2.* Ripalda *disp.26.sect.3.& 4.* & alii Juniores. Eandem tenuisse dicitur Victoria. Et pro illa referri possunt Lorca *disp.18.num.9.* quatenus ait hominem, suppositâ divinâ suæ damnationis revelatione, posse adhuc beatitudinem sperare, non quidem ut in se futuram, sed ut possibilem, & futuram in causa, sive ex parte auxiliorum. Et Araujo *quæst.18.dub.2.corollar.4.* ubi asserit hominem in eo eventu adhuc obligari præcepto spei, atque ideo posse potestate antecedenti sperare beatitudinem. Sed hic author procedit minùs consequenter; nam ibidem affirmat, quod in eo eventu deficeret objectum primarium spei, nempe beatitudo apprehensa ut futura, sicut accidit in damnatis. Sed quidquid de hoc sit,

Arguitur primò pro hac opinione: Quia ita se habet timor ad malum, sicut spes ad bonum: Sed cum revelatione divina de non futura damnatione potest conjungi damnationis timor: Ergo cum revelatione non futuræ beatitudinis potest conjungi beatitudinis spes. Probatur minor, quoniam Apostolus cognoscebat ex Dei revelatione se non esse damnandum; & tamen damnari timuit, ut constat ex ejus verbis 1. ad Corinth. 9. *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo, ne cùm aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar.* Primum argumentum. 1. ad Corinth.

Confirmatur; nam revelatio extrinseca non magis tollit ab objecto spei futuritionem, quàm arduitatem: Sed per hoc, quod Deus alicui revelet fore beatum, non tollitur à beatitudine ratio ardui; & ideo adhuc potest terminare motum spei, ut patet in animabus Purgatorii: Ergo ex eo, quod Deus revelet homini non fore beatum, non tollitur futuritio à beatitudine, sed poterit hanc conditionem conservare, atque ideo sperari. Confirmatio.

Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor; nam Apostolus postquam habuit suæ salutis revelationem, damnari non timuit, nec id illis verbis significavit, sed tantùm voluit ostendere se in negotio salutis, in vitando occasiones peccandi, & in castigando corpus exequi ordinem æternæ prædestinationis; ita enim sciebat se salutem consequuturum fore, ut simul sciret hæc esse media necessaria ex Dei decreto ad salutis consequutionem, & quod si hæc prætermitteret, damnaretur, juxta aliud Dei decretum conditionatum. Diluitur argumentum.

Potest addi, vel Paulum ea verba protulisse in aliorum persona, vel ea scripsisse, ut quidam volunt, priusquam haberet certam suæ salutis notitiam.

Ad confirmationem negamus majorem: tum quia arduitas objecti spei non consistit in carentia certitudinis circa futuram beatitudinem, sed in aliis difficultatibus, ut explicuimus *disp. 1. dub. 2.* futuritio autem pendet primariò ex Dei voluntate, quæ ubi innotescit contraria, impedit ne beatitudo possit prudenter judicari futura, ut suprà explicuimus. Tum etiam, quia eatenus arduitas requiritur in objecto spei, quatenus fundat, aut exigit conatum sperantis ad consequendum objectum: unde tandiu perseverat hæc arduitas, quandiu suppositis aliis conditionibus bonum non possidetur in re: certitudo autem, quod bonum erit, non præstat quod actu in re possideatur, aut quod sit absque labore possidendum; & ita non excludit arduitatem objectivam. E contra verò revelatio Dei de non futura beatitudine facit, quod beatitudo non possit prudenter judicari futura, quod essentialiter prærequiritur ad actum spei theologicæ, ut suprà explicuimus. Diruitur confirmatio.

Arguitur secundò, quia homo, cui fieret ea revelatio, adhuc posset consequi salutem; neque enim per eam revelationem in termino damnationis constitueretur, ut suprà *num.* 18. vidimus: Ergo illâ revelatione suppositâ, adhuc posset sperare salutem. Probatur consequentia: tum quia nemo Secundum argumentum.

nemo poteſt ſalvari, niſi obſervando præcepta; unum autem eorum eſt de ſperanda ſalute: Ergo ſicut homo poſſet eam conſequi, ita etiam ſperare. Tum etiam, quia plus eſt conſequi, quàm ſperare ſalutem: Ergo ſi cum ea revelatione ſtat poteſtas ſalutem conſequendi, multò magis ſtabit poteſtas eam ſperandi.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia ſicut præſcientia Dei non ponit rebus neceſſitatem, ſed eas in ſuo ordine relinquit, ita nec hujus præſcientiæ manifeſtatio, & revelatio prædictum ordinem invertet, aut ullam neceſſitatem rebus imponet: Sed ſi non daretur ea revelatio, poſſet homo ſperare ſalutem, licèt in re eſſet reprobus, ut de facto conſtat in pluribus. Ergo quod Deus ſuam ſcientiam revelet, non neceſſitat hominem ad non ſperandum ſalutem, ſed illum in eodem ſtatu, & diſpoſitione relinquit.

Secunda. Confirmatur ſecundò, nam ideo prædictus homo non poſſet ſperare ſalutem, quia non poſſet formare prudens judicium de ejus futuritione: Sed licèt homo ille non poſſet poteſtate conſequenti illud judicium formare, poſſet tamen poteſtate antecedenti, & in ſenſu diviſo: Ergo eadem poteſtate poſſet ſperare ſalutem. Probatur minor, quia licèt in ſenſu compoſito revelationis divinæ de futura damnatione nequeat formari prudens judicium futuræ ſalutis; nihilominus poteſt formari tale judicium præciſivè à tali revelatione, & comparativè ad ſubjectum ſecundùm ſe, quæ eſt comparatio potentiæ antecedentis ad objectum, & in ſenſu diviſo.

Reſponſio ad argumentum. Ad argumentum reſpondetur diſtinguendo antecedens. *Poſſet conſequi ſalutem* poteſtate conſequenti, negamus; poteſtate antecedenti, ſubdiſtinguimus; *cognoſcendo ſimul impotentiam conſequentem, & futuritionem objecti*, concedimus; *hac non cognoſcendo*, negamus: & deinde negamus abſolutè conſequentiam. Itaque ut homo dicatur poſſe conſequi ſalutem poteſtate antecedenti, ſufficit poteſtas ſervandi præcepta ſecundùm ſe, & oblatio, aut etiam collatio auxiliorum ſufficientium, quæ adhuc ſuppoſitâ eâ revelatione perſiſterent; & ideo adhuc eâ ſuppoſitâ diceretur homo poſſe poteſtate antecedenti ſalutem conſequi. Sed ſimul cum hac poteſtate daretur impotentia conſequens obtinendi, quæ impotentia eſſet non ſolùm in re, ſed etiam homini manifeſta, atque ideo impediret formare judicium præſtans poteſtatem antecedentem proximam ad actum ſperandi theologicè beatitudinem; poſita enim ea revelatione, diceretur homo impotens non ſolùm conſequenter, ſed etiam antecedenter ad prædictum ſperandi actum. Probationes autem conſequentiæ minimè urgent. Non *prima*, quia in eo eventu non daretur, aut non obligaret præceptum ſperandi ſalutem; ſiquidem omiſſio talis actus eſſet ſimpliciter neceſſaria. Unde non diceretur homo poſſe conſequi ſalutem, quia poſſet adimplere hoc præceptum; ſed quia poſſet facere omne id, ad quod teneretur, haberetque ad id auxilia ſufficientia. Nec *ſecunda*, quia licèt in re, & ex parte actus plus ſit ſalutem conſequi, quàm eam ſperare; nihilominus ad poſſe ſperare plus requiritur, quàm ad poſſe ſalvari; ut enim quis dicatur poſſe ſalutem conſequi, non requiritur judicium prudens de futuritione ſalutis; ad poſſe autem ſperare requiritur prædictum judicium, vel ſaltem requiritur carentia judicii oppoſiti, ſeu carentia notitiæ certæ de non futuritione ſalutis, ut ſuprà oſtendimus.

29. Replica. Inſtabis; nam ſalus eſt promiſſa, & adjuncta obſervationi præceptorum: Ergo eo modo, quo homo poteſt ſperare obſervare præcepta, poteſt ſperare conſequi ſalutem: Sed homo, cui fieret ea revelatio, poſſet adhuc ſperare ſe obſervare præcepta: Ergo adhuc poſſet ſperare conſequutionem ſalutis. Probatur minor, quia prædictus homo poſſet ſperare facere omne, quod poteſt: Sed poſſet ſervare omnia præcepta, ſiquidem ad id teneretur, & ea tranſgrediendo peccaret: Ergo poſſet ſperare obſervare omnia præcepta.

Solutio. Reſpondetur diſtinguendo majorem: *Salus eſt promiſſa, & adjuncta obſervationi præceptorum*, collectivè ſumptorum, & in re, concedimus; non collectivè ſumptorum, & ſolùm quoad poteſtatem, negamus. Et deinde diſtinguenda eſt minor; *poſſet ſperare obſervare præcepta*, collectivè, negamus; diviſivè, & cum notitia infallibili deficiendi in aliquo, concedimus, & deinde negamus abſolutè conſequentiam. Explicatur ſolutio; etenim ſalus non eſt terminus obſervationis iſtius, aut illius præcepti, ſed omnium: unde impeditur per cujuſlibet tranſgreſſionem. Homo autem, cui ea revelatio fieret, poſſet quidem ſperare obſervare quodlibet præceptum diviſivè; nec enim haberet certam notitiam de non futura obſervatione hujus, aut illius præcepti determinatè. Cæterùm non poſſet ſperare obſervare omnia collectivè, ſive in nullo deficiendo; quia eadem certitudine, qua judicaret, aut judicare deberet ſalutem non eſſe futuram, deberet etiam judicare ſe non obſervaturum omnia præcepta. Cum hoc autem non compatitur judicium prudens de futura omnium collectivè obſervatione, quale ad eam ſperandam requiritur. Et ideo homo, cui revelatio ſuæ damnationis fieret, non poſſet ſperare obſervationem omnium præceptorum collectivè, ac perinde nec ſalutis conſequutionem ab ea obſervatione pendentem.

Minoris autem probatio, quatenus huic doctrinæ poteſt opponi, non urget; quia homo non poteſt ſperare facere omne, quod poteſt ſola poteſtate antecedenti, ſi ſimul videat impotentiam conſequentem, & non futuritionem effectus; quia hæc notitia impedit judicium prudens de futuritione oppoſita, ac proinde actum ſpei theologicæ circa illam. Unde licèt homo in eventu teneretur ſervare ſingula præcepta, nullo excepto, & peccaret quodlibet violando (ad id quippe ſufficit poteſtas antecedens ad unumquenque eorum diviſivè ſumptum, & prout occurreret, juxta ea quæ diximus *tract. de Gratia, diſp. 2. dub. 5.* & præcipuè §. 4.) nihilominus non poſſet ſperare obſervationem omnium collectivè ſumptorum; certò enim judicaret, aut judicare deberet illam non eſſe futuram, atque ideo non poſſet prudenter judicare, eam eſſe futuram, nec impetrare actum ſpei theologicæ.

Quæ doctrina explicari, & confirmari poteſt ex his, quæ de facto circa peccata venialia contingunt; etenim unuſquiſque fidelis poteſt, & tenetur vitare peccata venialia diviſivè ſumpta, & prout occurrunt; poteſtque, & debet ſperare uniuſcujuſque vitationem ſic acceptam. Et tamen quia fidelis certò judicat ſe non obſervaturum per totam vitam cuncta venialia, in nullo deficiendo (id quippe dictat fides eſſe ſingulare privilegium ſoli B. Virgini conceſſum, ut vidimus *tract. cit. diſp. 2 dub. 7.*) propterea nequit ſpe theologica ſperare ſe nunquam per totam vitam peccaturum eſſe venialiter. Immò verò ita abeſt, ut circa prædictum objectum eliciat actum ſpei theologicæ, ut potiùs, ſi id ſperaret, eliceret Reſponſio data fulcitur.

actum

actum insignis præsumptionis evertentis veram spem. Cùm ergo in casu nostro Deus homini suam damnationem revelans, satis explicitè revelaret illum non esse observaturum omnia præcepta collectivè, sed quandoque graviter peccaturum, idque homo credere teneretur, non posset spe theologica sperare talem observationem. Posset tamen sperare observare unumquodque præceptum divisivè; & signatè sumptum, quia de eo non staret similis revelatio. Nec ulla datur contradictio inter potestatem sperandi singulas observationes divisivè acceptas, & impotentiam sperandi omnes collectivè consideratas: sicut nec datur in eo, quod homo sine gratia possit observare omnia præcepta divisivè sumpta, & nequeat observare omnia collectivè, ut fusè explicuimus *locis suprà citatis*.

30. Responsio ad primam confirmationem. Ad primam confirmationem respondetur, quod licèt præscientia Dei secundùm se non immutet objecta in se, nec modum agendi potentiarum; nihilominus cognita per revelationem facit variare judicium; debemus enim illi credere, & alia judicia illi contraria, licèt priùs probabilia, deponere. Unde qui ex Dei revelatione cognoscit se damnandum, nequit prudenter judicare beatitudinem esse sibi futuram, nec illam sperare theologicè. Ex quo tamen non infertur, ignorantiam esse reprobis rationem formalem sperandi, sed solùm infertur esse conditionem necessariam, ut sperent; dum enim non cognoscunt oppositum, prudenter judicant se esse de illorum numero, in quibus divinæ promissiones adimplebuntur; & ita innitendo virtuti Dei auxilianti, & illos palàm non excludenti, sperant spe theologica beatitudinem.

Responsio ad secundam. Ad secundam negamus minorem, cujus probatio non urget; nam revelatio Dei absoluta semel cognita tantam certitudinem infert, aut meretur, ut eâ suppositâ maneat intellectus determinatus, & necessitatus, ut non possit formare judicium contrarium prudenter, licèt possit absolutè & imprudenter dissentire. Nec hæc suppositio potest in præsenti dubio præscindi, & si præscindatur, tollitur status quæstionis. Sicut cùm inquiritur, an videns Deum possit peccare, non est præscindenda visio, quasi intellectus possit non videre Deum, & sic non videns formare dictamen pravum regulativum peccati; sed supponenda est visio, & discutiendum, an videns Deum habeat potestatem proximam ad formandum pravum dictamen, sine quo nequit peccare. Sic ergo proportionabiliter in nostro casu inquirimus, an audiens à Deo se damnandum esse, possit formare prudens dictamen de beatitudine ut sibi futura, & subinde illam sperare; & quia factâ eâ suppositione, nequit ita judicare, colligimus quod nec sperare valeat. Sicut quia videns Deum nequit errare, deducimus quod videns Deum peccare non potest. Unde neutrum dubium refertur ad intellectum secundùm se, quo pacto acceptum evidens est, & posse errare, & posse judicare prudenter; sed ad eum sub talibus suppositionibus constitutum. Et oppositus discurrendi modus solùm evincit, dari potentiam radicalem, & remotam in intellectu videntis Deum ad errandum, & in intellectu audientis à Deo suam damnationem, ad judicandum prudenter oppositum, si prædictæ suppositiones non præmitterentur; quæ tamen in his dubiis præmittuntur, & fiunt.

31. Arguitur tertiò, quia posset Deus revelare homini suam damnationem ob futurum desperationis peccatum: Ergo homo, hac revelatione supposita, posset adhuc sperare beatitudinem. Antecedens constat ex hucusque suprà dictis; nec enim magis implicat quod Deus revelet homini damnandum esse ob futuram desperationem, quàm quod revelet ejus damnationem absolutè; quod esse possibile hactenus diximus. Consequentia autem probatur, quia si homo in eo eventu non posset sperare, cogeretur, & necessitaretur ad desperandum, & sic desperatio non esset peccatum; supponitur autem, quod juxta Dei revelationem peccatum erit: Ergo homo ea revelatione supposita, adhuc sperare potest. Tertium argumentum.

Respondetur, admisso antecedenti, negando consequentiam. Ad cujus probationem negamus majorem; nam extremum immediatè oppositum actui sperandi, non est desperatio, sed non sperare, seu carentia, aut amissio actus spei. Unde ex eo, quod homo in eo eventu non posset sperare, non sequitur, quod necessariò desperaret, sed quod necessariò non speraret, sive quod necessariò omitteret actum spei; & sic posset desperando, ad quod non necessitaretur, peccare. Sicut ex eo, quod damnati non possint Deum ex charitate diligere, non sequitur quod necessitentur ad odium Dei, sed quod necessariò omittant Dei amorem; & ideo peccant, dum illud odium eliciunt. Solutio.

Si autem inquiras, an homo, cui fieret ea revelatio, posset licitè desperare beatitudinem per actum positivum? Negativè respondent Suarez *ubi suprà, num.* 8. & Gonet *num.* 84. quia videlicet desperatio est secundùm se, & ab intrinseco mala. Quorum sententia tam parum consequens, supposita priori assertione, visa est Lorcæ ubi suprà, *num.* 8. ut eam dixerit improbabilem, in quo ipse satis excessit. Alii autem affirmant, ut Joan. à S. Thom. §. *Dico ultimò*, & Ferre *num.* 104. 32. Dubium incidens. Suarez. Gonet. Varii dicendi modi. Lorca. Joan. à S. Thom. Ferre.

Pro legitima autem resolutione est observandum, quod dupliciter potest quis desperare salutem: uno modo se opponendo motivo proprio spei theologicæ, ut cùm quis reputat Dei potentiam, aut misericordiam non esse tantam, ut ei inniti debeamus in negotio salutis: alio modo sine hac oppositione, sed quia certò videt beatitudinem non esse futuram. Hoc supposito dicimus, licere homini in tali eventu desperare salutem hoc posteriori modo; quia hujusmodi desperatio nullam inordinationem importat, sed potiùs subjectionem, & correspondentiam ad dispositionem divinam, quam posset sic enuntiare: *Quia Deus non vult mihi dare beatitudinem, nolo ad eam consequendam efficaciter conari.* Et in hoc sensu loquuntur Authores secundo loco relati. Sed non liceret desperare illo priori modo, quia talis modus desperationi scontrarius est motivo spei theologicæ, & procedit ex perverso dictamine. Et sic intelligendi sunt priores Authores, qui proindè nec inconsequenter, nec improbabiliter procedunt. Unde magis apparet, qualiter homo, cui Deus suam damnationem revelaret, posset adhuc committere desperationis peccatum. Cùm autem D. Thom. *loco suprà cit. ex quæst.* 23. *de Veritate*, affirmat Deum secundùm providentiam ordinariam non posse homini revelare suam damnationem, *quia talis revelatio cogeret eum desperare*, non loquitur de coactione necessitante simpliciter ad desperandum, sed solùm intendit, quod ea revelatio & inferret necessitatem non sperandi, quod pro statu præsentis providen- Resolutio.

providentiæ est inconveniens; & afferret vehementem desperandi tentationem, cui resistere difficillimum foret.

33. Replica. Sed urgebis contra responsionem superiori argumento datam; nam potest Deus homini revelare, quod damnabitur propter futuram omissionem actus sperandi beatitudinem: Ergo homo, eâ revelatione suppositâ, potest adhuc sperare beatitudinem, & sic poterit liberè non solùm desperare, & non desperare, sed etiam non sperare, & sperare. Consequentia patet, quia omissio actus sperandi nequit esse peccaminosa, nisi detur potestas ad sperandum: Ergo si positâ eâ revelatione, omissio actus sperandi futura est peccaminosa, ut ipsa revelatio enuntiat; sequitur quod homo, suppositâ eâ revelatione, possit adhuc sperare. Antecedens autem suadetur omnibus motivis, quibus suprà *num.*13. probavimus, possibile esse, quod Deus alicui suam damnationem in sensu absoluto, & certo revelet: tum quia Deus potest, quod scit, homini revelare: scit autem aliquos damnandos esse propter omissionem actus sperandi salutem: Ergo potest hoc illis revelare. Tum etiam, quia Deus posset revelare Ecclesiæ aliquem in particulari damnandam esse ob prædictam omissionem; & rursus Ecclesia posset hoc diffinire, & tali homini proponere: in quo eventu ipse posset, & deberet credere se damnandum esse, quia non sperabit.

Diluitur. Respondetur negando antecedens; nam objectum talis revelationis est implicatorium, & falsum. Cùm enim supposita revelatione de beatitudine non futura, impossibile sit eam sperare actu spei theologicæ, ut hactenus ostendimus, omissio actus sperandi esset simpliciter necessaria, atque ideo non peccaminosa. Unde revelatio, quæ eam peccaminosam enuntiat, est falsa, & Deo repugnans. Probatio autem in contrarium non urget ob manifestam disparitatem; nam ex eo, quod Deus immediatè aut mediatè revelet homini suam damnationem, vel absolutè, vel ob aliquod determinatum peccatum, nulla sequitur contradictio. Illa enim, quam præcipuè Authores contrariæ opinionis urgent, nempe hominem in tali casu teneri, & non teneri sperare, facilè ex dictis dispellitur; siquidem jam ostendimus, quod determinatè non tenetur, nec posset sperare. Cæterùm in casu replicæ sequeretur contradictio proximè proposita, nempe omissionem actus sperandi fore peccaminosam, ut ex ipsa revelatione supponitur; & non fore peccaminosam, cùm necessariò simpliciter ad revelationem damnationis sequatur, ut constat ex dictis.

34. Quartum argumentum. Arguitur quartò; nam licèt Deus homini revelaret omissurum esse amorem præceptum, adhuc posset sperare amorem elicere: Ergo licèt homini revelaret non esse salvandum, adhuc posset sperare salutem. Consequentia patet à paritate. Et antecedens probatur, quoniam adhuc eâ revelatione suppositâ, teneretur homo amorem elicere: Ergo teneretur conari efficaciter ad eum eliciendum: Sed hujusmodi conatus est spes eliciendi amorem: Ergo adhuc teneretur, ac subinde posset sperare amorem elicere.

Confirmatio prima. Confirmatur primò, quia si homo, cui fieret suæ damnationis revelatio, non posset, nec teneretur sperare salutem, non posset, nec teneretur observare præcepta: Consequens est omninò absurdum: Ergo adhuc posset, & teneretur sperare salutem. Probatur sequela; nam observatio præceptorum est medium ad salutem: Sed ubi quis non potest, nec tenetur ad finem, pariter non potest, nec tenetur ad media: Ergo prædictus homo non posset, nec teneretur observare præcepta.

Secunda. Confirmatur secundò; nam ex eo, quod quis certò cognoscat aliquid futurum, non impeditur, ut absolutè intendat, atque ideo speret oppositum: Ergo ex eo, quod homo ex Dei revelatione cognoscat se nön esse salvandum, non impeditur ad efficaciter intendendum, & sperandum oppositum. Consequentia liquet. Et antecedens probatur: tum quia Christus Dominus habuit voluntatem efficacem circa aliqua objecta materialiter opposita decreto Dei ipsi noto, ut cùm voluit latère, & non potuit. Tum etiam, quia ille, cui Deus revelaret mortem patris, adhuc posset procurare ejus salutem; quod non faceret absque aliqua efficaci ejusdem salutis intentione, & spe.

Dissolvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad probationem concesso antecedenti, distinguendum est consequens, & concedendum si intelligatur de conatu efficaci, qui ab ipso amore non distinguitur; negari verò debet, si intelligatur de alio conatu ab ipso amore diverso. Et deinde neganda est minor subsumpta, quia conatus eliciendi amorem ab ipso amore indistinctus non est spes eliciendi amorem, sed est ipse amor, ut constat ex suprà dictis *num.* 25. Nec enim potestas, & obligatio eliciendi amorem est potestas, aut obligatio eliciendi spem amoris futuri; sed respicit amorem secundùm se, & in sensu diviso, quæ non tollitur per revelationem contrarii eventus. Et ideo persistit potestas ad amorem eliciendum, sed non persistit ad sperandum eum elicere. Videatur Ferre *num.* 105. & 106. ubi diluit aliquas replicas, quæ contra hanc doctrinam fieri possunt, & facilè solvuntur ex dictis.

Diluitur confirmatio prima. Ad primam confirmationem negamus sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, hominem teneri ad observationem præceptorum, non præcisè quia ea observatio sit medium ad comparandam salutem, sed quia præcepta sunt, & ob moralem observationis honestatem. Unde licèt suppositâ damnationis revelatione, non teneretur præcepta observare ex intentione efficaci perveniendi ad salutem, vel quatenus ea observatio ad eam cum effectu conferret, adhuc teneretur ea observare, immò & petere, & sperare cuncta auxilia necessaria ad eorum observationem, prout actu occurrent eo modò, quem *num.*29. descripsimus.

Satisfit secundæ. Ad secundam negamus antecedens intellectum de efficaci intentione, & spe honesta, de qua modò loquimur; licèt enim suppositâ certâ notitiâ unius eventus absolutè futuri, possit quis affici ad oppositum, illudque desiderare, & hujus desiderii signa ostendere; nequit tamen prudenter sperare oppositum, quia nequit intellectus dictare prudenter talem spem, ubi certus est, quod frustrabitur, ut suprà expendimus. Ad primam autem probationem in contrarium negandum est, Christum Dominum habuisse voluntatem absolutè efficacem circa ea, quæ cognoscebat non esse futura; nam circa hujusmodi objecta solùm habuit simplex aliquod desiderium, aut affectum conditionatum, ut communiter docent Theologi cum D.Thom. *3.p. q.*13.*art.*4. & *quæst.*18. Et eodem modo respondetur ad secundam intellectam de spe prudenti, & honesta. Addimus tamen eum, cui Deus revelat mortem patris, posse intendere efficaciter adhibere remedia, non quidem ad vitandam mortem, sed ad alios fines: tum ad eam differendam, tum ad exhibendum pietatis officia, tum

rum denique ad manifestandum eis obsequiis sui amoris, & desiderii signa. Quo pacto posset quis proportionabiliter se gerere in spiritualibus circa illum, quem ex certa, & absoluta Dei revelatione cognosceret esse damnandum.

35. Consectarium. Ex dictis in hoc dubio sequitur eum, cui Deus certò, & absolutè suam damnationem revelaret, amittere habitum spei theologicæ. Ratio est, quia habitus nequit conservari in eo subjecto, in quo nequit elicere suum actum primarium, qui respectu spei theologicæ est sperare beatitudinem futuram, ut latè ostendimus *disp.3. dub.2.* Sed ille cui fieret ea revelatio, jam non posset salutem sperare, ut liquet ex dictis: Ergo amitteret habitum spei theologicæ.

Et confirmatur exemplo damnatorum, qui ideo nequeunt conservare prædictum habitum, licèt illum habuerint in via, & priùs nunquam desperaverint, quia nequeunt attingere ejus objectum, nempe beatitudinem ut futuram; quæ ratio militat in eo, cui Deus suam damnationem revelat. Corrumperetur autem in hoc casu, non ad introductionem alicujus sibi directè contrarii, sed ad cessationem potestatis proximæ formandi prudens judicium de beatitudine futura; quæ potestas evacuaretur, ubi certò innotesceret homini se damnandum esse. Sicut etiam corrumpitur spes ad introductionem hæresis, non quia hæc immediatè, & directè ipsi contrarietur, sed quia excludit fidem, à qua dependet spes, & quam necessariò supponit.



QUÆSTIO XXI.

De præsumptione.

ARTICVLVS I.

Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat, qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm divina. Ergo graviùs peccat qui præsumit de virtute humana, quàm qui præsumit de virtute divina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est gravissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritum sanctum, inhæret virtuti humanæ magis quàm divinæ.

Præterea, Ex peccato in Spiritum sanctum alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex præsumptione, quâ homo præsumit de seipso, quàm ex præsumptione, quâ homo præsumit de Deo; quia amor sui est principium peccandi, ut patet per Aug. 14. *de civit. Dei.* Ergo videtur, quod præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.

Præterea, Peccatum provenit ex conversione inordinata ad bonum commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conversione ad virtutem humanam, quæ est bonum commutabile, quàm ex conversione ad virtutem divinam, quæ est bonum incommutabile.

Sed contrà est, quod sicut ex desperatione aliquis contemnit divinam misericordiam, cui spes innititur; ita ex præsumptione contemnit divinam justitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & justitia est in ipso: Ergo sicut desperatio est per aversionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conversionem ad ipsum.

Respondeo dicendum, quod præsumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem objectum est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Uno modo per propriam virtutem, alio modo non nisi per virtutem divinam. Circa utramque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum ut sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundùm quod dicitur Judith 6. Præsumentes de se humiles. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in hujusmodi spe. Circa spem autem, quâ aliquis inhæret divinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quod aliquis tendit in aliquod bonum ut possibile per virtutem, & misericordiam divinam, quod possibile non est. Sicut cùm aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritum sanctum, quia scilicet per hujusmodi præsumptionem tollitur, vel contemnitur adjutorium Spiritus sancti, per quod homo revocatur à peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est, peccatum quod est contra Deum, secundùm suum genus est gravius cæteris peccatis. Unde præsumptio, quâ quis inordinatè innititur Deo, gravius peccatum est, quàm præsumptio, quâ quis innititur propriæ virtuti. Quod enim aliquis innitatur divinæ virtuti

virtuti ad consequendum id, quod Deo non convenit, hoc est diminuere divinam virtutem. Patet autem quod gravius peccat, qui diminuit divinam virtutem, quàm qui propriam virtutem superextollit.

Ad secundum dicendum, quod ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo, amorem sui includit, quo quis proprium inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse provenire, etiamsi non possit.

Ad tertium dicendum, quod præsumptio de divina misericordia habet conversionem ad bonum commutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni; & aversionem à bono incommutabili, in quantum attribuit divinæ virtuti, quod ei non convenit. Per hoc enim avertitur homo à veritate divina.

PRIMA CONCLVSIO: *Præsumptio quæ opponitur magnanimitati, innititur propriæ virtuti inordinate.*

SECVNDA CONCLVSIO: *Præsumptio quæ opponitur spei theologicæ, innititur Deo inordinate.*

ARTICVLVS II.

Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD secundum sic proceditur. Videtur quod præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio, quod homo exaudiatur a Deo. Dicitur enim Judith 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de divina misericordia non est peccatum.

Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei: Sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus, cum ejus potentia, & misericordiæ sint infinitæ. Ergo videtur, quod præsumptio non sit peccatum.

Præterea, Id quod est peccatum, non excusat a peccato. Sed præsumptio excusat a peccato. Dicit enim Magister 22 distinctione secundi libri Sententiarum, quod Adam minus peccavit, quia sub spe veniæ peccavit: quod videtur ad præsumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

Sed contra est, quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est circa desperationem, omnis motus appetitivus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est, & peccatum. Præsumptio autem est motus quidam appetitivus, quia importat quandam spem inordinatam; habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est quod Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quod peccantes ad pœnitentiam non convertat, ita falsum est, quod in peccato perseverantibus veniam concedat, & [illegible] gloriam [illegible] æstimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum, minus tamen quàm desperatio; quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire propter ejus infinitam bonitatem. Illud enim secundum se Deo convenit, hoc autem secundum nostra peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod præsumere ponitur aliquando pro sperare, quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam; non autem est præsumptio, si attendatur immensitas divinæ bonitatis.

Ad secundum dicendum, quod præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quod aliquis nimis speret de Deo; sed ex hoc, quod sperat de Deo aliquid, quod Deo non convenit. Quod etiam est minus sperare de Deo, quia hoc est ejus virtutem quodammodo diminuere, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ, cum proposito abstinendi a peccato, & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit, quia per hoc videtur habere voluntatem minùs firmatam ad peccandum.

PRIMA CONCLVSIO: *Præsumptio est peccatum.*

SECVNDA CONCLVSIO: *[illegible] præsumptionis [illegible] peccatum desperationis.*

DISPVTATIO VI.

De præsumptione.

SU[illegible] Nigres præsumptionis [illegible] di. [illegible] autem *præsumptionis* vocabulum & ad [illegible]

ctum, & ad voluntatem. Et prout ad intellectum pertinet, solet significare arrogantem quandam de propria excellentia æstimationem, quæ est species superbiæ. Interdum etiam significat judicium circa aliorum facta, vel temere, vel ex timore conceptum, juxta illud Sapient. 17. *Semper præsumit sæva perturbata conscientia.* Quandoque verò significat actum intellectus, quo judicatur aliquid occultum ex aliquo aperto; sive conjectationem unius ex alio: & hæc usurpatio usitatior est apud Jurisperitos, qui in hoc sensu triplicem *præsumptionem* distinguunt, *vehementem*, *probabilem*, & *levem*.

Quatenus autem ad voluntatem spectat, significat motum voluntatis ad aliquid agendum, quod agentis facultatem excedit. Et quidem si excessus non sit respectu facultatis exequutivæ physicè, & secundùm se consideratæ, sed moraliter, & sub lege constitutæ, consistit in hoc, quod quis legem violare audeat, quo sensu solet in jure dici, *Si quis præsumpserit*, &c. Et in hac acceptione non est speciale peccatum, sed generalis circumstantia pertinens ad contemptum legis, quam quis sciens, & metu non coactus transgreditur. Si verò excessus sit respectu facultatis exequutivæ physicæ, duplex præsumptio distinguenda est, sicut & duplex virtus. Potest enim quis inniti virtuti propriæ in ordine ad aliquod magnum, & arduum; quem affectum moderatur virtus magnanimitatis. Et cùm aliquis de propria virtute confidit in ordine ad magnum aliquod ejus proportionem excedens, vitiosè confidit, & præsumere dicitur; de quo peccato egit D.Thom. *infrà*, *quæst.* 130. quæ est *de præsumptione, seu nimia confidentia.* Potest etiam quis inniti virtuti divinæ, seu Deo auxilianti in ordine ad beatitudinem æternam, qui est motus, sive affectus proprius spei theologicæ, ut constat ex hactenus dictis. Et cùm aliquis confidit de prædicta virtute divina in ordine ad bonum, quod modum, aut ordinem hujus virtutis excedat, præsumere dicitur; de quo peccato tractat D. Thom. in præsenti.

DUBIUM UNIC.

De essentia, gravitate, aliisque conditionibus præsumptionis, quæ spei theologicæ opponitur.

QUia contraria sunt circa idem, & unius cognitio juvat ad notitiam alterius, facile erit ex his, quæ circa spem & desperationem diximus, resolvere illa, quæ pertinent ad præsumptionem utrique contrariam. Qua de causa, & quia quæ in hac parte occurrunt, ardua non sunt, cuncta quæ ad præsumptionem pertinent, sub dubio unico comprehendimus.

§. I.

Declaratur essentia præsumptionis, ejusque oppositio ad spem theologicam.

1. Prima conclusio. DIcendum est primò, præsumptionem consistere in confidentia de divina virtute, & misericordia ad bonum inordinatum. Ita colligitur ex D.Thom. *in præs. art.* 1. *&* 2. cui communiter Theologi subscribunt. Et cùm rerum definitiones probari in rigore non possint, quippe quæ sunt prima principia; sed explicari debeant, satis erit nobis hujus definitionis expositionem adhibere. Pro quo notà, quod cùm bona supernaturalia nostram facultatem naturalem excedant, non possumus ea sperare, sive ad eorum consequutionem efficaciter erigi, nisi innitendo virtuti Dei, quæ nos valet ad ea bona perducere. Rursus cùm objectum spei sit bonum futurum, sive apprehensum sub prudenti futuritionis æstimatione, non possumus sperare, quæ futura prædicto modo non apprehendimus, & multò minùs quæ non futura concipimus, aut concipere tenemur. Bona autem habent esse futura non à sola Dei potentia, sed ab ejus libera voluntate decernente aliquorum futuritionem, & aliorum non futuritionem. Unde ubi cognoscimus, aut cognoscere debemus, & possumus aliqua non esse futura, non possumus illa nisi imprudenter sperare. Cognoscimus verò, aut cognoscere debemus, quod licèt Deus potuerit hominem sine meritis, & peccatorem sine pœnitentia salvare; & quod licèt potuerit homines elevare ad unionem hypostaticam, sive ad tantam gloriam, quantam habet B. Virgo; nihilominus oppositum decreverit, ut constat ex doctrina fidei: & quod licèt hæc sint possibilia potentiæ Dei absolutæ, non tamen virtuti ordinatæ per ejus voluntatem, & providentiam. Unde confidere de divina misericordia ad hujusmodi bona, & prætendere ex Dei virtute eorum consequutionem, est confidentia perversa, & inordinata, in qua dicimus consistere præsumptionem. Quæ ut in plurimum oritur ex superbia, ut optimè observavit D. Thom. *art.*4. nam ad superbiam pertinet, quod homo tanti se æstimet, ut confidat vel peccando consequi gloriam, vel obtinere alia bona contra ordinem providentiæ divinæ.

Et hinc apparet primò legitima intelligentia D.Thom. *art.* 1. *in resp. ad* 1. ubi ait: *Quod aliquis innitatur divinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non convenit, est diminuere divinam virtutem.* Quæ verba primo aspectu difficilia sunt, quia majus quid est, quod Deus salvet hominem sine meritis, & pœnitentia, quàm dependenter ab illis, & quod conferat cuivis tantam gratiam, quantam B. Virgini tribuit: Sed præsumens ad hæc nititur: Ergo non diminuit, sed potiùs extollit, & exaggerat Dei virtutem. Verùm hæc facilè explicantur ex doctrina proximè tradita, quoniam terminus confidentiæ nostræ debet esse opus divinæ virtutis, non absolutè consideratæ, sed ordinatæ, & determinatæ per Dei voluntatem; & huic virtuti sic sumptæ debet inniti motus nostræ prætensionis: ille autem qui prædicta objecta sic accepta consequi nititur, prædictæ ordinationi contrariatur; quocirca extenuat Dei virtutem ordinatam, excludendo videlicet ejus ordinem. 2. Illatio.

Accedit etiam, quod licèt ita præsumens videatur ex parte objecti majus opus sperare, atque ideo virtutem Dei, cui in appetendo innititur, majorem supponere; nihilominus attentis omnibus eam diminuit, quoniam Dei virtus se extendit ad gloriam, gratiam, auxilia, & merita: unde dum ille nititur ad gloriam, alia non prætendens, minus bonum sperat, ac proinde Dei virtutem diminuere convincitur.

Secundò apparet præsumptionis oppositio cum spe; nam licèt sperans, & præsumens moveantur ad idem objectum terminativum, nempe beatitudinem; nihilominus tendunt sub contrariis motivis: nam qui sperat, innititur virtuti Dei ordinatæ; præsumens autem virtuti Dei per 3. Alia consectaria.

ipsum

ipsam præ[illegible] quod com[illegible] & [illegible] habeat [illegible].

Et hinc [illegible] etiam liquet [illegible] tionem, & præsumptionem [illegible] oppositio; nam [illegible] ob peccata [illegible] lumpti[illegible] quoniam [illegible] quo [illegible] diversa genera [illegible] & objection[illegible] contrariantur, nam contraria [illegible] dem genere maximè distant, & ab eodem subjecto se expellunt. Quam [illegible] D.Thom. [illegible] ad 2. ubi ait: *D[illegible] maximè distant [illegible]. Præsumptionem, & [illegible]* (& explicans [illegible]) *potest [illegible] præsumptio [illegible] Nam [illegible] propria, si ut moralis [illegible]. [illegible] contrariatur ratio[illegible], scilicet motus spei.* Et hinc fit, quod [illegible] præsumptio expellat timorem, [illegible] ipsam. Quod licèt [illegible] apertè traditur à D.Thom. [illegible] *resp. ad 3.* & præcipuè verificatur quando præsumptio procedit ex [illegible], quod Deus v. g. conferat gloriam [illegible] à meritis, de quo [illegible].

4. Ultimum corollarium. Granad. Ultimò [illegible] & peccatum [illegible] desperatione. Id quod minus rectè [illegible] negavit Granados [illegible] 5. num. 5. Sed est [illegible], Theologorum [illegible], & probatur [illegible] prædicti Authoris; quoniam [illegible] præsumptio versentur circa [illegible], [illegible] beatitudinem, illam tamen respiciunt modo formaliter diverso, desperatio [illegible] præsumptio [illegible] cedendo [illegible] & præsumptio [illegible] consequendo; constat autem [illegible] non desumi a [illegible] ad ipsum materialiter [illegible] attingendi. Tum [illegible] materialiter [illegible] diversi [illegible] & [illegible], & audi[illegible] objectum [illegible], & [illegible]. Tum denique, [illegible] esse [illegible] D. Thom. [illegible] nem [illegible] de qu[illegible].

§ II.

Expon[illegible] præsumptio.

5. Secunda conclusio. D[illegible] ex genere suo peccatum mortale. Hanc conclusionem, quatenus asserit præsumptionem esse [illegible] Thom. [illegible] distinguo [illegible] p- [illegible] quod Deus [illegible] Quod [illegible] D.Thom. [illegible] *dicit art.* [illegible] *præsumptio* [illegible] *homo* [illegible] Spiritum [illegible] peccatum [illegible] teria [illegible] ipsa præsumptio [illegible] Etiam [illegible] sine [illegible] providentia [illegible] port[illegible] tamen [illegible] tem, [illegible] fidelitate.

6. Ultima conclusio. Dicendum [illegible] præsumptionem esse peccatum gravius illis [illegible] opponuntur [illegible] malitiæ [illegible] & desperatione [illegible] tem- putationis [illegible] constat [illegible]. Quoniam verò de comp[illegible] traditur & probatur à D. Thom. [illegible] his verbis: *Sicut [illegible] non inducat, [illegible] non [illegible] Et ideo præsumptio est peccatum, [illegible] desperatio [illegible] Deo misereri, [illegible] Deo [illegible]* Ubi [illegible] licet [illegible] peccata [illegible] distincta [illegible] tale [illegible] vel objectio [illegible] impe[illegible].

7. Difficultas incidens. [illegible] *desperatione* [illegible] *despera-* [illegible] pro [illegible], & [illegible] potest sine [illegible], non enim si quis præ- [illegible]

 sumat,

ſumat, requiritur quod ſpeculativè judicet ſalutem eſſe ſibi futuram abſque meritis, & pœnitentia; ſed ſatis eſt, quod velit gloriam, nolens à peccato recedere, confidens quod licèt peccet, ſit gloriam conſequuturus; ad quod non requiritur judicium aliquod contra fidem, ſed ſufficit inconſideratio eorum, quæ fides docet. Et ita communiter contingit.

Ubi obſerva, quod cùm ille, qui ſperat gloriam nolens hic, & nunc à peccato recedere, ſimul concipit aliquod propoſitum, ſaltem inefficax, reſipiſcendi à peccato ante mortem, non præſumit propriè loquendo: nec talis affectus, licèt imprudens, & inordinatus, dicendus eſt præſumptio ſpei theologicæ contraria; quia ex parte objecti non deſtruit prædictæ virtutis motivum, quocirca nec ipſam expellet. Quæ doctrina deſumitur ex D. Thom. *art. 2. ad 3.* ubi ait: *Dicendum eſt, quod peccare cum propoſito perſeverandi in peccato ſub ſpe veniæ, ad præſumptionem pertinet; & hoc non diminuit, ſed auget peccatum. Peccare autem ſub ſpe veniæ quandoque percipiendæ, cum propoſito abſtinendi à peccato, & pœnitendi de peccato, hoc non eſt præſumptionis, ſed peccatum diminuit; quia per hoc non videtur habere voluntatem nimis firmatam ad peccandum.*

D. Thom.

Nota. Ex quibus, ſi rectè perpendantur, colligitur fideles rariſſimè committere peccatum præſumptionis propriè dictæ, quæ ſpem theologicam corrumpat. Quia ex una parte non habent dictamen ſpeculativum de gloria danda ſine meritis, ſed oppoſitum credunt, juxta ea, quæ fides docet contra Lutheranos, & alios hæreticos; & ex alia parte rarò concipiunt propoſitum perſeverandi in peccato abſolutè, & ſine termino, ſed utplurimùm apprehendunt tempus emendationis, quam inefficaciter de futuro proponunt, etiam cùm à peccatis non deſiſtant.



QUÆSTIO XXII.

De præceptis pertinentibus ad ſpem, & timorem.

ARTICULUS I.

Utrum de ſpe debeat dari aliquod præceptum.

AD primum ſic proceditur. Videtur quod nullum præceptum ſit dandum pertinens ad virtutem ſpei. Quod enim ſufficienter poteſt fieri per unum, non oportet quod per aliquid aliud inducatur. Sed ad ſperandum bonum ſufficienter homo inducitur ex ipſa naturali inclinatione. Ergo non oportet, quod ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

Præterea, cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores ſunt tres virtutes theologicæ, ſcilicet ſpes, fides, & charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta ſint præcepta Decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, ut ſuprà habitum eſt, videtur quod ſi de ſpe daretur aliquod præceptum, deberet inter præcepta Decalogi contineri. Non autem ibi continetur: Ergo videtur quod nullum præceptum in lege debeat dari de actu ſpei.

Præterea, Ejuſdem rationis eſt præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitii oppoſiti. Sed non invenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur deſperatio, quæ eſt oppoſita ſpei. Ergo videtur, quod nec de ſpe conveniat aliquod præceptum dari.

Sed contrà eſt, quod Auguſt. dicit ſuper illud Joan. 15. Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis invicem. De fide nobis quàm multa mandata ſunt, quàm multa de ſpe? Ergo de ſpe convenit aliqua præcepta dari.

Reſpondeo dicendum, quod præceptorum, quæ in ſacra Scriptura inveniuntur, quædam ſunt de ſubſtantia legis, quædam verò ſunt præambula ad legem. Præambula quidem ſunt ad legem illa, quibus non exiſtentibus, lex locum habere non poteſt. Hujuſmodi autem ſunt præcepta de actu fidei, & de actu ſpei. Quia per actum fidei mens hominis inclinatur, ut recognoſcat authorem legis talem, cui ſe ſubdere debeat. Per ſpem verò premii homo inducitur ad obſervanciam præceptorum. Præcepta verò de ſubſtantia legis ſunt, quæ homini jam ſubjecto, & ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo hujuſmodi præcepta ſtatim in ipſa legiſlatione proponuntur per modum præceptorum. Spei verò, & fidei præcepta non erant proponenda per modum præceptorum, quia niſi homo jam crederet, & ſperaret, fruſtra ei lex proponeretur. Sed ſicut præceptum fidei proponendum fuit per modum denunciationis, & commemorationis, ut ſuprà dictum eſt; ita etiam præceptum ſpei in prima legiſlatione proponendum fuit per modum promiſſionis. Qui enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipſo incitat ad ſpem. Unde omnia promiſſa, quæ in lege continentur, ſunt ſpei excitativa. Sed quia lege jam impoſita pertinet ad ſapientes viros, ut non ſolùm inducant homines ad obſervantiam præceptorum, ſed etiam multò magis ad conſervandum legis fundamentum; ideo poſt primam legiſlationem in ſacra Scriptura multiplici

multipliciter inducuntur homines ad ſperandum, etiam per modum admonitionis, vel præcepti, & non ſolùm per modum promiſſionis, ſicut in lege, ſicut patet in Pſalm. 61. Sperate in eo omnes congregationes populi. Et in multis aliis Scripturæ locis.

Ad primum ergo dicendum, quod natura ſufficienter inclinat ad ſperandum bonum naturæ humanæ proportionatum: Sed ad ſperandum ſupernaturale bonum oportuit hominem induci authoritate legis divinæ, partim quidem promiſſis, partim autem admonitionibus, vel præceptis. Et tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, ſicut ſunt actus virtutum moralium, neceſſarium fuit præcepta legis divinæ dari, propter majorem firmitatem. Et præcipuè quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiſcentias peccati.

Ad ſecundum dicendum, quod præcepta legis Decalogi pertinent ad primam legiſlationem. Et ideo inter præcepta Decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de ſpe, ſed ſufficit per aliquas promiſſiones poſitas inducere ad ſpem, ut patet in primo, & quarto præcepto.

Ad tertium dicendum, quod in illis, ad quorum obſervantiam homo teneretur ex ratione debiti, ſufficit præceptum affirmativum dari de eo, quod faciendum eſt, in quibus prohibitiones eorum, quæ ſunt vitanda, intelliguntur; ſicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur, quod parentes dehonorentur, niſi per hoc quod dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum eſt ad humanam ſalutem, ut ſperet homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quaſi affirmativè, in quo intelligeretur prohibitio oppoſiti.

Conclusio *eſt affirmativa.*

Dari præceptum de eliciendo aliquando actum ſpei ſecundùm ſuam propriam, & ſpecificam rationem, eſt adeo certum, ut plures exiſtiment eſſe de fide. Et meritò: tum quia ita ſatis apertè ſignificatur in ſacra Scriptura, ut ad Titum cap.2. *Apparuit gratia Salvatoris noſtri Dei, ut abnegantes impietatem, & ſecularia deſideria, ſobriè, & juſtè, & piè vivamus in hoc ſeculo,* **1. ad Titum.** *expectantes beatam ſpem.* Et 1. ad Timoth. 6. *Divitibus hujus ſeculi præcipe non ſublimè ſapere, nec ſperare in incerto divitiarum, ſed in Deo vivo (qui præſtat nobis omnia abundè ad fruendum,) benè agere, divites fieri in bonis operibus, facilè tribuere, communicare, theſaurizare ſibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam.* Unde in Concil. Trident. **Concil. Trident.** *ſeſſ.6.cap.6.* recenſetur ſpes inter alias diſpoſitiones neceſſarias ad juſtificationem: & *can.26.* dicitur, quod juſti debent ſperare retributionem à Deo pro bonis operibus. Tum etiam, quia id ratio convincit, ſuppoſitâ illuminatione fidei; nam ſuppoſito, quod homo fuerit elevatus ad ſupernaturalem finem, debet ad illum tendere; tendit autem ex inclinatione ſpei prætendentis prædictum finem conſequi, unde tenetur elicere actum ſpei circa illum finem.

Sed cùm hujuſmodi præceptum ſit affirmativum, quod non obligat pro ſemper, dubium eſt inter Authores, quando, ſeu quo tempore obligamur ad ſperandum. In quo omnes ferè conveniunt prædictum præceptum multoties urgere per accidens, ut cùm quis vehementer tentatur ad deſperandum, cui tentationi ſperando reſiſtit; & cùm tenetur elicere actum pœnitentiæ, quæ vix, aut nullo modo valet concipi abſque ſpe veniæ. Sed circa tempus, quod per ſe importat hujuſmodi præceptum, ſatis diſſident inter ſe. Frequentior autem, & verior Thomiſtarum ſententia affirmat obligare hominem, cùm pervenit ad uſum rationis, ſaltem ubi ſupponitur fidei notitia; quia tunc homo tenetur ſe convertere in Deum finem ſupernaturalem, & ſtatuere conſequi prædictum finem, ut fusè diximus *tract.13. diſp.10. dub.1.* tunc quippe debet per ſe inchoari motus hujus prætenſionis. Addit Tapia *lib. 2. quæſt. 1. art. 2.* hujuſmodi præceptum obligare **Tapia.** etiam per ſe in articulo mortis; quod nobis videtur valde probabile. Qui autem ſemel, aut iterum in anno elicit actum ſpei, ſatis occurrit hujus præcepti obligationi, ut benè obſervavit Bañez *in præſenti, dub.2.* Videantur quæ circa præ- **Bañez.** ceptum fidei diximus *tract. præced. diſp.6. dub.2.* ubi diſcuſſa relinquimus quæ hîc poſſent in controverſiam vocari.

Articulus II.

Utrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quod de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor etenim Dei eſt de his, quæ ſunt præambula ad legem, cùm ſit initium ſapientiæ: Sed ea, quæ ſunt præambula ad legem, non cadunt ſub præceptis legis. Ergo de timore non eſt dandum aliquod præceptum legis.

Præterea, poſitâ cauſâ, ponitur effectus. Sed amor eſt cauſa timoris; omnis enim timor ex aliquo amore procedit, ut dicit Auguſt. in lib. 83. qq. Ergo poſito præcepto de amore, ſuperfluum fuiſſet præcipere timorem.

Præterea, Timori aliquo modo opponitur præſumptio. Sed nulla prohibitio invenitur in lege de præſumptione data: Ergo videtur, quod nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

Sed contra eſt, quod dicitur Deut. 10. Et nunc Iſrael, quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi ut timeas Dominum Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quod

quod nobis præcipit observandum. Ergo sub præcepto cadit, quod aliquis timeat Deum.

Respondeo dicendum, quod duplex est timor, scilicet servilis, & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad observantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis observantiam per timorem pœnarum, qui est timor servilis. Et sicut patet secundùm prædicta, quod in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa; ita nec de timore qui respicit pœnam, fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum; quod fuit factum & in ipsis præceptis Decalogi, & postmodùm consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapientes, & Prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in observantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam & de timore. Sed timor filialis, qui reverentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei observantur reverentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione; quia utrumque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta Decalogi. Et ideo in authoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & ut ambulet in via Dei, colendo ipsum, & ut diligat ipsum.

Ad primum ergo dicendum, quod timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis, sicut etiam dilectio. Et ideo de utroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis.

Ad secundum dicendum, quod ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum, ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientiis demonstrativis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendum præsumptionem; sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, ut dictum est.

PRIMA CONCLUSIO: *Præceptum de timore servili non est positum in lege, sed præambulum ad legem.*

SECUNDA CONCLUSIO: *De timore filiali est præceptum in lege positum.*

Suppositâ notitiâ timoris servilis, & filialis, quam dedimus *disp. 4. per totam*, facilè intelligitur differentia à D.Thom. assignata inter modos, quibus debuerunt præcipi. Ubi observa, quod sicut contritio supponit, aut includit amorem charitatis, & ita præceptum de contritione nequit adimpleri sine modo charitatis; ita timor filialis supponit charitatem, & idcirco adimpleri non valet sine charitatis modo. Unde doctrina D. Thom. 1. 2. *art. 9. & 10.* quod solum præceptum charitatis obliget ad modum charitatis, qui est ei intrinsecus, non restringitur ad solum, & formalem charitatis actum, sed extenditur ad alios etiam actus, qui imbibunt charitatis motivum, aut ex ipso charitatis actu procedunt, ut sunt contritio, & timor filialis. Quando autem obliget timoris præceptum, haud obscurè constat ex dictis circa articulum præcedentem.

